ХРИСТІАНСТВО, НАУКА И НЕВѢРІЕ

НА ЗАРѢ XX ВѢКА.

ВЫПУСКЪ ШЕСТОЙ.

„ХРИСТІАНСТВО“ гр. Л. Н. ТОЛСТОГО И ХРИСТІАНСТВО ЕВАНГЕЛІЯ.

А 5 6 2 2

Б. Титлиновъ.

1-913

С.-ПЕТЕРБУРГЪ,

Безплатное приложеніе къ духовному журналу „СТРАННИКЪ“ за 1907 г.

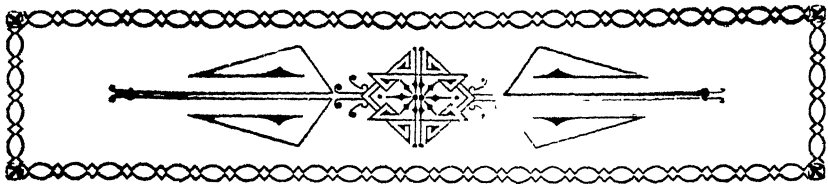
Библиотека Центрального

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР
081
54

„ХРИСТІАНСТВО“ гр. Л. Н. ТОЛСТОГО

и

ХРИСТІАНСТВО ЕВАНГЕЛІЯ.



ПРЕДИСЛОВІЕ.

НЕМНОГО есть именъ настолько популярныхъ не въ одной Россіи, но и въ Европѣ, какъ имя графа Л. Н. Толстого. Сначала выдающійся писатель-художникъ, подарившій безсмертныя произведенія русской литературѣ, потомъ своеобразный религіозный мыслитель-философъ — графъ Толстой во второй половинѣ XIX вѣка и на зарѣ вѣка XX является такой крупной фигурой, которая невольно останавливаетъ на себѣ вниманіе. Вокругъ его личности образовались цѣлыя партіи; относительно его дѣятельности велись въ свое время ожесточенные споры. Одни считали и считаютъ его исключительно геніальнымъ романистомъ и цѣнятъ только его художественно-литературныя работы, не придавая почти никакого значенія его дѣятельности послѣдняго періода. По этому мнѣнію, религіозно-философскія произведенія графа являются признакомъ ослабленія его геніальнаго таланта, свойственнымъ старческому возрасту мистицизмомъ, какимъ страдалъ, напримѣръ, и Гоголь. Другіе, напротивъ, видятъ въ Толстомъ не столько романиста, сколько религіознаго мыслителя. Подобно тому, какъ самъ графъ смотритъ на свою литературно-художественную дѣятельность какъ на заблужденіе, и его послѣдніе поклонники придаютъ главное значеніе тому періоду дѣятельности графа, когда онъ сталъ заниматься религіозными вопросами. Но и тѣ и другіе не могутъ не отдать должнаго личности нашего знаменитаго писателя, и эти

разногласія, пожалуй, даже увеличиваютъ его славу Въ общественномъ мнѣніи онъ является одинаково извѣстнымъ и писателемъ и мыслителемъ и двойственность его таланта только усиливаетъ интересъ къ его личности и къ его произведеніямъ.

Мы не беремся судить, которые почитатели графа болѣе правы, какой періодъ литературной дѣятельности его важнѣе и что болѣе свойственно графу: быть ли художникомъ—романистомъ или мыслителемъ-философомъ Мы ставимъ себѣ задачей разсмотрѣть и оцѣнить съ христіанской точки зрѣнія религіозно-философское міровоззрѣніе Л Н., то новое „христіанство", проповѣдь котораго составляетъ сущность философскихъ писаній нашего писателя. А для этого совершенно безразлично, въ какомъ отношеніи находится философъ къ беллетристу, въ чемъ удачнѣе проявился талантъ Толстого. Какъ бы ни смотрѣть на религіозно-проповѣдническую дѣятельность графа,—пусть даже она будетъ старческимъ мистицизмомъ,—эта дѣятельность во всякомъ случаѣ и сама по себѣ имѣетъ достаточно общественнаго значенія, чтобы привлекать къ себѣ вниманіе людей, интересующихся религіозно-философскими вопросами. Толстой далъ свое особенное жизнепониманіе, проникнутое религіознымъ духомъ, онъ явился защитникомъ своеобразной этики, сдѣлался вдохновителемъ цѣлыхъ сектантскихъ обществъ. Свое ученіе онъ освятилъ евангельскимъ авторитетомъ и объявилъ себя истиннымъ толкователемъ величайшей религіи человѣчества. Онъ завоевалъ себѣ власть надъ многими умами и доселѣ не потерялъ своего обаянія. Въ настоящее время интересъ къ толстовству особенно обнаруживается въ русскомъ обществѣ въ виду изданія его запрещенныхъ произведеній. Теперь становятся доступными всѣмъ въ подлинникѣ сочиненія графа, съ которыми раньше общество знакомилось лишь изъ вторыхъ рукъ, и, несомнѣнно, не мало найдется желающихъ познакомиться поближе съ проповѣдью „истиннаго христіанства". Для нашего писателя наступаетъ пора новой славы. Но вмѣстѣ съ тѣмъ для общества представляется необходимость и новой переоцѣнки толстовскихъ цѣнностей, новаго внимательнаго пересмотра основныхъ положеній писателя-проповѣдника,

берущаго на себя отвѣтственную задачу исправлять тысячелѣтнія заблужденія человѣчества.

Всякое религіозное или философское міровоззрѣніе стоитъ въ тѣсной связи съ характеромъ его автора, съ субъективными запросами и потребностями творческаго духа. Но не много мыслителей, ученіе которыхъ такъ органически связывалось бы съ ихъ нравственной личностью, какъ ученіе графа Л. Н. Толстого. Философскія доктрины создаются большей частью, путемъ теоретическихъ размышленій, исканій мысли. Міровоззрѣніе Толстого выработалось путемъ тяжелой внутренней борьбы, возникшей всецѣло на почвѣ его личныхъ запросовъ, явилось результатомъ глубокой душевной драмы, имъ пережитой въ поискахъ смысла жизни. Вопросы, которые рѣшалъ графъ, были для него вопросами жизни и смерти. Отвѣты, къ которымъ онъ пришелъ, были крикомъ больной и измученной души, долго искавшей и наконецъ нашедшей себѣ пристанище. Такая субъективная основа должна дѣлать ученіе графа особенно близкимъ сердцу каждаго человѣка. Потому то, надо полагать, оно и обладаетъ силой такого практическаго вліянія, какимъ рѣдко пользуются философскія доктрины. У Толстого были и есть послѣдователи, кореннымъ образомъ измѣнившіе свою жизнь подъ обаяніемъ его проповѣди, разорвавшіе во имя ее съ обществомъ и со своимъ прошлымъ. Это же субъективное происхожденіе толстовскаго ученія дѣлаетъ необходимымъ разсматривать его въ связи съ развитіемъ его въ душѣ самаго автора, оставившаго намъ въ своей „Исповѣди“ исторію своей внутренней работы, а въ другихъ своихъ сочиненіяхъ давшаго и ея окончательный результатъ. Не прослѣдивъ ходъ выработки толстовскаго міровоззрѣнія, трудно, пожалуй, даже и понять его возникновеніе. Поэтому мы постараемся послѣдовательно воспроизвести душевный процессъ, приведшій гр. Толстого къ его пониманію христіанства, чтобы затѣмъ уже имѣть право высказаться, насколько цѣнна новая христіанская проповѣдь изъ устъ мыслителя XIX вѣка.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

„Христіанство“ гр. Л. Н. Толстого.

I.

Графъ Толстой въ поискахъ смысла жизни.

ДѢТСТВО графа Л. Н. Толстого протекло въ такой нравственной средѣ, которая всегда дѣйствовала и дѣйствуетъ убійственно на религіозное чувство. Онъ получилъ воспитаніе „людей своего круга“, а въ этомъ воспитаніи религіозный элементъ вообще играетъ какую-то странную роль ненужнаго и случайнаго придатка. Онъ уже ребенкомъ слышалъ отъ окружающихъ, что Бога нѣтъ и все это „выдумки“. Ребенкомъ онъ видѣлъ насмѣшливо—презрительное отношеніе къ предметамъ вѣры со стороны людей взрослыхъ, авторитетныхъ. Надо ли удивляться послѣ этого тому, о чемъ графъ разсказываетъ намъ въ самомъ началѣ своей „Исповѣди“. „Я былъ крещенъ и воспитанъ въ православной вѣрѣ,—повѣствуетъ онъ Меня учили ей съ дѣтства и во все время моего отрочества и юности“. Но, откровенно сознается онъ, „судя по нѣкоторымъ воспоминаніямъ я никогда не вѣрилъ серьезно, а имѣлъ только довѣріе къ тому, чему меня учили; но довѣріе это было очень шатко“. Послѣднее и не замедлило сказаться, какъ только графъ вышелъ изъ подъ воспитательной опеки. 18 лѣтъ, будучи въ университетѣ, онъ уже ни во что не вѣ-

рилъ изъ того, чему его учили. Потеря вѣры, какъ Толстой справедливо сознавалъ впослѣдствіи, была логическимъ слѣдствіемъ всего склада образованія его и ему подобныхъ. Жизнь общества, въ которомъ онъ вращался, была слишкомъ далека отъ тѣхъ принциповъ, которые внушались дѣтямъ на урокахъ религіи. Вѣроученіе является здѣсь чѣмъ то далекимъ отъ жизни, независимымъ отъ нея, внѣшнимъ, не связаннымъ съ нею явленіемъ. И какъ таковое, оно легко и быстро отпадаетъ, уступая мѣсто полному невѣрію.

Какъ бы то ни было, Толстой 18 лѣтъ окончательно потерялъ вѣру и съ тѣхъ поръ пережилъ нѣсколько стадій своего внутренняго развитія. Сначала со всѣмъ пыломъ молодости онъ полными глотками пилъ изъ жизненнаго куба наслажденій, не отдавая себѣ отчета, что изъ того выйдетъ. Богатство, положеніе въ обществѣ, позволяли ему безъ заботно предаваться удовольствіямъ, часто грубымъ и недостойнымъ; молодость заставляла забывать всякіе „вопросы“. Потомъ его захватило писательство, сначала больше изъ тщеславія, изъ упоенія похвалами своему таланту. Тогда уже онъ вмѣстѣ съ людьми своего круга подъ свою практическую жизнь подложилъ и нѣкоторую теоретическую подкладку. Общеписательская вѣра въ значеніе поэзіи и увѣренность въ своемъ призваніи быть ея жрецомъ и учителемъ людей сначала замѣнили графу утерянную вѣру дѣтства. Онъ писалъ, печаталъ и думалъ, что исполняетъ важную роль въ общемъ ходѣ развитія человѣчества. Толстой переживалъ увлеченіе первыми идеалами. Но это увлеченіе не было особенно продолжительно. Скоро стало закрадываться въ душу нашего писателя тревожное сомнѣніе въ своей вѣрѣ. Пытливый умъ его подмѣтилъ, что жрецы этой вѣры не всѣ согласны между собою. „Одни говорили: мы— самые хорошіе и полезные учители, мы учимъ тому, что нужно, а другіе учатъ неправильно. А другіе говорили: нѣтъ, мы настоящіе, а вы учите неправильно. И они спорили, ссорились, бранились, обманывали, плутовали другъ противъ друга. Кромѣ того, было много между ними людей и не заботящихся о томъ, кто правъ, кто неправъ, а просто достигающихъ своихъ корыстныхъ цѣлей съ помощью этой нашей дѣятельности“. И первые идеалы графа начали колебаться.

Тогда на смѣну писательской вѣрѣ явилась у Толстого вѣра образованнаго общества нашего времени, вѣра въ общее совершенствованіе, прогрессъ и развитіе жизни, безъ яснаго представленія цѣли того и другого. „Все развивается и я развиваюсь, а зачѣмъ это я развиваюсь вмѣстѣ со всѣмъ, это видно будетъ“, говорилъ себѣ графъ и довольствовался этимъ. Во имя своей новой вѣры онъ дѣятельно принялся съ своей стороны всячески способствовать прогрессу. Онъ занялся общественной дѣятельностью, поселился въ деревнѣ, занялъ мѣсто посредника, сталъ учить народъ въ школѣ и издавать журналъ Однако это новое увлеченіе было еще менѣе продолжительно, чѣмъ прежнее У графа скоро же настали минуты сомнѣній и душевныхъ колебаній по поводу значенія своей общественной работы и въ концѣ концовъ онъ въ ней совершенно разочаровался. Однако на этотъ разъ къ нему явилось на помощь другое увлеченіе— семейнымъ счастьемъ. Графъ женился и отдался семьѣ: стремленіе къ прогрессу въ немъ замѣнилось теперь стремленіемъ къ семейному благополучію и онъ продолжалъ работать, писать, забывъ всякіе „вопросы“, отравлявшіе прежде его упоеніе славой и культурными идеалами.

Но вотъ, уже при приближеніи 50-го года жизни, въ душѣ Толстого вдругъ стали съ особенной силой подниматься роковые вопросы о смыслѣ и цѣли существованія. Все чаще и чаще слышалъ онъ внутри себя: „зачѣмъ?“ „Ну, а потомъ?“ Прежняя беззаботность и довольство стали покидать его. Ни идеалы прежней жизни, ни семья не доставляли больше удовлетворенія. „Зачѣмъ?“—мучительнымъ призракомъ предносилось взору и повергало въ унынie духъ. Графъ разсказываетъ объ этомъ такъ.

„На меня стали находить минуты сначала недоумѣнія, остановки жизни, какъ будто я не зналъ, какъ мнѣ жить, что мнѣ дѣлать, и я терялся и впадалъ въ унынie. Но это проходило и я продолжалъ жить по прежнему. Потомъ эти минуты недоумѣнія стали повторяться все чаще и чаще и все въ той же формѣ. Эти остановки жизни выражались всегда одинаковыми вопросами: зачѣмъ? Ну, а потомъ?

„Сначала мнѣ показалось, что это такъ—безцѣльные, неумѣстные вопросы. Мнѣ казалось, что это все извѣстно и что если я когда захочу заняться ихъ рѣшеніемъ это не

будетъ стоить мнѣ труда, что теперь мнѣ только некогда заниматься, а когда вздумаю—тогда и найду отвѣты. Но чаще и чаще стали повторяться вопросы, настоятельнѣе требовались отвѣты, и какъ точки, падая все на одно мѣсто, сплотились эти вопросы безъ отвѣтовъ въ одно черное пятно.

„Я понялъ, что это... что-то очень важное и что если повторяются все тѣ же вопросы, то надо отвѣтить на нихъ. И я попытался отвѣтить. Вопросы казались такими простыми, глупыми, дѣтскими вопросами. Но только что я тронулъ ихъ и попытался разрѣшить, я тотчасъ же убѣдился во первыхъ въ томъ, что, это, не дѣтскіе и глупые вопросы, а самые важные и глубокіе вопросы въ жизни, и во-вторыхъ, въ томъ, что я не могу и не могу, сколько бы я не думалъ, разрѣшить ихъ. Прежде чѣмъ заняться самарскимъ имѣніемъ, воспитаніемъ сына, писаніемъ книги, надо знать, зачѣмъ я это буду дѣлать. Пока я не знаю,—зачѣмъ, я не могу ничего дѣлать, я не могу жить. Среди моихъ мыслей о хозяйствѣ, которыя меня очень занимали въ то время, мнѣ вдругъ приходилъ въ голову вопросъ: Ну, хорошо, у тебя будетъ 6.000 десятинъ въ Самарской губерніи, 300 головъ лошадей, а потомъ?.. И я совершенно опѣшивалъ и не зналъ, что думать дальше. Или, начиная думать о томъ, какъ я воспитаю дѣтей, я говорилъ себѣ: зачѣмъ? Или, разсуждая о томъ, какъ народъ можетъ достигнуть благосостоянія, я вдругъ говорилъ себѣ: Ну, а мнѣ что за дѣло? Или думая о той славѣ, которую пріобрѣтутъ мнѣ мои сочиненія, я говорилъ себѣ: Ну, хорошо, ты будешь славнѣе Гоголя, Пушкина, Шекспира, Мольера, всѣхъ писателей въ мірѣ,—ну, и чтожъ? И я ничего и ничего не могъ отвѣтить. Вопросы не ждутъ, надо сейчасъ отвѣтить; если не отвѣтить, нельзя жить. А отвѣта нѣтъ. Я почувствовалъ, что то, на чемъ я стоялъ, подломилось, что мнѣ стоять не на чемъ, что того, чѣмъ я жилъ, уже нѣтъ, что мнѣ нечѣмъ жить“.

Такое душевное состояніе становилось невыносимо тяжело. Толстой началъ думать о самоубійствѣ. Онъ искалъ конечнаго смысла, конечной цѣли и не находилъ ихъ. Онъ вдругъ ясно увидѣлъ, что впереди нѣтъ ничего кромѣ погибели. Безцѣльное и безсмысленное существованіе казалось ему какой-то злой шуткой, сыгранной съ нимъ неиз-

вѣстнымъ существомъ, которое „тамъ гдѣ то“ потѣшается надъ нимъ. Разумнаго смысла въ жизни—нѣтъ. Не нынче-завтра придутъ болѣзни, смерть и отъ тебя и твоихъ близкихъ ничего не останется, кромѣ смрада и червей. Дѣла забудутся рано или поздно. Да и что слава, когда не будетъ того, къ кому она относится. Такъ изъ за чего же хлопотать? Обманъ житейскихъ радостей пересталъ обманывать прояснившійся взоръ. Любовь къ семьѣ, писательство перестали быть сладки графу. „Семья“? спрашивалъ я себя. Но семья—жена, дѣти то же люди. Зачѣмъ имъ жить, зачѣмъ ихъ любить и ростить, когда жизнь—безсмыслица и одна лишь истина—смерть? Искусство, поэзія? Все это есть лишь украшеніе жизни, а смерть уничтожаетъ жизнь со всѣми украшеніями И жизнь опротивѣла ему.

Тогда Толстой сталъ искать выхода изъ своего отчаянія, не желая сразу отдать ему себя въ жертву. Наука, въ сферѣ которой вращался писатель, была первымъ пристанищемъ въ его поискахъ. Онъ пришелъ къ ея дверямъ съ измученной душой, съ вопросомъ на трепещущихъ устахъ: зачѣмъ мнѣ жить, зачѣмъ что-нибудь желать, зачѣмъ что-нибудь дѣлать? Иначе говоря. „есть ли въ жизни такой смыслъ, который не уничтожался бы неизбѣжно предстоящей смертью?“ Знаніе опытное и знаніе умозрительное поочередно вопрошалъ графъ, ища разгадку жизни Но поиски оказались тщетны. Вотъ эти печальные итоги.

„Спрашивая у одной стороны человѣческихъ знаній,—говоритъ онъ,—я получилъ безчисленное количество точныхъ отвѣтовъ о томъ, о чемъ я не спрашивалъ: о химическомъ составѣ звѣздъ, о движеніи солнца къ созвѣздію Геркулеса, о происхожденіи видовъ и человѣка, о формахъ безконечно малыхъ невѣсомыхъ частицъ эфира; но отвѣтъ въ этой области знаній—на мой вопросъ: въ чемъ смыслъ моей жизни?—былъ одинъ: ты то, что ты называешь твоей жизнью: ты временное случайное сцѣпленіе частицъ. Взаимное воздѣйствіе—измѣненіе этихъ частицъ производитъ въ тебѣ то, что ты называешь твоей жизнью. Сцѣпленіе это продержится нѣкоторое время; потомъ взаимодѣйствіе этихъ частицъ прекращается—и прекратится то, что ты называешь жизнью, прекратятся и всѣ твои вопросы. Ты—случайно сплотившійся комочекъ чего-то. Комочекъ прѣетъ. Прѣніе

это комочекъ называетъ своею жизнью. Комочекъ распадется—и кончится прѣніе и всѣ вопросы. Такъ отвѣчаетъ ясная сторона знаній и ничего другого не можетъ сказать, если она только строго слѣдуетъ своимъ основамъ. При такомъ отвѣтѣ оказывается, что отвѣтъ отвѣчаетъ не на вопросъ. Мнѣ нужно знать смыслъ моей жизни, а то, что она есть частица безконечнаго, не только не придаетъ ей смысла, но уничтожаетъ всякій возможный смыслъ. Тѣ-же неясныя сдѣлки, которыя дѣлаетъ эта сторона опытнаго, полнаго знанія съ умозрѣніемъ, при которомъ говорится что смыслъ жизни состоитъ въ развитіи и содѣйствіи этому развитію—по неточности и неясности своей не могутъ считаться отвѣтами. Закона безконечнаго развитія не можетъ быть. Сказать: въ безконечномъ пространствѣ и времени все развивается и совершенствуется, усложняется и дифференцируется—это, значитъ, ничего не сказать. Все то—слова безъ значенія, ибо въ безконечномъ нѣтъ ни сложнаго, ни простого, ни переда, ни зада, ни лучше, ни хуже".

„Другая сторона знаній — умозрительная, — когда она строго держится своихъ основъ, прямо отвѣчая на вопросъ, вездѣ и во всѣ вѣка отвѣчаетъ и отвѣчала одно—и то же: міръ есть что-то безконечное и непонятное. Жизнь человѣческая есть непостижимая часть этого непостижимаго всего". Это тоже не отвѣтъ: онъ лишенъ всякой опредѣленности. Если же обратиться къ точной философіи, то она, говоритъ графъ, всегда давала одинъ и тотъ же ясный отвѣтъ, извѣстный изъ ученія Сократа, Шопенгауэра, Соломона, Будды: жизнь есть зло и ложь; переходъ въ ничто—единственное благо жизни; все въ мірѣ, и глупость и мудрость и богатство и нищета, и веселье и горе—все суета и пустяки, потому что человѣкъ умретъ и ничего не будетъ; такъ лучше, чѣмъ жить съ сознаніемъ неизбѣжности страданій, ослабленія, старости и смерти,—освободиться самому отъ жизни, умереть. Но это могло только усилить отчаяніе, и доселѣ существовавшее въ Толстомъ.

Ужели же нѣтъ выхода? Знаніе оставило неудовлетвореннымъ искателя жизненнаго смысла. Тогда онъ обратился къ жизни, пытаясь въ ней найти разрѣшеніе волнующаго его вопроса. Графъ сталъ присматриваться, какъ живутъ

люди и какъ они относятся къ вопросу, приведшему его въ отчаяніе

Оказалось, что люди его круга, т. е. высшіе классы общества находятъ четыре выхода изъ ужаснаго положенія. Одни изъ нихъ совершенно не задумываются надъ смысломъ своей жизни, не знаютъ и не понимаютъ ея зла и безсмыслицы. Другіе, зная безнадежность жизни, стараются пользоваться, насколько возможно, больше ея благами. Это люди богатые, эпикурейцы. Третьи, понявъ безсмысленность существованія, сами прекращаютъ глупую комедію. Четвертые, по слабости характера, продолжаютъ тянуть жизнь, заранѣе зная, что изъ этого ничего не выйдетъ.

Результаты, какъ видно, неутѣшительные. У людей своего круга Толстой не могъ найти разрѣшеніе вопроса о смыслѣ жизни, выхода изъ отчаянія. Опять сталъ онъ думать о самоубійствѣ. Но смутная надежда и неясное сознаніе какой-то скрытой ошибки въ своихъ выводахъ не покидали его и удерживали отъ окончательнаго шага. Ему казалось ненормальнымъ, что разумъ отрицаетъ жизнь, между тѣмъ самъ-то разумъ есть сынъ жизни, плодъ ея, ея проявленіе. Что-то тутъ неладно. Потомъ: какъ же живетъ человѣчество, какъ оно можетъ жить, если жизнь есть безсмысленное зло? Оно живетъ потому, что масса людей не сомнѣвается въ смыслѣ жизни. Вотъ къ этимъ-то людямъ и обратился, наконецъ, Толстой, какъ къ послѣдней опорѣ. Доселѣ онъ презиралъ „невѣждъ“. Теперь, кромѣ нихъ, уже некуда было обращаться. Мудрость, знаніе, оставили безъ отвѣта роковой вопросъ! Они приводятъ къ отчаянію, они не знаютъ смысла жизни. Простой же народъ, повидимому, его знаетъ.

„Я чуялъ,—говоритъ мыслитель,—что если хочу жить и понимать смыслъ жизни, то мнѣ необходимо искать этого смысла жизни не у тѣхъ, которые потеряли смыслъ жизни, и хотятъ убить себя, а у тѣхъ милліардовъ отжившихъ и живыхъ людей, которые дѣлаютъ и на себѣ несутъ свою и нашу жизнь. И я оглянулся на огромныя массы отжившихъ и живущихъ простыхъ неученыхъ и не богатыхъ людей и увидалъ совершенно другое. Я увидѣлъ, что всѣ эти милліарды жившихъ и живущихъ людей, всѣ, за рѣдкими исключеніями, не подходятъ къ моему дѣленію, что признать ихъ непонимающими вопроса я не могу, по-

тому что они сами ставятъ его и съ необычайной ясностью отвѣчаютъ на него. Признать ихъ эпикурейцами то же не могу, потому что жизнь ихъ слагается больше изъ лишеній и страданій, чѣмъ наслажденій; признать же ихъ неразумно доживающими безсмысленную жизнь могу еще меньше, такъ какъ всякій актъ ихъ жизни и самая смерть объясняются ими. Убивать же себя они считаютъ величайшимъ зломъ. Оказывалось, что у всего человѣчества есть какое-то непризнаваемое и презираемое мною знаніе смысла жизни. Выходило то, что знаніе разумное не даетъ смысла жизни исключаетъ жизнь, смыслъ же, придаваемый жизни милліардами людей, всѣмъ человѣчествомъ, зиждется на какомъ-то презрѣнномъ ложномъ знаніи... И это неразумное знаніе есть вѣра, та самая, которую я не могъ не откинуть".

Да, простой народъ не знаетъ, а вѣритъ въ смыслъ жизни. Вѣра въ Бога, вѣра во Христа и его ученіе—вотъ источникъ жизненнаго смысла для народной массы. Какъ же такъ, однако? Вѣдь вѣра противорѣчитъ разуму,—думалъ графъ,—и выходитъ, что для уразумѣнія смысла жизни, надо отрѣчься отъ разума, отъ того самаго разума, который ищетъ смысла жизни. Получалось противорѣчіе: неразумная вѣра дѣлаетъ жизнь разумной. Однако при болѣе тщательномъ размышленіи оказывается, что только на почвѣ вѣры и возможно рѣшеніе вопроса. Вопросъ, требующій рѣшенія, гласитъ: „зачѣмъ мнѣ жить, т. е. что выйдетъ неуничтожающагося изъ моей конечной жизни въ этомъ безконечномъ мірѣ?" Иначе говоря: „какое внѣвременное, внѣпричинное, внѣпространственное значеніе моей жизни?" На этотъ вопросъ разсудокъ отвѣтить не въ состояніи, потому что онъ не постигаетъ безконечнаго. Ходъ мыслей Толстого, по его сознанію, былъ, стало быть, ошибоченъ: онъ хотѣлъ разсудкомъ рѣшить вопросъ разсудку недоступный. Въ разсудочной постановкѣ вопросъ обычно подмѣнялся другимъ: „Какое временное, причинное, пространственное значеніе моей жизни?" На этотъ вопросъ разсудокъ и отвѣчалъ, что „никакого". Въ истинной же постановкѣ вопросъ о смыслѣ жизни входитъ въ сферу вѣры. Разумное знаніе лишь указываетъ на настоящій путь къ его рѣшенію Кромѣ вѣры отвѣта искать негдѣ. А разъ вѣра придаетъ жизни разумный смыслъ, то, стало быть,

она вовсе не неразумна. На вопросъ, „какъ мнѣ жить“, вѣра отвѣчаетъ: „по закону Божію“. На вопросъ: „что выйдетъ неуничтожаемаго изъ нашей жизни?“ отвѣтъ опять-таки прямой: „вѣчныя мученія или вѣчное блаженство“. На вопросъ: „какой смыслъ жизни, неуничтожаемый смертью?“ – вѣра отвѣчаетъ: „соединеніе съ безконечнымъ Богомъ—рай“.

Итакъ, смыслъ жизни дается вѣрой. Съ тѣхъ поръ, какъ живетъ человѣчество, это было такъ. Какіе бы кому бы не давала отвѣты какая бы то ни было вѣра, всякій отвѣтъ вѣры конечному существованію человѣка придаетъ смыслъ безконечнаго,—смыслъ, не уничтожаемый страданіями, лишеніями и смертью. Значитъ, въ одной вѣрѣ можно найти смыслъ и возможность жизни, и всякая вѣра есть прежде всего знаніе смысла жизни человѣческой Вѣра даетъ силу жизни; она указываетъ даль безконечнаго за предѣлами конечнаго и связываетъ послѣднее съ первымъ. Безъ вѣры нельзя жить Теперь, говоритъ Толстой, мнѣ нужно было знать, въ какой вѣрѣ дается смыслъ жизни и какъ понять его?

Какъ видно отсюда, графъ въ своихъ поискахъ въ средѣ народа жизненнаго смысла пока пришелъ только къ одному заключенію, что вѣра даетъ смыслъ жизни. Естественное, казалось бы, слѣдствіе, что религія народа и есть религія, дѣлающая жизнь осмысленной, не принимается сразу мыслителемъ. Онъ готовъ принять вѣру, но еще не знаетъ какую; однако, во всякомъ случаѣ, говоритъ графъ, эта вѣра не должна требовать отъ меня прямого отрицанія разума. И вотъ онъ начинаетъ изучать различныя вѣроученія, преимущественно же христіанское, по книгамъ, и, главнымъ образомъ, въ жизни.

Въ этихъ поискахъ люди опять явились предъ нимъ въ двухъ видахъ—людей высшаго класса и простого народа. Но вѣра первыхъ не могла удовлетворить искателя, потому что вся жизнь людей этого рода была противорѣчіемъ собственной ихъ вѣрѣ; они жили такъ, какъ будто ни во что не вѣрили, и жизнь ихъ была безсмысленна, какъ жизнь графа до его коренного внутренняго переворота. Напротивъ, вся жизнь простыхъ, трудящихся людей была подтвержденіемъ того смысла жизни, который давалъ имъ знаніе вѣры.

„Чѣмъ больше я вглядывался въ жизнь людей послѣдней категоріи,—говоритъ графъ,— тѣмъ больше и больше убѣждался, что у нихъ только настоящая вѣра, дающая имъ самую возможность жить и наполнять эту жизнь разумнымъ смысломъ. Между тѣмъ какъ въ нашемъ кругу одинъ изъ тысячи едва ли признаетъ себя вѣрующимъ, въ средѣ народа едва ли найдется одинъ невѣрующій на тысячу вѣрующихъ. Тогда какъ люди нашего круга проводятъ жизнь въ праздности, порокахъ и недовольствѣ, вся жизнь рабочихъ людей проходитъ въ тяжелыхъ трудахъ, но они менѣе недовольны жизнью, чѣмъ богатые. Въ противоположность тому, что люди нашего круга противятся и негодуютъ на судьбу за лишенія и страданія, эти люди принимаютъ горести и болѣзни безъ всякаго недоразумѣнія и противленія, а со спокойной и твердой увѣренностью въ томъ, что все это должно быть, не можетъ быть иначе и есть добро. Въ противоположность тому, что чѣмъ мы умнѣе, тѣмъ менѣе понимаемъ смыслъ жизни и видимъ какую-то злую насмѣшку въ томъ, что мы страдаемъ и умираемъ, эти люди живутъ, страдаютъ и приближаются къ смерти съ спокойствіемъ, чаще же всего съ радостью. Въ противоположность тому, что спокойная смерть, смерть безъ ужаса и отчаянія есть рѣдкое исключеніе въ нашемъ кругѣ, смерть неспокойная, непокорная и нерадостная есть самое рѣдкое исключеніе среди народа... И я видѣлъ такихъ понявшихъ смыслъ жизни, умѣющихъ жить и умирать, не двухъ, не трехъ, не десять, а сотни, тысячи, милліоны. И всѣ они, безконечно различные по своему нраву, уму, образованію, положенію, всѣ одинаково и совершенно противоположно моему невѣденію знали смыслъ жизни и смерти, спокойно трудились и переносили лишенія и страданія, жили и умирали, видя въ этомъ не суету, а добро“. И Толстой понялъ, что смыслъ жизни, даваемый въ вѣрѣ трудового народа, есть истина и—говоритъ онъ— „я принялъ ее“.

Повидимому, вопросъ покончен. Графъ понялъ, что вѣра народа есть истина, увѣровалъ въ эту истину, слился съ массой христіанскаго человѣчества въ религіозномъ пониманіи жизни и нашелъ успокоеніе мятущемуся духу. Однако дѣло было не такъ просто, и поискамъ графа еще долго не суждено было придти къ желанному концу. Вѣра

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ БИБЛИОТЕКА

народа—вѣра въ Бога. Богъ для него—центръ жизни, освѣщающій всѣ периферіи. Задача человѣка въ спасеніи души, а чтобы спасти душу, надо жить по-божьи. Всюду Богъ. Отсюда неизбѣжно вытекало, что для того, чтобы принять смыслъ жизни, придаваемый ей трудовымъ народомъ, нужно прежде всего повѣрить въ Бога. А этой-то вѣры и не было у Толстого. Какъ же быть?

Поиски графа привели его къ убѣжденію, что нельзя жить безъ вѣры. Но немного надо размышленія, чтобы понять невозможность пріобрѣсти вѣру путемъ логическихъ разсужденій. Убѣжденіе въ необходимости вѣры отнюдь не даетъ самой вѣры. Пришлось снова искать.

И вотъ его сердце томится мучительнымъ чувствомъ, которое онъ называетъ исканіемъ Бога. Но искать графъ начинаетъ, конечно, путемъ мысли, доводовъ разума и т. д. Здѣсь-то и начинается незамѣтная для самого Толстого подтасовка, уклоненіе отъ принятыхъ имъ началъ. Народъ вѣритъ въ Бога, а графъ въ него не вѣритъ. Народъ сердцемъ, чувствомъ принялъ ученіе о смыслѣ жизни, даваемое вѣрой И это, по мнѣнію самого графа, единственный путь, ведущій къ цѣли. Разсудокъ не въ состояніи рѣшать жизненной проблемы. Одна вѣра здѣсь владѣетъ и царитъ Но графъ почему-то вообразилъ, что самую вѣру онъ можетъ получить путемъ логическихъ выкладокъ, т. е. тѣмъ самымъ способомъ, который совсѣмъ не въ состояніи перебросить мостъ отъ конечнаго къ безконечному. Да и что, въ самомъ дѣлѣ, было дѣлать нашему искателю? Вѣру нельзя получить, когда захочешь. Безъ Бога, между тѣмъ, нѣтъ смысла жизни. Вѣра сердца не является. Оставалось одно—искать Божество разсудкомъ. Толстой вступилъ на этотъ путь.

Путь былъ тернистый. Прежде всего, ища Бога разумомъ, графъ былъ, однако, заранѣе убѣжденъ, что доказать его существованіе невозможно. „Несмотря на это, я все-таки искалъ Бога“, говоритъ Левъ Николаевичъ. Стало быть разумъ, убѣжденный въ неосуществимости попытки, не отказывался отъ усилій. Понятно, что тутъ оставалось мѣсто безпрерывнымъ колебаніямъ и томленіямъ. Но пусть лучше самъ графъ разскажетъ намъ о своихъ исканіяхъ.

„То я воспроизводилъ въ умѣ доводы Канта и Шопенгауэра,—говоритъ онъ,—о невозможности доказательства

бытія Божія, то начиналъ опровергать ихъ. Причина, говорилъ я себѣ, не есть такая же категорія мышленія, какъ пространство и время. Если я есть, то есть на то причина, и причина причинъ. И эта причина всего есть то, что называютъ Богомъ. И я останавливался на этой мысли и старался всѣмъ существомъ сознать присутствіе этой причины. И какъ только я сознавалъ, что есть сила, во власти которой я нахожусь, какъ тотчасъ же я чувствовалъ возможность жизни. Но я спрашивалъ себя: что же такое эта причина, эта сила? Какъ мнѣ думать о ней, какъ мнѣ относиться къ тому, что я называю Богомъ? И только знакомые мнѣ отвѣты приходили мнѣ въ голову: Онъ—творецъ, промыслитель. Отвѣты эти не удовлетворяли меня, и я чувствовалъ, что пропадаетъ во мнѣ то, что нужно для жизни. Я приходилъ въ ужасъ и начиналъ молиться тому, кого я искалъ, о томъ, чтобы онъ помогъ мнѣ. И чѣмъ больше я молился, тѣмъ очевиднѣе мнѣ было, что онъ не слышитъ меня и что нѣтъ никого такого, къ которому можно было обращаться. И съ отчаяніемъ въ сердцѣ о томъ, что нѣтъ и нѣтъ Бога, я говорилъ: „Господи, помилуй, спаси меня! Господи, научи меня, Богъ мой!“ Но никто не миловалъ меня и я чувствовалъ, что жизнь моя останавливается.

„Но опять и опять съ разныхъ другихъ сторонъ я приходилъ къ тому же признанію того, что не могъ же я безъ всякаго повода, причины и смысла явиться на свѣтъ, что не могу я быть такимъ выпавшимъ изъ гнѣзда птенцомъ, какимъ я себя чувствовалъ. Пускай я выпавшій птенецъ, лежу на спинѣ, пищу въ высокой травѣ, но я пищу оттого, что знаю, что меня въ себѣ выносила мать, высиживала, грѣла, кормила, любила. Гдѣ она эта мать? Если забросили меня, такъ кто же забросилъ? Не могу я скрыть отъ себя, что любя родилъ меня кто-то. Кто же этотъ кто-то?—Опять Богъ.

„Онъ знаетъ и видитъ мои исканія, отчаяніе, борьбу. „Онъ есть“, говорилъ я себѣ. И стоило мнѣ на мгновеніе признать это, какъ тотчасъ же жизнь поднималась во мнѣ, и я чувствовалъ и возможность и радость бытія. Но опять отъ признанія существованія Бога я переходилъ къ отыскиванію отношенія къ нему, и опять мнѣ представлялся тотъ Богъ, нашъ творецъ въ трехъ лицахъ, прославшій сына

искупителя. И опять этотъ отдѣльный отъ міра, отъ меня Богъ, какъ льдина таялъ, таялъ на моихъ глазахъ, и опять ничего не оставалось, и опять изсыхалъ источникъ жизни; я приходилъ въ отчаяніе и чувствовалъ, что мнѣ нечего сдѣлать другого, какъ убить себя".

Такъ мучительно искалъ разумъ Бога, а сердце не хотѣло помочь ему: вѣры не было. При этихъ исканіяхъ, однако, ясно обозначилось, что Толстой далеко не принялъ той истины, которая составляла предметъ народной вѣры. Богъ Творецъ, Искупитель, какъ его понимаетъ религія христіанскаго народа, видимо, былъ непріемлемъ для разсудка Льва Николаевича, не удовлетворялъ тому условію, которое заранѣе поставилъ графъ искомой вѣрѣ—непротиворѣчіе его разуму. Поэтому, слѣдя за поисками графа, мы отнюдь не располагаемся ходомъ его мыслей думать, что онъ сольется душой съ вѣрой народа. Намъ, напротивъ, прямо заранѣе кажется, что если Толстой найдетъ Бога и вѣру, то едва ли то будетъ вѣра христіанскаго человѣчества. Отсюда особенно интересенъ исходъ поисковъ графа. Томленія вдругъ разрѣшились благопріятно. Вотъ какъ это случилось.

„Я обратилъ наконецъ, — исповѣдуется графъ, — особое вниманіе на то обстоятельство, что лишь только я начинаю вѣрить въ Бога, то вмѣстѣ съ этимъ я оживаю. Что же такое эти оживанія и умиранія? Вѣдь я не живу, когда теряю вѣру въ существованіе Бога, вѣдь я давно бы убилъ себя, если бы у меня не было смутной надежды найти его. Вѣдь я живу, истинно живу только тогда, когда чувствую его и ищу его. Такъ чего еще ищу я?—вскрикнулъ во мнѣ голосъ. Вотъ—онъ! Онъ то, безъ чего нельзя жить. Знать Бога и жить—одно и тоже. Богъ есть жизнь. Живи, отыскивая Бога, и тогда не будетъ жизни безъ Бога. И сильнѣе, чѣмъ когда-нибудь, все освѣтилось во мнѣ и вокругъ меня, и свѣтъ этотъ не покидалъ уже меня. Чрезъ это я спасся и отъ самоубійства... Я вернулся къ прежнему, дѣтскому, юношескому. Я вернулся къ вѣрѣ въ ту волю, которая произвела меня и чего-то хочетъ отъ меня. Я вернулся къ мысли, что главная и единственная цѣль моей жизни состоитъ въ томъ, чтобы быть лучше, т. е. быть согласнѣе съ этой волей. Я вернулся къ тому, чтобы искать выраже-

нія этой воли въ томъ. что въ скрывающейся отъ меня дали выработало для своего руководства все человѣчество. Словомъ, я вернулся къ вѣрѣ въ Бога, въ нравственное совершенствованіе и въ преданіе, придающее смыслъ жизни. Только та и была разница, что тогда все это было принято безсознательно, теперь же я зналъ, что безъ этого не могу жить...

„Итакъ сила жизни возобновилась во мнѣ и я опять началъ жить".

II.

Богъ и вѣчность, найденные графомъ.

Въ глубинѣ своего мятущагося духа, въ исканіяхъ и томленіяхъ, въ душевной драмѣ нашелъ, наконецъ, графъ Бога На этомъ результатѣ поисковъ графа намъ необходимо нѣсколько остановиться, такъ какъ понятіе о Богѣ становится исходнымъ пунктомъ всего толстовскаго міровоззрѣнія. Что это за Богъ, въ котораго увѣровалъ Толстой и увѣровалъ довольно неожиданно? Какъ понялъ Бога мыслитель, такъ долго немогшій примириться съ вѣрой народа своимъ разумомъ? Графъ увѣряетъ насъ, что онъ вернулся къ дѣтской, юношеской вѣрѣ, къ той вѣрѣ, которою живетъ народъ. Но мы не можемъ не усумниться въ этомъ, несмотря на всѣ графскія увѣренія. Если бы графъ вернулся къ вѣрѣ дѣтства, то чего же ему было искать такъ долго? Вѣдь его дѣтская вѣра была, конечно, не какой иной, какъ вѣрой въ Бога, Творца и Искупителя. Эта вѣра предстала графу и въ самомъ началѣ его поисковъ. Но онъ не принялъ и не могъ, по его словамъ, принять такую вѣру и продолжалъ искать до тѣхъ поръ, пока внезапно не нашелъ искомое. Стало быть, найденный графомъ Богъ, очевидно, не есть тотъ Богъ, Творецъ и Искупитель, въ Котораго вѣритъ народъ и о Которомъ говорили графу въ дѣтствѣ: иначе бы графъ искалъ то, что было у него передъ глазами, и находить ему было бы совершенно нечего. Потому графъ несомнѣнно заблуждается, принявъ свою новую вѣру за вѣру юности; и въ этомъ не разубѣдятъ насъ ни-

какія увѣренія. Богъ графа, видимо, иной Богъ, отличный отъ Бога христіанскаго человѣчества. А что онъ такое,— объ этомъ можно догадываться изъ приведенныхъ уже графскихъ опредѣленій и изъ другихъ писаній нашего мыслителя. Выше мы видѣли, что Толстой опредѣляетъ Бога какъ „жизнь", „то, безъ чего жить нельзя". Въ другихъ мѣстахъ графъ называетъ его „Отцемъ жизни „безконечнымъ". Все это выраженія весьма неопредѣленныя и сами по себѣ еще не дающія понятія о толстовскомъ Богѣ. Но въ общемъ освѣщеніи толстовскаго міровоззрѣнія представляется довольно ясно, что подъ всѣми подобными выраженіями у Толстого скрывается не что иное, какъ пантеистическое пониманіе Божества [1]) Да инымъ и не можетъ быть собственно, толстовское пониманіе, такъ какъ мы уже знаемъ, что Бога-Творца, отличнаго отъ міра, графъ не признавалъ [2]), а изъ дальнѣйшаго увидимъ, что онъ не могъ считать своего Бога существомъ личнымъ, такъ какъ личная жизнь, по его мнѣнію, есть зло [3]) Пантеистическимъ духомъ проникнуто и все жизнепониманіе нашего мыслителя. Итакъ, Богъ графа есть не что иное, какъ безличное начало жизни, безконечное, которое обнимаетъ все; и проявленіе котораго составляетъ все Это то же, что на-

---

[1]) Цѣлый рядъ выраженій графа въ „мысляхъ о Богѣ" ясно свидѣтельствуетъ о его пантеистическомъ пониманіи Божества, какъ безличной сущности всякой жизни: „Богъ—это то все, безконечное все, чего я сознаю себя частью". „Богъ—безконечное начало", „Богъ—это неограниченное все то, что я знаю въ себѣ ограниченнымъ: я—тѣло ограниченное, Богъ—тѣло безконечное; я—существо, жившее 63 года. Богъ—существо, живущее вѣчно; я—существо, мыслящее въ предѣлахъ моего пониманія, Богъ—существо, мыслящее безпредѣльно; я—существо, любящее иногда немного; Богъ—существо, любящее всегда безконечно Я—часть, Онъ все! Я себя не могу иначе понимать, какъ частью Его" „Тѣло все—Богъ, членъ—я" „Я весь окруженъ Имъ, отъ Него пришелъ, къ Нему иду, составляю часть Его"

[2]) Въ „Мысляхъ о Богѣ" графъ и прямо говоритъ, что „мы не имѣемъ никакого основанія предполагать Бога Творца", что „Богъ-Творецъ не можетъ совмѣститься съ Богомъ, частица котораго живетъ во мнѣ, что „Бога-Творца—нѣтъ".

[3]) Объ этомъ тамъ же графъ открыто высказывается: „я знаю навѣрное, что Онъ (Богъ) не личенъ, потому что личность есть ограниченность". „Говорятъ: Бога надо понимать, какъ личность Въ этотъ большое недоразумѣніе: личность есть ограниченіе"

примѣръ, „субстанція“ Спинозы или „абсолютное“ Шеллинга, „абсолютная идея“ Гегеля и ли нѣчто въ родѣ міровой воли Шопенгауэра. Въ такомъ смыслѣ надо понимать и всѣ выраженія графа о Богѣ. И если онъ, напримѣръ, весьма часто говоритъ о „волѣ божьей“, то это, какъ видно, не есть воля личнаго существа, а есть просто „хотѣніе“ безконечнаго, требованіе, вытекающее изъ его природы, всеобщій законъ развитія единаго начала жизни.

Такимъ образомъ, мы видимъ, какова оказалась находка графа. Онъ нашелъ не христіанскую вѣру въ Бога, а выработалъ свой философскій взглядъ на Божество пантеистическаго характера; между тѣмъ себя Толстой увѣрилъ, или хотѣлъ увѣрить, что къ нему вернулась юношеская вѣра, что онъ нашелъ того же Бога, въ котораго вѣритъ трудовой народъ (и котораго совсѣмъ не нужно было искать). Дальше религіозное міровоззрѣніе нашего мыслителя продолжало развиваться въ томъ же духѣ. Богъ былъ въ исканіи смысла жизни лишь первымъ звеномъ, основой вѣры. Теперь нужно было выяснить, чего хочетъ отъ насъ воля Божья, чтобы намъ жить по-божьи. Предъ Толстымъ была церковь, которая изъясняла божественную волю, открытую въ Евангеліи. Для графа, думавшаго что найденный имъ Богъ есть Богъ христіанскаго человѣчества, самымъ естественнымъ было, конечно, теперь слиться въ вѣрѣ съ христіанскимъ церковнымъ народомъ. Толстой было и попробовалъ стать вполнѣ „православнымъ“, исполнять церковные обряды, исповѣдовать народную вѣру. „Какъ ни странно было мнѣ многое изъ того, что входило въ вѣру народа,—говоритъ графъ,—я призналъ все, ходилъ къ службамъ, становился утромъ и вечеромъ на молитву, постился, говѣлъ, и первое время разумъ мой не противился ничему“. Т. е., вѣрнѣе говоря, разумъ графа пробовалъ противиться, но мыслитель боролся съ нимъ. Что это было такъ, онъ самъ исповѣдуется въ этомъ. „Странности“ народной вѣры претили ему, но онъ успокаивалъ себя разными соображеніями. Онъ говорилъ себѣ, что сущность вѣры состоитъ въ томъ, что она открываетъ смыслъ жизни. Для того, чтобы вѣра могла отвѣтить на всякіе запросы,—умирающаго въ роскоши царя, замученнаго работой раба, несмышленнаго ребенка, мудраго старца, полуумной старушки,

молодой счастливой женщины. мятущагося страстями юноши, всѣхъ людей—въ самыхъ разнообразныхъ условіяхъ жизни—естественно, что единый отвѣтъ вѣры долженъ быть безконечно разнообразенъ въ своихъ проявленіяхъ и можетъ выражаться даже въ „странныхъ, уродливыхъ“ формахъ сообразно образованію и положенію каждаго (уродливымъ выраженіемъ, очевидно, и была народная вѣра). Или графъ говорилъ себѣ, „что божеская истина не можетъ быть доступна одному человѣку, она открывается всей совокупности людей, соединенныхъ любовью. Для того, чтобы постигнуть истину, надо не раздѣляться, надо любить и примиряться съ тѣмъ, съ чѣмъ несогласенъ. Истина откроется любви и потому, если ты не подчиняешься обрядамъ церкви, ты нарушаешь любовь, а нарушая любовь, ты лишаешься возможности понять истину“. И во имя этихъ соображеній Толстой крѣпился. „Исполняя обряды церкви,— сознается онъ,—я смирялъ свой разумъ и подчинялъ себя тому преданію, которое имѣло все человѣчество. Я соединялся съ предками моими, съ любимыми мною—отцомъ, матерью, дѣдами, бабками Они и всѣ прежде вѣрили и жили и меня произвели Я соединялся и со всѣми милліонами уважаемыхъ мною людей изъ народа. Кромѣ того самыя дѣйствія эти не имѣли въ себѣ ничего дурного. Вставая рано къ церковной службѣ, я зналъ, что дѣлалъ хорошо уже только потому, что—для смиренія своей гордости ума, для сближенія съ моими предками и современниками во имя исканія смысла жизни—я жертвовалъ своимъ тѣлеснымъ спокойствіемъ. То же было при говѣніи, при ежедневномъ чтеніи молитвъ съ поклонами, то же при соблюденіи всѣхъ постовъ. Какъ ни ничтожны были эти жертвы, эти жертвы были во имя хорошаго. Я говѣлъ, постился, соблюдалъ временныя молитвы дома и въ церкви. Въ слушаніи службы церковной я вникалъ въ каждое слово и придавалъ смыслъ имъ, когда могъ“.

Однако, смиреніе разума было непродолжительно у графа Отвергнувъ народно-христіанскаго Бога, нашъ мыслитель скоро отвергъ и народно-церковную вѣру, найдя ее неудовлетворительной. Исполненіе обрядовъ, видимо, быстро наскучило Толстому, и онъ уже сталъ критиковать ихъ. Осмысливъ нѣкоторые обряды, большую часть ихъ онъ все-

таки не могъ осмыслить. Все ему казалось непонятнымъ и ненужнымъ; и службы, и таинства, и праздники. Церковь отталкивала его отъ себя все болѣе и болѣе. Многіе церковные отвѣты на вопросы жизни показались Толстому несимпатичными. Напримѣръ, онъ увидѣлъ, что православная церковь считаетъ себя одну истинной, а другія исповѣданія ложными, что нарушаетъ единеніе людей между собою, или церковь не порицаетъ войны, тогда какъ послѣдняя противорѣчитъ христіанскому сознанію. И вотъ графъ окончательно рѣшилъ, что и въ томъ „знаніи вѣры", къ которому онъ (якобы) присоединился, „не все истинно", и, создавъ себѣ своего Бога, сталъ создавать себѣ и свою вѣру.

Тутъ мы будемъ опять свидѣтелями подтасовки, которая произошла въ умѣ Льва Николаевича, и потому постараемся выяснить ее заранѣе. Графъ, какъ извѣстно, въ основаніе своего воззрѣнія положилъ мысль, что смыслъ жизни дается вѣрой (и именно народной), а не разсудкомъ. Между тѣмъ онъ уже основу вѣры—Бога искалъ разсудкомъ, не принявъ народной вѣры, не слившись съ нею, что слѣдовало бы ему сдѣлать, будучи послѣдовательнымъ. Теперь онъ идетъ еще дальше. Самую вѣру народа, церковное пониманіе христіанства онъ подвергаетъ критикѣ. Исходный пунктъ былъ забытъ совершенно. Графъ, очевидно, не къ вѣрѣ возвращался, а вырабатывалъ свое религіозно-философское жизнепониманіе и только почему-то непремѣнно хочетъ увѣрить своихъ читателей, что онъ сталъ вѣрующимъ человѣкомъ, въ полномъ смыслѣ этого слова.

Вѣра Толстого представляетъ собою не что иное, какъ своеобразное толкованіе христіанскаго ученія. Иначе, впрочемъ, и быть не могло, такъ какъ вѣдь графъ все время продолжалъ думать, что онъ вернулся къ вѣрѣ своего дѣтства и христіанскаго народа. Онъ былъ твердо убѣжденъ, что его Богъ — христіанскій Богъ. Вмѣстѣ съ этимъ онъ былъ твердо убѣжденъ и въ томъ, что въ христіанскомъ вѣроученіи дается единое истинное знаніе смысла жизни, безъ котораго онъ былъ не въ состояніи жить. Графъ пришелъ только къ убѣжденію, что въ церковномъ и народномъ христіанствѣ не все истинно и есть много неправильнаго,

но причина этой неправильности, по его мнѣнію, лежитъ не въ самомъ христіанствѣ, а въ его неправильныхъ толкованіяхъ. Значитъ, надо лишь отдѣлить истинное отъ ложнаго въ народной вѣрѣ, чтобы открылась настоящая правда о жизни и ея смыслѣ. Эту задачу и беретъ на себя Толстой. Исходной точкой его ученія является Евангеліе, и, толкуя его по своему, мыслитель нашъ находитъ, наконецъ, такъ долго искомую имъ вѣру.

Толкованіе христіанства графомъ было продолженіемъ рѣшенія того же вопроса, который занималъ его съ самаго начала: какой смыслъ жизни, неуничтожаемый смертью? Въ опредѣленіи смысла жизни, по мнѣнію Толстого, заключается сущность всякаго религіознаго ученія. Всякая религія представляетъ собою новое жизнепониманіе, указаніе новаго пути жизни человѣчеству. Христіанство явилось въ міръ, какъ одно изъ такихъ жизнепониманій, и остается имъ. До христіанства человѣчество уже пережило два жизнепониманія— личное, или животное и общественное, или языческое. По первому жизнепониманію жизнь человѣка заключается въ одной его личности; цѣль его жизни — въ удовлетвореніи воли этой личности. Таково міровоззрѣніе дикаря, признающаго жизнь только въ себѣ, въ своихъ личныхъ желаніяхъ, высшимъ благомъ считающаго полнѣйшее удовлетвореніе своей похоти, а двигателемъ жизни — личное наслажденіе. Религія его состоитъ въ умилостивленіи божества къ своей личности и въ поклоненіи воображаемымъ личностямъ боговъ, живущихъ только для личныхъ цѣлей. По второму жизнепониманію, жизнь человѣка заключается уже не въ одной личности, а въ совокупности и послѣдовательности личностей: въ племени, семьѣ, родѣ, государствѣ; цѣль жизни заключается въ удовлетвореніи воли этой совокупности личностей. Таково міровоззрѣніе человѣка языческаго, общественнаго, который на первое мѣсто ставилъ не личное уже благо, а племя, семью, родъ, государство, и религія котораго въ возвеличеніи главъ союзовъ: родоначальниковъ, предковъ, государей и въ поклоненіи богамъ — покровителямъ его семьи, рода, народа, государства. Христіанство есть третье жизнепониманіе — жизнепониманіе Божеское. По нему жизнь человѣка заключается и не въ своей личности, и не въ совокупности и послѣдовательности лич-

ностей, а въ началѣ и источникѣ вѣчной, неумирающей жизни — Богѣ. Вся исторія человѣчества есть не что иное, какъ постепенная смѣна этихъ жизнепониманій. Христіанство явилось на смѣну жизнепониманія языческаго, явилось проповѣдью истиннаго жизненнаго смысла, открывающаго столь желанную вѣчность человѣчеству. И въ этомъ его историческое значеніе и великая міровая миссія.

Будучи новымъ жизнепониманіемъ, христіанство своею главной задачей ставитъ рѣшеніе вопроса о смыслѣ жизни. Этотъ вопросъ составляетъ основу Евангелія и въ немъ находитъ для себя отвѣтъ.

Христосъ явился проповѣдникомъ истиннаго ученія о смыслѣ жизни. Въ этомъ, и единственно въ этомъ, его миссія, за которою не скрывается ничего сверхъестественнаго, ничего чудеснаго Христосъ — великій учитель жизни, и больше ничего. Онъ открылъ людямъ, что есть вѣчнаго, непреходящаго въ ихъ жизни, для чего они должны жить, что дѣлать, чтобы спастись отъ уничтоженія въ „ничто“. Жизнь людская зло, безсмыслица, потому что люди живутъ жизнью ложной, а не истинной. Люди живутъ жизнью личной, но эта жизнь погибаетъ подъ губительнымъ дыханіемъ смерти и потому существованіе человѣка, живущаго только личной жизнью — оказывается безсмысленнымъ. Въ жизни надо найти то, что не погибаетъ; только тогда жизнь и получитъ смыслъ, неуничтожаемый смертью. Если люди будутъ жить негибнущимъ, то жизнь и перестанетъ быть безсмысленной. Объ этомъ ничтожествѣ личной жизни учили всегда мудрецы міра, начиная отъ Будды и Соломона. Объ этомъ же учитъ и Христосъ, указывая человѣчеству, взамѣнъ жизни личной, на то вѣчное, чѣмъ оно должно жить. Итакъ, что же гибнетъ и что вѣчно, что не погибаетъ въ жизни человѣческой?

Погибаетъ жизнь личная, „мірская“, т. е. та жизнь для собственнаго счастья, какою обыкновенно живутъ люди, о которой заботятся, пекутся. „Развѣ не безсмысленно трудиться надъ тѣмъ, что, сколько бы ты ни старался, никогда не будетъ закончено? Всегда смерть придетъ раньше, чѣмъ будетъ закончена башня твоего мірского счастья. И если ты впередъ знаешь, что сколько ни борись со смертью, не ты, а она поборетъ тебя, такъ не лучше ли ужъ не бороться

съ нею и не класть свою душу въ то, что погибаетъ навѣрно, а поискать такого дѣла, которое не разрушилось бы неизбѣжной смертью?" Поэтому забота о тѣлѣ, о богатствѣ, о наслажденіяхъ, о мірскихъ благахъ ничтожна И Христосъ говоритъ ученикамъ своимъ: не заботьтесь для души вашей, что вамъ ѣсть, ни для тѣла, во что одѣться. Душа больше пищи и тѣло — одежды Посмотрите на вороновъ, они не сѣютъ, ни жнутъ; нѣтъ у нихъ ни хранилищъ, ни житницъ, и Богъ питаетъ ихъ, сколько же вы лучше ихъ? Да кто же изъ васъ, заботясь, можетъ прибавить себѣ росту хотя на одинъ локоть? Итакъ, если и малѣйшаго сдѣлать не можете, что заботитесь о прочемъ? Посмотрите на лилии, какъ онѣ растутъ; не трудятся, не прядутъ; но говорю вамъ, что и Соломонъ во всей славѣ своей не одѣвался такъ, какъ всякая изъ нихъ" (Лук XII, 22—27). „Сколько не заботьтесь о тѣлѣ и пищѣ, никто не можетъ прибавить себѣ жизни на одинъ часъ. Такъ развѣ не безсмысленно заботиться о томъ, чего вы не можете сдѣлать? Вы знаете очень хорошо, что жизнь ваша кончится смертью, а вы заботитесь о томъ, чтобы обезпечить свою жизнь имѣніемъ. Жизнь не можетъ обезпечиться имѣніемъ. Поймите, что это смѣшной обманъ, которымъ вы сами себя обманываете. Не можетъ быть смысла жизни, говоритъ Христосъ, въ томъ, чѣмъ мы владѣемъ и что мы пріобрѣтаемъ, въ томъ, что не мы сами, онъ долженъ быть въ чемъ-нибудь иномъ".

„Смерть, смерть, смерть каждую секунду ждетъ васъ. Жизнь ваша совершается въ виду смерти. Если вы трудитесь лично для себя въ будущемъ, то вы сами знаете, что въ будущемъ для васъ одно — смерть. И эта смерть разрушаетъ все то, для чего вы трудились". Стало быть, жизнь для себя не можетъ имѣть никакого смысла. Если есть жизнь разумная, то она должна быть какая-нибудь другая, т. е. такая, цѣль которой не въ жизни для себя въ будущемъ. „Чтобы жить разумно, надо жить такъ, чтобы смерть не могла разрушить жизни. Марѳа! Марѳа! хлопочешь и заботишься о многомъ, а одно только нужно!" (Лук. X, 41). „Всѣ тѣ безчисленныя дѣла, которыя мы дѣлаемъ для себя въ будущемъ, не нужны для насъ; все это обманъ, которымъ мы сами обманываемъ себя. Нужно только одно. Со дня рожденія положеніе человѣка таково, что его ждетъ неизбѣж-

ная погибель, т. е. безсмысленная жизнь и безсмысленная смерть, если онъ не найдетъ этого, чего-то одного, которое нужно для истинной жизни. Это то одно, дающее истинную жизнь, Христосъ открываетъ людямъ".

Надо найти то, что не обманъ, что не умираетъ и ему служить. Личность умираетъ и потому жизнь во имя блага личности безсмысленна. Но не умираетъ жизнь человѣчества, не умираетъ то начало жизни, которое живетъ въ людяхъ. Не умираетъ жизнь всего міра, по волѣ отца жизни, ее производящаго. Значитъ, есть что-то негибнущее. Это вѣчное, непреходящее въ человѣкѣ, Толстой называетъ „сыномъ человѣческимъ". Что значитъ это выраженіе? Оно обозначаетъ общее начало жизни, присущее всѣмъ людямъ: это — жизнь человѣчества, какъ цѣлаго, поскольку она воплощается въ жизни индивидуальной. Иначе говоря, при пантеистическомъ пониманіи Божества, это и есть самъ Богъ, живущій въ людяхъ, это — обожествленное начало жизни. То „безконечное", которое носитъ въ своемъ духѣ человѣкъ, и есть „сынъ человѣческій". Это отблескъ абсолютнаго, безконечнаго, живущаго во всѣхъ и никогда не умирающаго, хотя отдѣльные индивиды исчезаютъ. „Кто живетъ для этого „сына человѣческаго", тотъ живетъ именно для того, что не умираетъ, живетъ истинной жизнью. Пускай погибнетъ личность въ объятіяхъ холодной смерти, пускай исчезнутъ блага міра, разсѣются какъ дымъ всѣ заботы Марѳы. Человѣчество будетъ жить, безконечное начало жизни будетъ вспыхивать новыми и новыми искрами въ новыхъ и новыхъ индивидуумахъ. Индивидуальная жизнь по смерти сольется съ общимъ океаномъ жизни; какъ индивидуальная, она существовать не будетъ и погибнетъ все, что дѣлалось во имя личности; но не умретъ работа на пользу „сына человѣческаго", а внесетъ свою каплю въ общій потокъ жизни безконечнаго. Такимъ образомъ, найдено то непреходящее, что выйдетъ изъ нашего преходящаго существованія. Жизнь получаетъ смыслъ, неуничтожаемый смертью. Поиски графа увѣнчиваются успѣхомъ.

Это свое пантеистическое жизнепониманіе Толстой и укладываетъ въ рамки Евангелія. Ученіе Христа есть ученіе о сынѣ человѣческомъ, т. е. о безконечномъ началѣ жизни, общемъ всѣмъ людямъ, объ общемъ всѣмъ людямъ разумѣ.

Что такъ именно надо понимать слова Евангелія о „сынѣ человѣческомъ“, это графъ не считаетъ нужнымъ даже и доказывать. „Для того, чтобы подъ сыномъ человѣческимъ разумѣть что либо другое, а не то, что значатъ слова, надо доказать, — говоритъ онъ, — то, что Христосъ умышленно употреблялъ для обозначенія того, что Онъ хотѣлъ сказать, слова, имѣющія совсѣмъ другое значеніе. Но если даже, какъ это хочетъ церковь, сынъ человѣческій—значитъ сынъ Божій, то и тогда сынъ человѣческій значитъ тоже человѣкъ по своей сущности, потому что сынами Божьими Христосъ называетъ всѣхъ людей“. Ученіе Христа о сынѣ человѣческомъ яснѣе всего выражено въ бесѣдѣ съ Никодимомъ.

„Каждый человѣкъ, — говоритъ Христосъ (по словамъ графа), — кромѣ сознанія своей плотской личной жизни, происшедшей, отъ мужского отца въ утробѣ плотской матери, не можетъ не сознавать свое рожденіе свыше. То, что человѣкъ сознаетъ въ себѣ свободнымъ, это-то и есть то, что рождено отъ безконечнаго, отъ того, что мы называемъ Богомъ. Это — то рожденное отъ Бога, этого сына Бога въ человѣкѣ, мы должны возвысить въ себѣ, для того чтобы получить жизнь истинную. Сынъ человѣческій есть сынъ Бога однородный (а не единородный). Тотъ, кто возвыситъ въ себѣ этого сына Бога надъ всѣмъ остальнымъ, кто повѣритъ, что жизнь только въ немъ, тотъ не будетъ въ раздѣленіи съ жизнью (Іоан. III, 5—21)“.

Христосъ призываетъ людей надъ всѣмъ возвысить сына человѣческаго, т. е. то божественное начало, которое свѣтится въ человѣчествѣ. Объ этомъ говоритъ Онъ между прочимъ въ Іоан. XII, 32, 44, 49. Онъ указываетъ единственную, истинную жизнь и открываетъ этимъ двери въ вѣчность. Онъ зоветъ къ жизни для другихъ во имя „безконечнаго“, вложеннаго въ человѣка и воплощающагося во всемъ человѣчествѣ. По Его ученію, „люди должны понимать и чувствовать, что со дня рожденія и до смерти они всегда въ неоплатномъ долгу предъ кѣмъ то, предъ жившими до нихъ и теперь живущими и имѣющими жить, и предъ тѣмъ, что было, есть и будетъ началомъ всего. Они должны понимать, что всякимъ часомъ своей жизни, во время которой они не прекращаютъ этой жизни, они утверждаютъ это обя-

зательство, и что потому человѣкъ, живущій для себя и отрицающій это обязательство, связывающее его съ жизнью и началомъ ея, самъ лишаетъ себя жизни... Жизнь истинная есть только та, которая продолжаетъ жизнь прошедшую, содѣйствуетъ благу жизни современной и благу жизни будущей", т. е. служитъ безконечному. Такъ хочетъ „воля Отца жизни, только тотъ, кто исполняетъ эту волю, живетъ вѣчно „Воля Отца жизни есть жизнь не отдѣльнаго человѣка, а единаго сына человѣческаго, живущаго въ людяхъ, и потому человѣкъ сохраняетъ жизнь только тогда, когда онъ на жизнь свою смотритъ, какъ на залогъ, на талантъ, данный ему Отцемъ для того, чтобы служить жизни всѣхъ, когда онъ живетъ не для себя, а для сына человѣческаго".

Отдѣльная личность—плодъ единаго начала жизни, проявляющагося въ нашемъ духѣ. Это то „безконечное", вѣчно живующее, хочетъ отъ человѣка жизни, посвященной ему, т. е. его проявленіямъ въ другихъ людяхъ, хочетъ, чтобы человѣкъ жилъ общею жизнью, отрекаясь отъ жизни личной во имя человѣчества. Причастіе безконечному началу, какъ источнику нашей жизни, налагаетъ обязательство служить ему. Одно лишь это служеніе питаетъ нашу жизнь истинной пищей, сообщаетъ ей характеръ вѣчнаго, непреходящаго—истинной жизни. Одни люди такъ и понимаютъ жизнь, служатъ жизни „сына человѣческаго" и сливаются чрезъ то съ источникомъ жизни; люди, не служащіе жизни, напротивъ, лишаются ея Объ этомъ говоритъ Христосъ въ Мѳ. XXV, 31, 46. „Сынъ человѣческій", по выраженію Христа, какъ царь скажетъ: „пріидите, благословенные Отца, наслѣдуйте царство за то, что вы поили, кормили, одѣвали, принимали, утѣшали меня, потому что я все тотъ же одинъ и въ васъ и въ малыхъ сихъ, которыхъ вы жалѣли и которымъ дѣлали добро. Вы жили жизнью не личной, а жизнью сына человѣческаго, и потому вы имѣете жизнь вѣчную".

Вопросъ о томъ, что выйдетъ непреходящаго изъ нашей преходящей жизни, вѣчнаго, дающаго смыслъ нашему существованію, рѣшается, стало быть, ученіемъ Христа о жизни сына человѣческаго. Спасеніе отъ гибели заключается въ отреченіи отъ жизни личной въ пользу жизни общечеловѣческой. Живя такъ, человѣкъ живетъ въ Богѣ, пріобщается вѣчному, безконечному, исполняетъ его волю, кото-

рая имѣетъ въ виду не благо индивида, а благо всего человѣчества, и самъ чрезъ это дѣлается безсмертнымъ. И только этой вѣчной жизни учитъ Христосъ. Ни о своемъ воскресеніи, ни о воскресеніи мертвыхъ, ни вообще о личномъ безсмертіи души и личной загробной жизни не училъ Онъ. Все это—выдумка церковниковъ, ошибка церковнаго пониманія христіанства. Толстой объясняетъ всѣ тексты Евангелія, гдѣ говорится о безсмертіи, воскресеніи, вѣчной жизни и во всѣхъ ихъ хочетъ видѣть подтвержденіе своего взгляда Такъ, самое обычное мѣсто, приводимое изъ Евангелія въ пользу идей будущаго воскресенія и будущей жизни,—это отвѣтъ Христа на коварный вопросъ саддукеевъ о томъ, чья будетъ по смерти жена семи братьевъ. Это мѣсто, по графу, значитъ слѣдующее: „Саддукеи оспаривали возстановленіе мертвыхъ. Фарисеи признавали его также-же, какъ признаютъ его теперь правовѣрные евреи. Возстановленіе мертвыхъ по вѣрованіямъ, евреевъ, совершится при наступленіи вѣка Мессіи и при установленіи царства Бога на землѣ И вотъ Христосъ, встрѣчаясь съ этимъ вѣрованіемъ временнаго мѣстнаго и плотскаго воскресенія, отрицаетъ его и на мѣсто его ставитъ свое ученіе о возстановленіи вѣчной жизни въ Богѣ. Когда саддукеи, не признающіе возстановленія мертвыхъ, спрашиваютъ Христа, предполагая, что онъ раздѣляетъ понятія фарисеевъ: чья будетъ жена семи братьевъ? Онъ ясно и опредѣленно отвѣчаетъ о томъ и о другомъ. Онъ говоритъ (Мѳ. XXII, 29--32; Мр. XII, 24--27; Лк. XX, 34--38): Вы заблуждаетесь, не понимая писанія и силу Божію. И отвергая представленіе фарисеевъ, онъ говоритъ: Возстановленіе изъ мертвыхъ бываетъ не плотское и не личное. Тѣ, которые достигнутъ возстановленія изъ мертвыхъ, дѣлаются сынами Бога и живутъ какъ ангелы (сила Бога), на небѣ (т. е. съ Богомъ), и вопросовъ личныхъ, чья жена, для нихъ не можетъ быть, потому что они, соединяясь съ Богомъ, перестаютъ быть личностями. Что же касается того, что есть возстановленіе мертвыхъ, — говоритъ онъ, возражая саддукеямъ, признающимъ одну земную жизнь и ничего кромѣ плотской земной жизни,—то развѣ вы не читали того, что сказано вамъ Богомъ? Въ писаніи сказано, что Богъ при купинѣ сказалъ Моисею: Я—Богъ Авраама, Богъ Исаака и Іакова. Если Богъ

сказалъ Моисею, что Онъ Богъ Іакова, то Іаковъ не умеръ для Бога, потому что Богъ есть Богъ только живыхъ, а не мертвыхъ. Для Бога всѣ живы. И потому, если есть живой Богъ, то и живъ тотъ человѣкъ, который сталъ въ общеніе съ вѣчно живымъ Богомъ.—Противъ фарисеевъ Христосъ говоритъ, что возстановленіе жизни не можетъ быть плотское, личное. Противъ саддукеевъ онъ говоритъ, что кромѣ личной и временной жизни есть еще жизнь въ общеніи съ Богомъ. Христосъ, отрицая личное плотское воскресеніе, признаетъ возстановленіе жизни въ томъ, что человѣкъ жизнь свою переноситъ въ Бога. Христосъ учитъ спасенью отъ жизни личной и полагаетъ это спасенье въ возвеличеніи сына человѣческаго и жизни въ Богѣ". Столь же мало, по мнѣнію графа, говорятъ о будущемъ воскресеніи и другія мѣста Евангелія, каковы особенно Мѳ. XXV, 31—46 и Іоанн. V, 28—29. Въ первомъ изъ этихъ мѣстъ говорится о пришествіи, т. е. возвеличеніи „сына человѣческаго"; во-второмъ же—о возстановленіи истинной жизни здѣсь на землѣ. О личномъ же воскресеніи Христосъ никогда не говорилъ.

Вообще идея будущей личной жизни, личнаго безсмертія совершенно чужда Евангелію,—утверждаетъ нашъ мыслитель. Самое вѣрованіе въ будущую личную жизнь есть очень низменное и грубое представленіе, свойственное скорѣе народамъ дикимъ. Христосъ противополагаетъ личной жизни не загробную жизнь, а жизнь общую, связанную съ жизнью настоящей, прошедшей и будущей всего человѣчества, жизнь „сына человѣческаго". Жизнь истинная—только въ сліяніи съ безконечнымъ: здѣсь — безсмертіе и вѣчность. „Все ученіе Христа въ томъ, чтобы ученики Его, понявъ призрачность личной жизни, отреклись отъ нея и перенесли ее въ жизнь всего человѣчества. Ученіе же о безсмертіи личной души не только не призываетъ къ отреченію отъ личной жизни, но навѣки закрѣпляетъ эту личность". Личность погибаетъ въ смерти навсегда, и глупо говорить, что живы тѣ, которые умерли. Мертвые не могутъ ничего сказать о себѣ; и вотъ это молчаніе принимаютъ за свидѣтельство ихъ загробной жизни. Кто живетъ для себя, тотъ погибаетъ, ибо живетъ смертнымъ. Такая личная жизнь центръ которой не въ общей жизни человѣчества, не безко-

нечное, не имѣетъ смысла, неуничтожаемаго смертью. Христосъ указалъ людямъ на эту неизбѣжную погибель, и своими словами: „Я есмь путь, и истина, и жизнь“ далъ намъ истинный путь жизни, взамѣнъ того ложнаго пути жизни личной, по которому мы шли прежде. Путь, указанный Христомъ, единственный. „Пусть всякій разумный человѣкъ, спроситъ себя: что такое его жизнь и смерть? И пусть придастъ этой жизни и смерти какой—нибудь другой смыслъ, кромѣ того, который указалъ Христосъ. Всякое осмысливаніе личной жизни, если она не основывается на отреченіи отъ себя для служенія людямъ, человѣчеству,—сыну человѣческому, есть призракъ, разлетающійся при первомъ прикосновеніи разума Въ томъ, что моя личная жизнь погибаетъ, а жизнь всего міра по волѣ отца не погибаетъ, и что одно только сліяніе съ ней даетъ возможность спасенья, въ этомъ я ужъ не могу усомниться“.

III.

„Царство Бога на землѣ“ въ пониманіи графа Л. Толстого.

Указавъ людямъ истинный смыслъ жизни, Христосъ указалъ и путь къ его осуществленію, т. е. поставилъ жизненный идеалъ предъ человѣчествомъ, начерталъ тѣ начала жизни, живя по которымъ, человѣкъ живетъ жизнью „сына человѣческаго“. Это—идеалы любви, братства, самоотверженія, завѣщанные міру христіанствомъ. Все ученіе Христа проникнуто одной идеей: „Смыслъ жизни человѣческой не въ личномъ счастьѣ, а въ служеніи всѣмъ, въ униженіи передъ всѣми. Человѣкъ не затѣмъ живетъ, чтобы ему служили, а затѣмъ, чтобы самому служить и отдавать свою личную жизнь какъ выкупъ за всѣхъ“. Такое самоотверженное служеніе ближнимъ и есть служеніе сыну человѣческому, общему всѣмъ людямъ Оно установляетъ царство Бога на землѣ, когда всеобщій міръ водворится въ человѣчествѣ, когда каждый станетъ жить и трудиться для другихъ, и общими усиліями создастся то любовное единеніе всѣхъ людей между собою, которое есть высшее удовлетвореніе стремленій безконечнаго

Но это лишь общій идеалъ, общая цѣль человѣческихъ усилій. А какъ же осуществить его, когда жизнь людская такъ далека отъ царства Божія? Христосъ указываетъ и здѣсь опредѣленный путь. Онъ призываетъ бороться съ тѣмъ зломъ, которое мѣшаетъ водворенію царства Божія. Онъ указываетъ тѣ заповѣди, исполненіе которыхъ искореняетъ зло, существующее въ человѣчествѣ, и устанавливаетъ всеобщее единеніе, миръ и благоволеніе въ людяхъ. Этихъ заповѣдей немного и въ нихъ заключается сущность всего Христова ученія.

Коренная и первая изъ нихъ гласитъ „Не противьтесь злому“ (Мѳ. V, 39), побѣждайте зло добромъ, никогда не употребляйте насилія, потому что насиліе противоположно любви. Эта заповѣдь, по мнѣнію Толстого, составляетъ ключъ ко всему Евангельскому ученію; она все освѣщаетъ, все соглашаетъ и лежитъ въ основѣ всей христіанской морали. Ее нельзя понимать иначе, какъ только въ смыслѣ безусловнаго запрещенія всякаго насилія; всякое иное толкованіе Христовыхъ словъ было бы ихъ извращеніемъ. Христосъ ничего не преувеличиваетъ, а опредѣленно и ясно говоритъ то, что говоритъ: „Онъ говоритъ: не противьтесь злому и, дѣлая такъ, впередъ знайте, что могутъ найтись люди, которые, ударивъ васъ по одной щекѣ и не встрѣтивъ отпора, ударятъ и по другой, отнявъ рубаху, отнимутъ и кафтанъ, воспользовавшись вашей работой, заставятъ еще работать, будутъ брать безъ отдачи... И вотъ, если это такъ будетъ, то вы все-таки не противьтесь злому. Тѣмъ, которые будутъ васъ бить и обижать, все-таки дѣлайте добро“. Христосъ говоритъ, что жизнь людская не можетъ быть обезпечена защитой себя и своей собственности отъ другихъ людей, а лишь беззавѣтнымъ самоотреченіемъ. Христосъ говоритъ, что большая часть людского зла происходитъ оттого, что люди вмѣсто того, чтобы самимъ жить для другихъ, стараются жить для себя; что благо людей возможно только тогда, когда каждый будетъ трудиться не для себя, а для другого, и не только не будетъ отстаивать отъ другого свой трудъ, но будетъ отдавать его каждому, кому онъ нуженъ, безпрекословно. Христосъ говоритъ, что неразумно защищать себя насиліемъ, такъ какъ насиліе вызываетъ лишь новое насиліе, а потому

не надо дѣлать зла никому, даже врагамъ. Борьба со зломъ можетъ быть успѣшной единственно путемъ добра. Предъ великой силой непротивленія, т е. силой добра и любви, желающей лучше терпѣть оскорбленіе, чѣмъ причинять его, преклонится сама собою сила зла — насилія и будетъ побѣждена.

Заповѣдь непротивленія, какъ безусловная, запрещаетъ всякія формы насилія въ человѣческихъ отношеніяхъ, въ строѣ жизни человѣческой. А потому къ ней примыкаетъ и изъ нея непосредственно слѣдуетъ другое частное предписаніе „не судите“ (Мѳ. VII, 1). „Не судите и не будете осуждены“ — говоритъ Христосъ. Этими словами Христосъ отрицаетъ наиболѣе распространенную и организованную форму противленія злу, указываетъ на то, что наиболѣе препятствуетъ осуществленію великой идеи непротивленія. „Слова эти не могутъ быть понимаемы иначе, какъ въ томъ смыслѣ, что Христосъ запрещаетъ всѣческія человѣческія учрежденія судовъ, и словами этими ничего не могъ сказать другого... Христосъ говоритъ: не противьтесь злому. Цѣль судовъ— противиться злому. Христосъ предписываетъ: дѣлать добро за зло. Суды воздаютъ зломъ за зло. Христосъ говоритъ: не разбирать добрыхъ и злыхъ. Суды только и дѣлаютъ, что этотъ разборъ. Христосъ говоритъ: прощать всѣмъ, прощать не разъ, не семь разъ, а безъ конца; любить враговъ; дѣлать добро ненавидящимъ. Суды не прощаютъ, а наказываютъ, дѣлаютъ не добро, а зло тѣмъ, кого они называютъ врагами общества“. Христосъ много разъ и прямо говорилъ про суды, какъ про зло. „Ученикамъ онъ говоритъ, что ихъ будутъ судить, и говоритъ, какъ имъ держаться на судѣ. Про Себя онъ говоритъ, что Его засудятъ, и самъ показываетъ, какъ надо относиться къ суду человѣческому. Стало быть Христосъ думалъ о тѣхъ судахъ человѣческихъ, которые должны были засудить Его и Его учениковъ, и засуждавшихъ и засуждающихъ милліоны людей. Христосъ видѣлъ это зло и прямо указывалъ на него. При исполненіи приговора надъ блудницей Онъ прямо отрицаетъ судъ и показываетъ, что человѣку нельзя судить, потому что онъ самъ виноватый. И эту же самую мысль онъ высказываетъ нѣсколько разъ, говоря, что засореннымъ глазомъ нельзя видѣть сора въ глазу другого, что

слѣпой не можетъ водить слѣпого". Въ христіанскомъ обществѣ суды существовать не могутъ, такъ какъ христіанинъ не можетъ быть судьей по сущности своихъ вѣрованій. Христосъ велитъ всѣмъ прощать, всѣмъ безъ исключенія, безъ этого условія человѣкъ не можетъ даже принести даръ свой къ алтарю. Какъ же могутъ судить и приговаривать къ суду люди, которые по своей вѣрѣ всегда и всѣмъ должны прощать?

Однако, такъ ли уже категорично это предписаніе? Можетъ быть Христосъ, изрекая: „не судите", хотѣлъ лишь просто сказать о неосужденіи ближнихъ въ смыслѣ злословія, клеветы? Такъ именно понимаетъ эти слова церковь. Но такъ ихъ понимать нельзя, — утверждаетъ графъ Во первыхъ, по связи рѣчи ясно, что говоря: не судите,— Христосъ именно говоритъ о судахъ — учрежденіяхъ. По Матѳею и Лукѣ передъ тѣмъ, чтобы сказать: не судите,— Онъ говоритъ: не противьтесь злому, терпите зло, дѣлайте добро всѣмъ. А предъ этимъ повторяетъ, по Матѳею, слова уголовнаго еврейскаго закона: око за око, зубъ за зубъ. И послѣ этой ссылки на уголовный законъ, говоритъ: а вы дѣлайте не такъ, не противьтесь злому, а потомъ уже говоритъ: не судите. Стало быть, Христосъ именно говоритъ про уголовный законъ человѣческій и его то и отрицаетъ словами „не, судите". Во-вторыхъ, по буквальному смыслу словъ греческаго евангельскаго текста, слова Христа надо понимать не иначе, какъ въ смыслѣ отрицанія именно судебнаго института. Правда, всѣ толкователи видѣли и видятъ въ евангельскомъ текстѣ только запрещеніе злословія. Но Толстой находитъ, что всѣ такія толкованія неправильны. Въ греческомъ текстѣ „не судите" и „не осуждайте" (у Луки) стоитъ κρίνω и καταδικάζω. „Справляюсь,— говоритъ, графъ—какъ переводятся въ Евангеліяхъ слова: κρίνω и καταδικάζω на разные языки и нахожу, что въ Вульгатѣ слово осуждать переведено condamnare; также и по французски и по славянски; осуждать у Лютера переведено verdammen, проклинать... Справляюсь съ общимъ лексикономъ и нахожу, что слово κρίνω имѣетъ много различныхъ значеній и въ томъ числѣ весьма употребительное значеніе— приговаривать по суду, казнить даже, но никогда не имѣетъ значенія злословить. Справляюсь съ лексикономъ Новаго

Завѣта и нахожу, что слово это въ Новомъ Завѣтѣ часто употребляется въ смыслѣ приговаривать по суду. Иногда употребляется въ смыслѣ отбирать, но никогда въ смыслѣ: злословить. Итакъ, вижу, что слово κρίνω можно перевести различно, но что переводъ такой, при которомъ оно получаетъ значеніе — злословить, есть самый далекій и неожиданный. Справляюсь о словѣ καταδικάζω, присоединенномъ къ слову κρίνω, имѣющему много значеній, очевидно для того, чтобы опредѣлить то значеніе, въ которомъ именно понимается писателемъ первое слово. Справляюсь о словѣ καταδικάζω въ общемъ лексиконѣ и нахожу, что слово это никогда не имѣетъ другого значенія, какъ только приговаривать по суду къ наказаніямъ или казнить. Справляюсь съ лексикономъ Новаго Завѣта и нахожу, что слово это употреблено въ посланіи Іакова гл. V, ст. 6, гдѣ сказано: вы осудили и убили праведнаго. Слово осудили, то самое слово καταδικάζω, употреблено по отношенію къ Христу, котораго засудили. И иначе, въ другомъ смыслѣ это слово никогда не употребляется ни во всемъ Новомъ Завѣтѣ и ни въ какомъ греческомъ языкѣ". — Наконецъ въ такомъ же смыслѣ понимали Христа и его непосредственные ученики. Апостоламъ суды человѣческіе представлялись зломъ, и соблазномъ, какъ и ихъ Учителю. Такъ Іаковъ въ IV, 1—11 увѣщеваетъ братьевъ не судить, не участвовать въ судѣ (греч. καταλαλέω, обвинять, по русски неправильно— по мнѣнію Толстого — переданное словомъ злословить) Въ II, 1 — 13, тотъ же апостолъ совѣтуетъ не дѣлать различія между людьми, не нарушать закона милосердія и милость ставить выше суда и этимъ прямо указываетъ на судъ человѣческій, который дуренъ и преступенъ, казня за преступленія, и уничтожается закономъ Бога — милосердіемъ. Апостолъ Павелъ въ Римл. II главѣ пишетъ: „И такъ неизвинителенъ ты человѣкъ, кто бы ты ни былъ, судящій другого; ибо тѣмъ же судомъ, которымъ судишь другого, осуждаешь себя; потому что судя другого, ты дѣлаешь тоже". Этими словами онъ ясно говоритъ, что судъ человѣческій не находитъ оправданія въ глазахъ Божьихъ. Итакъ, по слову Христа и апостоловъ, никакому суду нѣтъ мѣста въ христіанствѣ. Евангеліе гласитъ: не противьтесь злому, всѣ исполняйте эту заповѣдь; не дѣлайте зла за зло,

а дѣлайте всегда и всѣмъ добро; всѣхъ прощайте. А потому не судите, не казните; чѣмъ больше казните, больше зла. Зломъ не уничтожить зла. Прощайте и получите прощеніе.

— Вторая основная заповѣдь Христа говоритъ: „не гнѣвайся“. Этою заповѣдью Христосъ предохраняетъ людей отъ того, что наиболѣе питаетъ вражду людей другъ къ другу и нарушаетъ миръ. Объ этомъ говорится у Мѳ. V, 21—26. „Вы слышали, что сказано древнимъ: не убивай; кто же убьетъ, подлежитъ суду. (Ис. 20, 13). А я говорю вамъ, что всякій, гнѣвающійся на брата своего напрасно, подлежитъ суду, кто же скажетъ брату своему „рака“, подлежитъ синедріону, а кто скажетъ „безумный“, подлежитъ геенне огненной. Итакъ, если ты принесешь даръ твоей къ жертвеннику и тамъ вспомнишь, что братъ твой имѣетъ что-нибудь противъ тебя, оставь тамъ даръ твой предъ жертвенникомъ и пойди прежде примирись съ братомъ твоимъ, и тогда приди и принеси даръ твой. Мирись съ соперникомъ твоимъ скорѣе, пока ты еще на пути съ нимъ, чтобы соперникъ не отдалъ тебя судьѣ, а судья не отдалъ бы тебя слугѣ, и не ввергли бы тебя въ темницу. Истинно говорю: ты не выйдешь оттуда, пока не отдашь до послѣдняго кодранта“.

И это предписаніе такъ же безусловно, какъ предписаніе: не судите. Оно такъ же не допускаетъ исключеній: иначе теряетъ смыслъ самая заповѣдь, такъ какъ она не обезпечивала бы общаго мира. Но какъ же, однако, въ Евангеліи сказано: „не гнѣвайся напрасно?“ Не оправдывается ли этимъ иногда гнѣвъ, и не нарушается ли тѣмъ принципъ негнѣвливости? Эта мысль долго смущала графа и онъ такъ разсказываетъ о своихъ сомнѣніяхъ.

„Не гнѣвайся напрасно. Христосъ велитъ прощать всѣмъ, прощать безъ конца; самъ прощаетъ и запрещаетъ Петру гнѣваться на Малха, когда Петръ защищаетъ своего ведомаго на распятіе Учителя,—казалось бы не напрасно. И тотъ же Христосъ говоритъ въ поученіе всѣмъ людямъ: не гнѣвайся напрасно, и тѣмъ самымъ позволяетъ гнѣваться подѣломъ, не напрасно. Христосъ проповѣдуетъ миръ всѣмъ простымъ людямъ и вдругъ, какъ бы оговариваясь въ томъ, что это не относится до всѣхъ случаевъ,

а есть случаи, когда можно гнѣваться на брата—вставляетъ слово „напрасно“ Въ толкованіяхъ объясняется, что бываетъ гнѣвъ благовременный. Но кто же судья тому, говорилъ я, когда гнѣвъ благовременный? Я не видалъ еще людей гнѣвающихся, которые бы считали, что гнѣвъ ихъ неблаговременный. Всѣ считаютъ, что гнѣвъ ихъ законенъ и полезенъ. Слово это разрушало весь смыслъ стиха. Слово это было подобно тому, какъ если бы къ изреченію: люби ближнаго—было прибавлено: люби хорошаго ближняго, или: того ближняго, который тебѣ нравится.

„Все значеніе мѣста разрушалось для меня словомъ „напрасно“. Стихи о томъ, что прежде чѣмъ молиться, надо помириться съ тѣмъ, кто имѣетъ что противъ тебя, которые безъ слова „напрасно“ имѣли бы прямой, обязательный смыслъ, получали тоже смыслъ условный. Мнѣ представлялось, что Христосъ долженъ былъ запрещать всякій гнѣвъ, всякое недоброжелательство; и для того, чтобы его не было, предписываетъ каждому: прежде чѣмъ итти приносить жертву, т. е. прежде чѣмъ становиться въ общеніе съ Богомъ, нужно вспомнить, нѣтъ ли человѣка, который сердится на тебя. И если есть такой, напрасно или не напрасно, то пойти и примириться, а потомъ уже приносить жертву, или молиться. Такъ мнѣ казалось, но по толкованіямъ выходило, что это мѣсто надо понимать условно. По всѣмъ толкованіямъ объясняется такъ, что надо стараться помириться со всѣми; но если этого нельзя сдѣлать по испорченности людей, которые во враждѣ съ тобою, то надо помириться въ душѣ, въ мысляхъ, и тогда вражда другихъ противъ тебя не помѣшаетъ тебѣ молиться. Кромѣ того, слова: кто скажетъ рака и безумный, тотъ страшно виновенъ, всегда казались мнѣ странными и неясными. Если запрещается ругаться, то почему избраны примѣры такихъ слабыхъ, почти неругательныхъ словъ. И потомъ, за что такая страшная угроза тому, у кого сорвется такое слабое ругательство, какъ рака, т. е. ничтожный? Все это было неясно“.

Съ обычнымъ пониманіемъ словъ Христовыхъ графъ никакъ не могъ примириться. Здѣсь было то же, что и съ заповѣдью: не судите. Общепринятыя толкованія нашему мыслителю представлялись несогласными съ духомъ Хри-

стова ученія. Тогда онъ началъ изслѣдовать сомнительное мѣсто—и все понялъ. Случилось это такъ. „Я чувствовалъ,—повѣствуетъ графъ,—что все толкованіе, разрушавшее прямой и ясный для меня смыслъ, зиждилось на словѣ „напрасно“. Если бы выкинуть его, смыслъ выходилъ бы ясный... Все дѣло въ одномъ словѣ... И я дѣлаю попытку объяснить какъ-нибудь филологически это слово „напрасно“, такъ, чтобы оно не нарушало смысла всего. Справляюсь съ лексиконами: общимъ, и вижу, что слово это по-гречески—Εικῇ значитъ тоже и: безъ цѣли, необдуманно; пытаюсь дать такое значеніе, которое бы не нарушало смысла, но прибавленіе слова, очевидно, имѣетъ тотъ смыслъ, который приданъ ему. Справляюсь съ контекстомъ, слово употреблено въ Евангеліи только одинъ разъ, именно здѣсь. Въ посланіяхъ употребляется нѣсколько разъ. Въ посланіи Коринѳ. I, 15, употребляется именно въ этомъ смыслѣ. Стало быть нѣтъ возможности объяснить иначе, и надо признать, что Христосъ сказалъ: не гнѣвайтесь напрасно. Я долженъ сознаться, что для меня признать, что Христосъ могъ въ этомъ мѣстѣ сказать такія неясныя слова, давая возможность понимать ихъ такъ, что отъ нихъ ничего не оставалось, для меня признать это было бы тоже, что отречься отъ всего Евонгенія [1]). Остается послѣдняя надежда: во всѣхъ ли спискахъ стоитъ это слово? Справляюсь съ варіантами. Справляюсь по Грисбаху, у котораго означены всѣ варіанты, т. е. какъ, въ какихъ спискахъ и у какихъ отцовъ употреблялось выраженіе. Справляюсь, и меня сразу приводитъ въ восторгъ то, что въ этомъ мѣстѣ есть выноски, есть варіанты. Смотрю: варіанты всѣ относятся къ слову „напрасно“. Большинство списковъ Евангелій и цитатъ отцовъ не имѣютъ вовсе слова „напрасно“. Стало быть, большинство понимало какъ и я. Справляюсь съ Тишендорфомъ,—въ спискѣ самомъ древнемъ,—слова этого нѣтъ вовсе. Смотрю въ переводѣ Лютера, изъ котораго я бы могъ узнать это самымъ короткимъ путемъ,—тоже нѣтъ этого слова. „Итакъ, то самое слово, которое нарушало весь смыслъ ученія Христа, слово это—прибавка, еще въ V-мъ вѣкѣ не вошедшая въ лучшіе списки Евангелія...

---

[1]) Хорошо же графъ цѣнилъ Евангеліе!

Христосъ не могъ сказать и не сказалъ этого ужаснаго слова, и тотъ первый простой, прямой смыслъ всего мѣста, который поразилъ меня и поражаетъ всякаго, есть истинный". А вмѣстѣ съ тѣмъ, и для словъ „рака" и „безумный" открылся другой смыслъ, чѣмъ тотъ, что Христосъ запрещаетъ бранныя слова. Переводъ непереведеннаго еврейскаго слова „рака" открылъ этотъ смыслъ. „Рака" значитъ растоптанный, уничтоженный, несуществующій. „Рака" значитъ человѣкъ, котораго не слѣдуетъ считать за человѣка Во множественномъ числѣ слово „рекимъ" употреблено въ книгѣ Судей IX, 4, гдѣ оно значитъ пропащіе. Такъ вотъ этого слова Христосъ не велитъ говорить ни о какомъ человѣкѣ. Такъ же какъ не велитъ говорить ни о комъ „безумный", какъ и „рака", мнимо освобождающее насъ отъ человѣческихъ обязанностей къ ближнему. Мы гнѣваемся, дѣлаемъ зло людямъ, и, чтобы оправдать себя, говоримъ, что тотъ, на кого мы гнѣваемся, пропащій или безумный человѣкъ. И вотъ этихъ то двухъ словъ Христосъ не велитъ говоритъ о людяхъ и людямъ. Христосъ не велитъ гнѣваться ни на кого и не оправдывать свой гнѣвъ тѣмъ, чтобы признавать другого пропащимъ или безумнымъ.

Итакъ, вторая заповѣдь Христа оказывается такъ же безусловной, какъ и первая. Стихи Мѳ. 21—26 имѣютъ смыслъ ясный и категоричный. Христосъ говоритъ: „живи въ мирѣ со всѣми людьми, никогда своего гнѣва на людей не считай справедливымъ. Ни одного, никакого человѣка, не считай пропащимъ или безумнымъ. И не только своего гнѣва не признавай ненапраснымъ, но чужого гнѣва на себя не признавай напраснымъ, и потому, если есть человѣкъ, который сердится на тебя, хоть и напрасно, то прежде чѣмъ молиться, поди и уничтожь это враждебное чувство. Впередъ старайся уничтожить вражду между собою и людьми, чтобы вражда не разгорѣлась и не погубила тебя". Не будетъ гнѣва, не будетъ и вражды, которая отъ него рождается, не будетъ главнаго соблазна нарушающаго миръ людской и препятствующаго водворенію Царства Божія.

Въ этихъ заповѣдяхъ собственно сказано все. Но Христосъ предвидитъ и другіе соблазны міра, нарушающіе миръ между людьми, и даетъ третью заповѣдь противъ соблазна половыхъ отношеній, нарушающаго миръ. Это—соблазнъ

блудной похоти, изъ-за которой такъ часто вспыхиваетъ страстная вражда. Объ немъ говоритъ Христосъ въ словахъ нагорной бесѣды Мѳ. V, 27—32. „Вы слышали, что сказано древнимъ: не прелюбодѣйствуй (Исх. XX, 14, 28). А я говорю вамъ, что всякій, кто смотритъ на женщину съ вожделѣніемъ, уже прелюбодѣйствовалъ съ нею въ сердцѣ своемъ. Если же правый глазъ твой соблазняетъ тебя, вырви его, брось отъ себя, ибо лучше для тебя, чтобы погибъ одинъ изъ членовъ твоихъ, а не все тѣло твое будетъ ввержено въ геенну. И если правая рукая твоя соблазняетъ тебя, отсѣки ее и брось отъ себя, ибо лучше для тебя, чтобы погибъ одинъ изъ членовъ твоихъ, а не все тѣло твое было ввержено въ геенну. Сказано такъ же, что если кто разведется съ женою своей, пусть дастъ ей разводную. (Втор. XXIV, 1, 32). А я говорю вамъ: кто разведется съ женою своей, кромѣ вины прелюбодѣянія, подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать, и кто женится на разведенной, тотъ прелюбодѣйствуетъ“.

Этой заповѣдью Христосъ разъясняетъ, въ чемъ состоитъ половой соблазнъ и что надо дѣлать, чтобы избѣжать его. „Христосъ говоритъ, что блудъ происходитъ оттого, что женщины и мужчины смотрятъ другъ на друга, какъ на предметъ похоти. Чтобы этого не было, надо устранить все то, что можетъ вызывать похоть; избѣгать всего того, что возбуждаетъ похоть, и, соединившись съ женою, ни подъ какимъ предлогомъ не покидать ее, потому что покиданіе женъ и производитъ развратъ. Покинутыя жены соблазняютъ другихъ мужчинъ и вносятъ развратъ въ міръ... Человѣкъ не долженъ допускать даже мысли о томъ, что онъ, можетъ соединиться съ другой женщиной, кромѣ какъ съ той, съ которой онъ разъ уже соединился и никогда не можетъ, какъ это было по закону Моисея, перемѣнить эту женщину на другую“. Мудрость этой заповѣди не можетъ возбуждать сомнѣній. Ею устраняется все зло, вытекающее изъ половыхъ сношеній. Если бъ люди избѣгали всего, что вызываетъ похоть, и не нарушали супружескихъ союзовъ, то не было бы мужчинъ и женщинъ одинокихъ, лишенныхъ брачной жизни, и не было бы повода къ разврату. Итакъ, бѣгите отъ соблазновъ и не разлучайтесь съ женами—вотъ смыслъ Христова изреченія.

Но какъ же, однако, въ Евангели сказано: „кромѣ вины прелюбодѣянія?“ Не значитъ ли это, что разводъ возможенъ, хотя бы въ нѣкоторыхъ случаяхъ, и не ограничивается ли этимъ безусловность запрещенія? Сомнѣнія опять и здѣсь смущали графа. Ограничительная вставка о „винѣ прелюбодѣянія“ никакъ не укладывалась въ умѣ Толстого. Она казалась ему противорѣчащей основной мысли Христа, и онъ не хотѣлъ согласиться съ тѣмъ, что Христосъ допускаетъ разводъ въ какомъ бы то ни было случаѣ. Обратился онъ къ толкователямъ—богословамъ и нашелъ у всѣхъ признаніе, что Христосъ разрѣшаетъ разводъ въ случаѣ прелюбодѣянія жены. Обратился къ другимъ мѣстамъ Евангелія, къ посланіямъ ап. Павла — нашелъ ученіе о неразрывности брачнаго союза. Такъ, у Луки безъ всякихъ ограниченій сказано: (XVI, 18) „всякій, разводящійся съ женою своею и женящійся на другой, прелюбодѣйствуетъ, и всякій, женящійся на разведенной съ мужемъ, прелюбодѣйствуетъ“. У Марка, также, видимо, запрещается разводъ безъ исключенія (Мрк X): „кто разведется съ женою своею и женится на другой, тотъ прелюбодѣйствуетъ отъ нея. И если жена разведется съ мужемъ своимъ и выйдетъ за другого—прелюбодѣйствуетъ“. Въ Коринѳ. VII, 1, 12, говорится прямо, чтобъ супруги другъ друга никогда не покидали. Значитъ, по Марку, по Лукѣ и по посланію Павла, не позволено разводиться. По смыслу словъ, что мужъ и жена одно тѣло, не позволено разводиться. По смыслу всего ученія Христа, предписывающаго всѣмъ прощать, не исключая изъ этого падшую жену,—не позволено разводиться. По смыслу всего мѣста, объясняющаго то, что отпущеніе жены производитъ развратъ,—не позволено. На чемъ же основано толкованіе, что разводъ допускается въ случаѣ прелюбодѣянія жены?

Обратился графъ къ самому тексту,—странно. „Сказано кто разводится съ женою своей, кромѣ вины прелюбодѣянія, подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать. Говорится о мужѣ, о томъ, что онъ, отпуская жену, даетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать... Къ чему же тутъ: „кромѣ вины прелюбодѣянія“? и безъ вины прелюбодѣянія, мужъ, разводясь, одинаково „подаетъ поводъ“. Вѣдь выраженіе такое же, какъ слѣдующее: тотъ, кто лишилъ пропитанія своего сына, кромѣ вины жестокости, подаетъ ему поводъ быть жесто-

кимъ. Выраженіе это, очевидно, не можетъ имѣть того смысла, что отецъ можетъ лишить пропитанія своего сына, если сынъ жестокъ. Если оно имѣетъ смыслъ, то только тотъ, что отецъ, лишающій сына пропитанія, кромѣ своей вины жестокости, заставляетъ и сына быть жестокимъ. Точно также и Евангельское выраженіе имѣло бы смыслъ, если бы вмѣсто словъ „вины прелюбодѣянія“ стояло бы: вины сладострастія, распутства, или чего-нибудь подобнаго, выражающаго не поступокъ, а свойство“.

Тогда Толстой опять обратился къ словарямъ, и его недоумѣнія разрѣшились. Оказывается, здѣсь повторилась старая ошибка: въ евангельскомъ текстѣ былъ сдѣланъ невѣрный переводъ съ греческаго, и отсюда искажался смыслъ. Въ греческомъ текстѣ въ словахъ „кромѣ вины прелюбодѣянія“ послѣднее слово стоитъ: „Πορνεία“, а „прелюбодѣйствуетъ“ — „μοιχάσθαι“. Слова эти совершенно разныя: „μοιχάσθαι“ значитъ, дѣйствительно, прелюбодѣйствовать; но Πορνεία „никогда ни по какимъ переводамъ не значило и не можетъ значить поступка прелюбодѣянія. Оно значитъ порочное состояніе или свойство, а никакъ не поступокъ, и не можетъ быть переведено прелюбодѣяніемъ“. Πορνεία соотвѣтствуетъ русскому: „распутство“. Стоитъ теперь исправить переводъ, и все изслѣдуемое мѣсто получаетъ надлежащій смыслъ, простой и ясный „кромѣ вины прелюбодѣянія“— значитъ „кромѣ вины распутства“, а такъ какъ рѣчь идетъ о мужѣ, то слѣдовательно: „кромѣ вины распутства мужа“. И выходитъ слово въ слово: „тотъ, кто разводится съ женой, кромѣ вины распутства, заставляетъ ее прелюбодѣйствовать“. Итакъ, Христово запрещеніе снова безусловно. Онъ запрещаетъ людямъ всякое оставленіе мужчины или женщины, всякій разводъ подъ какимъ бы то ни было предлогомъ, такъ какъ оставленные супруги вносятъ развратъ въ міръ. Онъ говоритъ: не разводитесь. Что Богъ соединилъ, то не можетъ быть расторгнуто, а кто расторгаетъ плотскій союзъ брака, тотъ становится виновникомъ новаго зла, рождающагося отсюда.

Кромѣ плотской похоти, другимъ соблазномъ, нарушающимъ миръ людей, является клятва. Клятвой люди заставляютъ другъ друга ставить волю человѣческую на мѣсто воли Божіей. Клятвой обязывается одинъ человѣкъ служить

другому человѣку и связываетъ тѣмъ свою свободу, тогда какъ каждый долженъ служить лишь единому божественному началу и повиноваться только своей совѣсти. Клятвой люди заставляютъ дѣлать зло другихъ людей. И вотъ Христосъ даетъ новую заповѣдь, запрещающую клятву—Мѳ. V, 33—37. „Еще слышали вы, что сказано древнимъ: не преступай клятвы, но исполняй передъ Господомъ клятвы твои (Лев. XIX, 12; Втор. XXIII, 21). А я говорю вамъ: не клянись вовсе: ни небомъ, потому что оно престолъ Божій, ни землею, потому что она подножіе ногъ Его, ни Іерусалимомъ, потому что онъ городъ великаго Царя; ни головою своею не клянись, потому что ни одного волоса не можешь сдѣлать бѣлымъ или чернымъ. Но да будетъ слово ваше: да, да, нѣтъ, нѣтъ, а что сверхъ того, то отъ лукаваго".

Эта заповѣдь такъ же полна глубокаго и разумнаго смысла, какъ и всѣ другія. Это—не пустое и незначительное правило о неупотребленіи имени Божія „всуе": это—безусловное запрещеніе всякой клятвы, которая нерѣдко вводитъ людей въ грѣхъ. Правда, большинство толкователей видѣли и видятъ въ словахъ Христа здѣсь лишь запрещеніе напраснаго упоминанія имени Божія. Правда, толкователи объясняютъ, что это правило Христа—не клясться не всегда обязательно и никакъ не относится къ той присягѣ, которую каждый гражданинъ даетъ предержащей власти. Но понимать такъ это мѣсто—значитъ не понять его. Если что, то именно присягу государственную и запрещалъ Христосъ. На присягѣ зиждется насиліе государственное съ его угнетеніемъ однихъ другими, казнями, тюрьмами, войнами, и т. п. Христіанство отрицаетъ всякое насиліе: не противьтесь злому. Какъ же могъ Христосъ не отрицать присяги, которая причиняетъ столько зла? Объ ней-то преимущественно Онъ и говорилъ. „Онъ сказалъ: не клянись вовсе. Выраженіе это такъ же просто, ясно и несомнѣнно, какъ слова: не судите и не присуждайте. Вѣдь если ученіе Христа въ томъ, чтобы исполнять всегда волю Бога, то какъ же человѣкъ можетъ клясться, что онъ будетъ исполнять волю человѣка? Воля Бога можетъ не совпасть съ волей человѣка". И, дѣйствительно, пользуясь обманомъ клятвы, людей принуждаютъ нарушать божественную волю. „Самое страшное зло міра—убійства въ войнахъ, казни, заточенія, истязанія

людей совершаются только благодаря этому соблазну, во имя котораго снимается отвѣтственность съ людей, совершающихъ зло". Клятва губитъ людское благо; вотъ почему Христосъ и говоритъ, что все, что сверхъ „да" и „нѣтъ", всякое обѣщаніе, даваемое впередъ, есть зло, и предостерегаетъ людей отъ подобныхъ обѣщаній: не присягай никогда никому ни въ чемъ.

Наконецъ, Христосъ предусматриваетъ еще одинъ соблазнъ, нарушающій миръ людей между собою. Это соблазнъ международной вражды, источникомъ которой служитъ національная исключительность, столь свойственная каждому народу. Отъ этого соблазна Христосъ предостерегаетъ въ Своей послѣдней заповѣди — Мѳ. V, 43 — 48. „Вы слышали, что сказано: люби ближняго твоего и ненавидь врага твоего (Лев. XIX, 17, 18). А я говорю вамъ: любите враговъ вашихъ, благословляйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ и молитесь за обижающихъ васъ и гонящихъ васъ. Да будете сынами Отца вашего небеснаго, ибо Онъ повелѣваетъ солнцу Своему восходить надъ добрыми и злыми и посылаетъ дождь на праведныхъ и не праведныхъ. Ибо если будете любить любящихъ васъ — какая вамъ награда? Не то же ли дѣлаютъ и мытари? И если вы привѣтствуете только братьевъ вашихъ, что особеннаго дѣлаете? Не такъ ли поступаютъ и язычники? Итакъ, будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный".

Въ словахъ этихъ Христосъ говоритъ не о врагахъ личныхъ, какъ то представляютъ многіе толкователи Евангелія. Потому что, во-первыхъ, Христосъ не могъ предписывать недостижимое — любить личныхъ враговъ. Врагамъ такимъ можно не желать и не дѣлать зла, но любить ихъ невозможно. Во-вторыхъ, въ такомъ случаѣ представляются странными слова „вамъ сказано: ненавидь врага"; такихъ словъ нѣтъ въ Ветхомъ Завѣтѣ. Въ-третьихъ, по понятіямъ евреевъ, ближній значитъ свой, еврей. То же и на языкѣ евангельскомъ: ближній значитъ человѣкъ, принадлежащій къ одной народности. Равнымъ образомъ, слово „врагъ", по понятіямъ іудеевъ, означаетъ, главнымъ образомъ, врага не личнаго, въ какомъ смыслѣ употребляетъ это слово и Евангеліе (Лк. I, 71 — 74; Мѳ. XVII, 44; Мрк. XII, 36; Лк. XX, 43 и др.). Отсюда естественнѣе всего предположить, что въ Мѳ. V,

43 – 47 Христосъ говоритъ ни о чемъ иномъ, какъ объ обычномъ противоположеніи людей своей и чужой народности. Въ такомъ только случаѣ становится понятной ссылка на несуществующее въ законѣ предписаніе: „ненавидь врага“ и вся заповѣдь евангельская получаетъ свой настоящій глубокій и важный смыслъ. „Христосъ говоритъ о томъ, какъ по закону Моисея предписано евреямъ обращаться съ врагомъ народнымъ. Всѣ тѣ разбросанныя по разнымъ книгамъ Писанія мѣста, въ которыхъ предписывается и угнетать и истреблять другіе народы, Христосъ соединяетъ въ одно выраженіе: ненавидѣть — дѣлать зло врагу. И Онъ говоритъ: вамъ сказано, что надо любить своихъ и ненавидѣть врага народнаго; а Я говорю вамъ: надо любить всѣхъ безъ различія той народности, къ которой они принадлежатъ. Христосъ говоритъ о томъ, что всѣ люди пріучены считать своими ближними людей своего народа, а чужіе народы считать врагами, и онъ не велитъ этого дѣлать. Онъ говоритъ: по закону Моисея сдѣлано различіе между евреемъ и не евреемъ—врагомъ народнымъ, а я говорю вамъ: не надо дѣлать этого различія. И точно, и по Матѳею и по Лукѣ вслѣдъ за этимъ правиломъ Онъ говоритъ, что для Бога всѣ равны, на всѣхъ свѣтитъ одно солнце, на всѣхъ падаетъ дождь. Богъ не дѣлаетъ различія между народами и всѣмъ дѣлаетъ равное добро; то же должны дѣлать и люди для всѣхъ людей безъ различія ихъ народностей, а не такъ, какъ язычники, раздѣляющіе себя на разные народы“.

Итакъ, и послѣдняя заповѣдь Христа даетъ людямъ новый законъ жизни. Она говоритъ: не дѣлайте различія между чужимъ и своимъ нар домъ, и не дѣлайте всего того, что вытекаетъ изъ этого различія, т. е. не враждуйте съ чужими народами, не воюйте, не участвуйте въ войнахъ, не вооружайтесь для войны, а ко всѣмъ народностямъ относитесь какъ съ своей. Смыслъ словъ Христа и простъ и ясенъ, какъ всегда. Если люди не понимаютъ ихъ, то оттого же, отчего они не понимаютъ заповѣди непротивленія, запрещенія судовъ, клятвы. „Очень трудно понять, что тѣ суды, которые открываются христіанскими молебствіями, благословляются тѣми, которые считаютъ себя блюстителями закона Христа, что эти то самые суды несовмѣстимы съ исповѣданіемъ Христа и прямо противны ему. Еще труднѣе дога-

даться, что та самая клятва, къ которой приводятъ людей блюстители закона Христа, прямо запрещена этимъ закономъ. Но догадаться, что, то, что въ нашей жизни считается не только необходимымъ и естественнымъ, но самымъ прекраснымъ и доблестнымъ — любовь къ отечеству, защита, возвеличеніе его, борьба съ врагомъ, и т. п.—суть не только преступленія закона Христа, но явное отреченіе отъ него, догадаться, что это такъ,—ужасно трудно. Жизнь наша до такой степени удалилась отъ ученія Христа, что самое удаленіе это становится теперь главной помѣхой пониманія его".

Пятью (или шестью, если „не суди" считать отдѣльною заповѣдью) заповѣдями Христа и исчерпывается вся сущность христіанскаго ученія. Эти заповѣди исключаютъ все зло изъ жизни людей; ихъ исполненіе низводитъ на землю царство Божіе. Царство Бога на землѣ — есть миръ всѣхъ людей между собою. Все ученіе Христа состоитъ въ томъ, чтобы дать миръ людямъ. Въ нагорной проповѣди, въ бесѣдѣ съ Никодимомъ, во всѣхъ поученіяхъ своихъ Онъ говоритъ только о томъ, что раздѣляетъ людей и мѣшаетъ имъ быть въ мирѣ и войти въ царство Бога. Этотъ миръ и даютъ пять заповѣдей: не противься злому (не суди), не гнѣвайся, не разводись, не клянись и не воюй. Стоитъ исполнять эти заповѣди, и водворится на землѣ миръ общій, ненарушимый, вѣчный, жизнь людей будетъ такою, какой ищетъ и желаетъ всякое человѣческое сердце. Всѣ люди будутъ братья, и всякій будетъ всегда въ мирѣ съ другими, наслаждаясь всѣми благами мира тотъ срокъ жизни, который удѣленъ ему Богомъ. Перекуютъ люди мечи на орала и копья на серпы. Будетъ то царство Бога, царство мира, которое обѣщали всѣ пророки и которое близилось при Іоаннѣ Крестителѣ и которое возвѣщалъ и возвѣстилъ Христосъ, говоря словами Исаіи: „Духъ Господень на мнѣ, ибо онъ помазалъ меня благовѣствовать нищимъ и послалъ меня исцѣлять сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдывать плѣннымъ освобожденіе, слѣпымъ прозрѣніе, отпустить измученныхъ на свободу, проповѣдывать лѣто Господне благопріятное" (Лк. IV, 18—19; Ис. 61, 1—2).

IV.

Ложный и истинный пути жизни, по разумѣнію Л. Н. Толстого.

Царство Божіе, основанное на началахъ мира, братства, обезпечиваетъ истинное благо человѣчества. Работая на пользу этого царства, отдѣльный человѣкъ работаетъ на пользу человѣчества, служитъ „сыну человѣческому“. Это царство созидается на землѣ и для людей. Стало быть, идеалъ, дающій смыслъ жизни нашей, достигается въ этой жизни—онъ земной. Инымъ, конечно онъ и быть не можетъ, такъ какъ безсмертія нѣтъ и никакой иной, неземной жизни не существуетъ. И все-таки, живя только на землѣ, человѣкъ живетъ вѣчнымъ и непреходящимъ, если отрекается отъ личной жизни во имя общей и общаго блага. Въ принятіи начертаннаго Христомъ закона жизни заключается спасеніе человѣчества отъ зла и безсмыслицы существованія, отъ всѣхъ тѣхъ бѣдствій и несчастій, которыя нынѣ его терзаютъ.

Однако жизнь человѣчества совсѣмъ не идетъ по пути, указанному Евангеліемъ. Наше общество живетъ по началамъ, прямо противоположнымъ завѣтамъ Христовымъ, хотя и носитъ названіе христіанскаго. Противорѣчіе это проникаетъ всѣ сферы жизни: и экономическую, и государственную, и международную. Мы всѣ знаемъ и не можемъ не знать ту основную истину христіанскаго ученія, что мы всѣ сыны одного отца, всѣ, кто бы мы ни были, всѣ братья и подлежимъ только одному закону—любви, общимъ отцемъ нашимъ вложенному въ наши сердца. Мы знаемъ, что всѣ люди имѣютъ одинаковыя права на жизнь и блага міра, что одни люди не лучше и не хуже другихъ, что всѣ люди равны. А между тѣмъ, мы видимъ вокругъ себя дѣленіе людей на двѣ касты, рѣзко отличныя другъ отъ друга: одну — трудящуюся, угнетенную, нуждающуюся, страдающую, а другую—праздную, угнетающую, роскошествующую и веселящуюся. Противорѣчіе богатства и бѣдности всегда существовало въ христіанскомъ мірѣ и теперь существуетъ пожалуй болѣе, чѣмъ когда-либо. Высшіе и низшіе классы

отдѣлены другъ отъ друга высокой стѣной и всѣ мы, исповѣдуя равенство и братство поддерживаемъ въ то же время это раздѣленіе, заставляя на себя работать другихъ, пользуясь трудами чужихъ рукъ и тѣмъ участвуя въ самомъ ужасномъ угнетеніи. „Мы всѣ братья, а мнѣ утромъ необходима сигара, сахаръ, зеркало и т. п. предметы, на работѣ которыхъ теряли и теряютъ здоровье мои равные мнѣ братья и сестры, а я пользуюсь этими предметами и даже требую ихъ. Мы всѣ братья, а я живу тѣмъ, что работаю въ банкѣ или въ торговомъ домѣ и лавкѣ надъ тѣмъ, чтобы сдѣлать всѣ нужные моимъ братьямъ товары дороже. Мы всѣ братья, а я живу тѣмъ, что получаю жалованье за то, чтобы уличать, судить и казнить вора или проститутку, существованіе которыхъ обусловлено всѣмъ складомъ моей жизни и которыхъ я самъ знаю, надо не казнить, а исправлять. Мы всѣ братья, но я живу тѣмъ, что получаю жалованье за собираніе податей съ бѣдныхъ рабочихъ для употребленія ихъ на роскошь праздныхъ и богатыхъ“. Всякое пользованіе трудами нашихъ братьевъ есть нарушеніе закона Божія. А мы дѣлаемъ это постоянно и все-таки еще считаемъ себя учениками Христа.

Еще поразительнѣе противорѣчія жизни государственной. Мы живемъ въ государствѣ и повинуемся государственнымъ законамъ. Но всякое государство есть прямое отрицаніе основныхъ началъ закона Бога. Законъ Бога говоритъ: „не судите и не осуждайте“. Государство имѣетъ одной изъ главныхъ цѣлей творить судъ и осуждать, воздавая зломъ за зло Законъ Бога говоритъ: „не противьтесь злому“. Государство есть организованное противленіе злу. Законъ Бога говоритъ: „не клянись“, не присягай; государство приводитъ каждаго къ присягѣ и заставляетъ клясться въ повиновеніи своимъ человѣческимъ законамъ. А взявъ клятву, государство заставляетъ совершать во имя этой клятвы уже всякія насилія. На присягѣ покоится войско и присягой каждый принуждается участвовать въ немъ. А войско-орудіе постояннаго угнетенія. „Всѣ междуусобія династическія и различныхъ партій, всѣ казни, сопряженныя съ этими смутами, всѣ подавленія возстаній, всѣ употребленія военной силы для разогнанія скопищъ народа, подавленіе стачекъ, всѣ вымогательства податей, всѣ несправедливости распре-

дѣленія земельной собственности, всѣ стѣсненія труда— все это производится, если не прямо войсками, то полиціей, поддерживаемой войсками". Отбывающій воинскую повинность становится участникомъ всѣхъ этихъ дѣлъ, отрицающихъ законы Бога Государство, держится насиліемъ и само есть организованное насиліе. А насиліе. по словамъ Христовыхъ заповѣдей, есть худшее изъ золъ.

Но и это противорѣчіе ничто въ сравненіи съ противорѣчіемъ, которое въ международныхъ сношеніяхъ возстало теперь передъ людьми. Это—противорѣчіе христіанскаго сознанія и войны. Христіанскіе народы стоятъ другъ противъ друга вражескими станами, и мы всѣ призваны къ участію въ убійствѣ, которое не нынче—завтра должно совершиться. Мы всѣ—христіане, исповѣдующіе любовь другъ къ другу, смыслъ нашей жизни во взаимномъ единеніи И вотъ завтра какая нибудь случайность, глупость или капризъ какого нибудь правителя,—и люди бросятся другъ на друга, станутъ жечь, грабить, убивать Это ли не попраніе всѣхъ законовъ не только Божьихъ, но и здраваго смысла человѣческаго?

Что-же за причина этихъ странныхъ противорѣчій жизни нашей? Почему люди одно исповѣдуютъ устами, а другое творятъ руками? Почему они не служатъ тому, что даетъ единственно смыслъ жизни и не исполняютъ заповѣдей Христа? Причина этого въ томъ, что люди вообразили почему-то, что ученіе Христово—идеалъ, недостижимый на землѣ, и обращаютъ свои взоры въ какую то невѣдомую загробную страну, относя къ будущей жизни осуществленіе идеала. Вообразивъ, что ученіе Христа—мечта, и гоняясь за призрачными цѣлями, люди сами превратили свое существованіе въ безсмысленное зло и все болѣе удалялись отъ истиннаго пониманія жизни. Между тѣмъ, Христово ученіе вовсе не мечта, а вполнѣ осуществимая задача. Правда, Христосъ указываетъ людямъ, какъ предѣлъ ихъ нравственнаго развитія, божеское совершенство; конечно такое совершенство есть дѣло безконечно отдаленной будущности. Но тотъ идеалъ жизни, который начертанъ въ нагорной бесѣдѣ и возвѣщеніе котораго было ближайшимъ дѣломъ Христа, не есть цѣль, мерцающая въ безконечной дали, а есть прямое дѣло жизни, заповѣдь вполнѣ осуществимая

въ настоящее время человѣчествомъ. Совершенство полное— это путеводная звѣзда, освѣщающая дорогу человѣчеству; но исполненіе пяти заповѣдей Христовыхъ есть первая и необходимая ступень самой христіанской жизни. Вотъ почему заповѣди эти и носятъ всѣ отрицательный характеръ; онѣ показываютъ только то, что люди на настоящей ступени развитія человѣчества могутъ уже не дѣлать, онѣ указываютъ тотъ minimum, ниже котораго вполнѣ возможно не спускаться. „Въ нагорной проповѣди выражены Христомъ и вѣчный идеалъ, къ которому свойственно стремиться людямъ, и та степень его достиженія, которая уже можетъ быть въ наше время достигнута людьми. Идеалъ состоитъ въ томъ, чтобы не имѣть зла ни на кого, не вызывать недоброжелательства ни въ комъ, любить всѣхъ; заповѣдь же указывающая степень, ниже которой вполнѣ возможно не спускаться въ достиженіи этого идеала—чистота брачной жизни, воздержаніе отъ блуда. Идеалъ—не заботиться о о будущемъ, жить настоящимъ часомъ; заповѣдь, указывающая степень достиженія, ниже которой вполнѣ возможно не спускаться,—не платить зломъ за зло, терпѣть обиды, отдавать рубаху. Идеалъ—любить враговъ, ненавидящихъ насъ; заповѣдь, указывающая степени достиженія, ниже которой вполнѣ возможно не спускаться,—не дѣлать зла врагамъ, говорить о нихъ доброе, не дѣлать различія между ними и своими согражданами. Всѣ эти заповѣди суть указанія того, чего, на пути стремленія къ совершенству, мы имѣемъ полную возможность не дѣлать,—того, надъ чѣмъ мы должны работать теперь,—того, что понемногу мы должны переводить въ область привычки, въ область безсознательнаго. „И самъ Христосъ, несомнѣнно, понималъ Свое ученіе не какъ какой-то далекій идеалъ человѣчества, исполненіе котораго невозможно, не какъ мечтательныя поэтическія фантазіи, которыми Онъ плѣнялъ простодушныхъ жителей Галилеи; Онъ понималъ Свое ученіе какъ дѣло, которое спасетъ человѣчество. И Онъ не мечталъ на крестѣ, а кричалъ и умеръ за свое ученіе, и также умирали и умрутъ еще много людей. Нельзя говорить про такое ученіе, что оно—мечта“.

Особенно смущаетъ людей, повидимому, основная заповѣдь Христа о непротивленіи злу. Объ ней то главнымъ об-

разомъ говорятъ, что она неисполнима, на нее преимущественно указываютъ, называя мечтой идею евангельскаго Царствія Божія Но прежде всего—въ правѣ ли люди вообще говорить о неисполнимости ученія Христова? Христосъ говоритъ: „не противься злу“, говоритъ ясно и просто, какъ нельзя сказать яснѣе. Какъ же мы, вѣруя, что сказавшій это—Богъ, говоримъ, что сказаннаго исполнить невозможно? Говоря такъ, очевидно, мы или не вѣримъ сказанному, или не хотимъ исполнить предписанія „Богъ сошелъ на землю, чтобы дать спасеніе людямъ. Спасеніе состоитъ въ томъ, что второе лицо Троицы, Богъ-Сынъ, пострадалъ за людей, искупилъ предъ Отцемъ грѣхъ ихъ и далъ людямъ церковь, въ которой хранится благодать, передающаяся вѣрующимъ, но кромѣ всего этого, этотъ Богъ-Сынъ далъ людямъ и ученіе и примѣръ жизни для спасенья“. Какъ же мы говоримъ, что правила жизни, выраженныя Богомъ ясно для всѣхъ, невозможно исполнять безъ сверхестественной помощи свыше. Онъ не только не сказалъ этого, Онъ опредѣленно сказалъ: непремѣнно исполняйте. а кто не исполнитъ, тотъ не войдетъ въ Царство Божье. И Онъ никогда не говорилъ, что исполненіе трудно, Онъ напротивъ сказалъ: иго Мое благо и бремя Мое легко; Іоаннъ, Его евангелистъ сказалъ. „заповѣди Его не тяжки“. Какъ же мы говоримъ, что то, что Богъ велѣлъ исполнять, то, исполненіе чего Онъ такъ точно опредѣлилъ и сказалъ, что исполнять это легко; то, что Онъ самъ исполнялъ, какъ человѣкъ и что исполняли первые послѣдователи Его, какъ же мы говоримъ, что исполнять это трудно и даже невозможно?“

Значитъ, вѣрующему человѣку нельзя говорить объ неисполнимости ученія Христа, въ томъ числѣ заповѣди о „непротивленіи“. Да и по существу самаго дѣла, можно ли считать ее неисполнимой? Какъ ржавчина въѣлось въ людское сознаніе убѣжденіе, что благосостояніе общества и безопасность каждой личности могутъ быть построены только на насильственномъ огражденіи своихъ правъ; что счастье достигается путемъ борьбы за существованіе. „Несвойственно, говорятъ, природѣ человѣка, подставить другую щеку, когда его ударятъ по одной, несвойственно отдать свое чужому, несвойственно работать не на себя, а на другого. Человѣку свойственно, говорятъ, отстаивать свою безопасность, без-

опасность своей семьи, собственность, другими словами—человѣку свойственно бороться за свое существованіе". Какая жестокая ошибка! Что естественно и свойственно человѣку: насиліе или законъ Христа?—спрашиваетъ Толстой. „Знать, ли, что спокойствіе и безопасность моя и семьи моей, всѣ мои радости и веселья покупаются нищетой, развратомъ и страданіями милліоновъ, ежегодными висѣлицами, сотнями тысячъ страдающихъ узниковъ и милліономъ оторванныхъ отъ семей и одуренныхъ дисциплиной солдатъ, городовыхъ и урядниковъ, которые оберегаютъ мои потѣхи заряженными на голодныхъ людей пистолетами; покупать ли каждый сладкій кусокъ, который я кладу въ свой ротъ или ротъ моихъ дѣтей, всѣмъ тѣмъ страданіемъ человѣчества, которое неизбѣжно для пріобрѣтенія всѣхъ этихъ кусковъ;—или знать, что какой ни есть кусокъ—мой кусокъ только тогда, когда онъ никому не нуженъ и никто изъ за него не страдаетъ. Стоитъ только разъ понять, что это такъ, что всякая радость моя, всякая минута спокойствія при нашемъ устройствѣ жизни покупается лишеніями и страданіями тысячъ, удерживаемыхъ насиліемъ,—стоитъ разъ понять это, чтобы понять, что свойственно всей природѣ человѣка, т. е. не одной животной, но и разумной и животной природѣ человѣка; стоитъ только понять законъ Христа во всемъ его значеніи, со всѣми его послѣдствіями, для того, чтобы понять, что не ученіе Христа несвойственно человѣческой природѣ, но все оно только въ томъ и состоитъ, чтобы откинуть несвойственное человѣческой природѣ мечтательное ученіе о противленіи злу, дѣлающее жизнь людей несчастной.

„Ученіе Христа о непротивленіи злому—мечта! А то, что жизнь людей, въ душу которыхъ вложена жалость и любовь другъ къ другу, проходила и теперь проходитъ для однихъ въ устройствѣ костровъ, кнутовъ, колесованій, плетей, рванья ноздрей, пытокъ, кандаловъ, каторгъ, висѣлицъ, разстрѣливаній, одиночныхъ заключеній, остроговъ для женщинъ и дѣтей, въ устройствѣ побоищъ десятками тысячъ на войнѣ, въ устройствѣ періодическихъ революцій и пугачевщинъ, а жизнь другихъ—въ томъ, чтобы исполнять всѣ эти ужасы, и третьихъ—въ томъ, чтобы избѣгать этихъ страданій и отплачивать за нихъ,—такая жизнь не мечта!

„Стоитъ понять ученіе Христа, чтобы понять, что міръ,

не тотъ, который данъ Богомъ для радости человѣка, а тотъ міръ, который учрежденъ людьми для погибели ихъ. есть мечта, и мечта самая дикая, ужасная, бредъ сумасшедшаго, отъ котораго стоитъ только разъ проснуться, чтобы уже никогда не возвращаться къ этому страшному сновидѣнію."

Законъ Бога, единственный и вѣчный, вложенъ въ душу человѣка, и законъ этотъ гласитъ, что благо человѣчества достигается лишь „непротивленіемъ." Все движеніе человѣчества впередъ, къ устраненію зла, совершается только на пути, указанномъ Христомъ, совершается не мучителями, а мучениками. Какъ огонь не тушитъ огня, такъ зло не можетъ потушить зла. Только добро, встрѣчая зло и не заражаясь имъ, побѣждаетъ зло. То, что это такъ, есть въ мірѣ души человѣка такой же непреложный законъ, какъ законъ Галилея, но болѣе непреложный, болѣе ясный и полный. Люди могутъ—отступать отъ него, скрывая его отъ другихъ, но все-таки движеніе впередъ человѣчества къ благу можетъ совершаться только на этомъ пути. Всякій ходъ впередъ сдѣланъ только во имя непротивленія злу И ученикъ Христа можетъ увѣреннѣе, чѣмъ Галилей, въ виду всѣхъ возможныхъ соблазновъ и угрозъ, утверждать: „И все-таки не насиліемъ, а добромъ только вы уничтожите зло."

Но,—говорятъ,—насиліе необходимо иногда для блага ближнихъ, для огражденія ихъ отъ насилующихъ, отъ злодѣевъ. Этимъ именно соображеніемъ оправдывается организованное государственное „противленіе злу" насиліемъ. Государство, во имя благосостоянія общества, принимаетъ мѣры противъ зла. Для этого содержитъ оно суды, войска, полицію. Что же будетъ, если уничтожить такое насильственное ограниченіе преступной воли. Но всѣ такія утвержденія не могутъ поколебать безусловности и исполнимости Христова предписанія. По мнѣнію графа, ихъ совершенно недостаточно для оправданія насилія, хотя бы государственно организованнаго. Соображеніе блага ближнихъ—такой критерій, примѣненіе котораго даетъ мѣсто полнѣйшему произволу человѣческихъ страстей и эгоистическихъ разсчетовъ и можетъ привести къ злу, гораздо большему, чѣмъ то, отъ котораго хотятъ оградить. Если каждый имѣетъ право употреблять насиліе при угрожающей другому опасности, то вопросъ объ употребленіи насилія сводится къ вопросу опре-

дѣленія того, что считать опасностью для другого. Если же мое частное сужденіе рѣшаетъ вопросъ опасности для другого, то нѣтъ того случая насилія, котораго нельзя бы было объяснить угрожающей другому опасностью. Казнили и сжигали колдуновъ, казнили аристократовъ и жирондистовъ, казнили и ихъ враговъ, потому что тѣ, которые были во власти, считали ихъ опасными для людей.—Если бы это важное ограниченіе, въ корнѣ подрывающее значеніе заповѣди (о непротивленіи злу), входило въ мысль Христа, то о немъ должно было быть гдѣ нибудь упомянуто. Во всей же проповѣди и жизни Учителя не только не сдѣлано этого ограниченія, но, напротивъ, какъ разъ дано предостереженіе противъ такого ложнаго и соблазнительнаго, уничтожающаго заповѣдь, ограниченія. Ошибка и невозможность такого ограниченія съ особенной яркостью показана въ Евангеліи при разсказѣ о разсужденіи Каіафы, сдѣлавшаго именно это ограниченіе. Онъ признавалъ, что нехорошо казнить невиннаго Іисуса, но видѣлъ въ этомъ опасность не для себя, но для всего народа, и потому сказалъ: лучше погибнуть одному человѣку, чѣмъ всему народу. И еще ярче высказано отрицаніе такого ограниченія въ словахъ, сказанныхъ Петру при его попыткѣ воспротивиться насиліемъ злу, направленному противъ Іисуса (Мѳ. XXVI, 32). Петръ защищалъ не себя, но своего любимаго и божественнаго Учителя, И Христосъ прямо запретилъ ему это, сказавъ, что поднявшій мечъ, отъ меча погибнетъ. Кромѣ того, оправданіе насилія, употребленнаго надъ ближнимъ для защиты другого ближняго отъ худшаго насилія, всегда невѣрно, потому что никогда при употребленіи насилія противъ несовершившагося еще зла нельзя знать, какое зло будетъ больше—зло ли моего насилія или того, отъ котораго я хочу защищать. Мы казнимъ преступника, избавляя отъ него общество, и никакъ не можемъ знать, не измѣнился ли бы завтра бывшій преступникъ и не есть ли наша казнь безполезная жестокость. Мы запираемъ опаснаго, по нашему мнѣнію, члена общества, но съ завтрашняго дня этотъ человѣкъ могъ перестать быть опаснымъ и заключеніе его напрасно. Я вижу, что извѣстный мнѣ разбойникъ преслѣдуетъ дѣвушку, у меня въ рукѣ ружье, я убиваю разбойника, спасаю дѣвушку, но смерть или пораженіе разбойника совершилось навѣрное;

то же, что бы произошло, если бы этого не было мнѣ неизвѣстно. А какое огромное количество зла должно произойти, какъ оно и происходитъ, отъ признанія людьми за собою права предупреждать могущее случиться зло. 0 99 зла міра, отъ инквизиціи до динамитныхъ бомбъ и казней и страданій десятковъ тысячъ такъ называемыхъ политическихъ преступниковъ, основано на этомъ разсужденіи

Въ истинно христіанскомъ обществѣ, при исполненіи Христовыхъ заповѣдей, впрочемъ исчезаетъ сама собою и видимая необходимость „противленія злому“. Непротивленіе устраняетъ поводъ къ противленію. Если христіане живутъ по христіански и потому полагаютъ жизнь свою въ служеніи другимъ, то не найдется такого безумнаго человѣка, который лишилъ бы пропитанія или убилъ бы тѣхъ людей, которые служатъ ему. Вотъ почему святые могли безопасно жить среди разбойниковъ. „Если бы было общество христіанъ, не дѣлающихъ никому зла и отдающихъ весь излишекъ своего труда другимъ людямъ, никакіе непріятели— ни нѣмцы, ни турки, ни дикіе—не стали бы убивать и мучить такихъ людей. Они брали бы себѣ все, что и такъ отдавали бы эти люди, для которыхъ нѣтъ различія между русскимъ, нѣмцемъ, туркомъ и дакаремъ“. Стало быть, нельзя ссылаться и на необходимость защиты отъ враговъ международныхъ.

Глубокая ошибка также думать, что счастье единичной личности можетъ быть построено на насиліи, что исполненіе ученія Христа разрушаетъ это счастье. Нѣтъ, разумный человѣкъ долженъ понимать, что и для блага каждой личности жизнь по заповѣдямъ евангельскимъ будетъ наиболѣе разумной и счастливой. Христосъ говоритъ, что надо отречься отъ личной жизни, жить и работать для другихъ. Христосъ говоритъ, что не надо употреблять никогда насилія, не платить зломъ за зло. Мы же привыкли полагать, что только работая для благосостоянія человѣческой личности, мы можемъ быть счастливы, и потому говоримъ, что Христово ученіе требуетъ отъ насъ жертвъ, тяжелаго самоотреченія. Но такъ ли это? Вѣдь жизнь личности, собственно говоря, есть величайшее и неперестающее страданіе. Она вся проходитъ въ борьбѣ за существованіе, въ погонѣ за наслажденіями, пріобрѣтеніемъ богатства, а развѣ

эта вѣчная борьба не есть постоянное страданіе и развѣ все равно мы не стоимъ всегда у дверей несчастья? Не было ли бы гораздо лучше, если бы, отказавшись отъ погони за личнымъ благомъ, мы посвятили себя служенію другимъ и тѣмъ избавились отъ мученій личной жизни? „Поколѣнія за поколѣніями мы трудимся надъ обезпеченіемъ своей жизни посредствомъ насилія и упроченія собственности. Счастье нашей жизни представляется намъ въ наибольшей власти, наибольшей собственности. Мы такъ привыкли къ этому, что ученіе Христа, что счастье человѣка не можетъ зависѣть отъ власти и имѣнія, что богатый не можетъ быть счастливъ, представляется намъ требованіемъ жертвы во имя будущихъ благъ. Христосъ же и не думаетъ призывать насъ къ жертвѣ; Онъ, напротивъ, учитъ насъ не дѣлать того, что хуже, а дѣлать то, что лучше для насъ здѣсь въ этой жизни. Христосъ, любя людей, учитъ ихъ воздержанію отъ обезпеченія себя насиліемъ и отъ собственности такъ же, какъ, любя людей, учатъ ихъ воздержанію отъ драки и отъ пьянства. Онъ говоритъ, что, живя безъ отпора другимъ и безъ собственности, люди будутъ счастливѣе, и своимъ примѣромъ жизни подтверждаетъ это. Онъ говоритъ, что человѣкъ, живущій по Его ученію, долженъ быть готовъ умереть во всякую минуту отъ насилія другихъ, отъ холода и голода и не можетъ разсчитывать ни на одинъ часъ своей жизни. И намъ кажется это страшнымъ требованіемъ какихъ-то жертвъ; а это только утвержденіе тѣхъ условій, въ которыхъ всегда неизбѣжно живетъ всякій человѣкъ. Ученикъ Христа долженъ быть готовъ во всякую минуту на страданія и смерть. Но ученикъ міра развѣ не въ томъ же положеніи? Мы такъ привыкли къ нашему обману, что все, что мы дѣлаемъ для мнимаго обезпеченія нашей жизни: наши войска, крѣпости, наши запасы, наши одежды, наши леченія, все наше имущество, наши деньги,—кажется намъ чѣмъ-то дѣйствительнымъ, серьезно обезпечивающимъ нашу жизнь. Мы забываемъ то, что очевидно каждому, что случилось съ тѣмъ, который задумалъ построить житницы, чтобы обезпечить себя надолго: онъ умеръ въ ту же ночь. Вѣдь все, что мы дѣлаемъ для обезпеченія нашей жизни, совершенно то же, что дѣлаетъ страусъ, останавливаясь и пряча голову, чтобы

не видать, какъ его убиваютъ. Мы дѣлаемъ хуже страуса; чтобы сомнительно обезпечить нашу сомнительную жизнь въ сомнительномъ будущемъ, мы навѣрно губимъ нашу вѣрную жизнь въ вѣрномъ настоящемъ.. Вся жизнь поглощается заботой объ этомъ обезпеченіи жизни, приготовленіемъ къ ней, такъ что жизни совсѣмъ не остается. Ученіе Христа о томъ, что жизнь нельзя обезпечить, а надо всегда всякую минуту быть готовымъ умереть, несомнѣнно лучше, чѣмъ ученіе міра о томъ, что надо обезпечить свою жизнь, лучше тѣмъ, что неизбѣжность смерти и необезпеченность жизни остаются тѣ же при ученіи міра и при ученіи Христа, но сама жизнь по ученію Христа не поглощается уже вся безъ остатка праздным занятіемъ мнимаго обезпеченія своей жизни, а становится свободной и можетъ быть отдана единой свойственной ей цѣли—благу себѣ и людямъ".

Напрасно также опасаться, что работая для другихъ, можно умереть съ голода. Трудящійся достоинъ пропитанія—вотъ лучшее возраженіе противъ такого опасенія. Тому, кто живетъ и работаетъ для общаго блага, всегда обезпечено удовлетвореніе его законныхъ человѣческихъ потребностей. Даже злые люди станутъ кормить и воспитывать людей—работниковъ. Не перестанутъ кормить и больного, какъ не перестаютъ кормить заболѣвшее животное—внутреннее чувство не позволитъ этого.

Но главное—и этого особенно не надо забывать: вѣдь только исполненіе Христова ученія открываетъ смыслъ жизни человѣческой. Вѣдь только при немъ сохраняется единеніе со всѣми людьми и не нарушается единство „сына человѣческаго" и жизнь получаетъ разумное оправданіе. Жизнь личная—жизнь животная, умирающая, преходящая; предъ нею всегда витаетъ призракъ смерти. Жизнь для другихъ есть жизнь божеская, вѣчная, неумирающая; она дѣлаетъ смерть не страшной. Смерть для человѣка, живущаго для другихъ, не можетъ представляться уничтоженіемъ блага и жизни, потому что онъ полагаетъ свою жизнь въ жизни общей, а эта общая жизнь не уничтожается, а увеличивается и усиливается цѣною жизней единичныхъ.

Итакъ, идеалы человѣческой жизни здѣсь на землѣ.

Ученіе Христово—не мечта, а вполнѣ исполнимое и осуществимое завѣщаніе, заповѣдь не трудная. бремя легкое и удобоносимое на плечахъ человѣческихъ.

Царство Божіе находится въ рукахъ человѣка; люди только должны создать его. Человѣческое благо достижимо и смыслъ жизни открытъ людямъ. Здѣсь вѣчное и непреходящее, сообщающее характеръ вѣчности нашему существованію—работа на пользу божественнаго царства. Человѣкъ—творецъ жизни и ему указанъ путь творчества. Но доселѣ люди ложно считали этотъ путь непроходимымъ, и потому жизнь людская такъ далека отъ Царства Божія. Церковное христіанство несетъ всю тяжесть вины за это тысячелѣтнее заблужденіе человѣчества. Церковь извратила правильное пониманіе смысла жизни; она не знаетъ истиннаго блага человѣчества. Всѣ надежды и мечты человѣка, всѣ лучшіе идеалы людскаго счастья, человѣческаго блага, церковь перенесла въ загробную страну. Вмѣсто того, чтобы созидать зданіе царства Божія на землѣ, она поставила смыслъ жизни земной въ достиженіи какой-то жизни блаженной въ будущемъ. Мало того, она извратила самое основаніе христіанства: спасеніе человѣка, по ея словамъ, созидается не самимъ человѣкомъ, а чѣмъ то внѣшнимъ, какой-то благодатью; ученіе о грѣхѣ, искупленіи и спасеніи—все зоветъ людей не къ преобразованію жизни, не къ усиленной работѣ на пользу царства Божія, а къ какой-то нравственной апатіи. Оно не воодушевляетъ, а принижаетъ силы человѣка. По этому ученію, человѣкъ, сотворенный Богомъ, согрѣшилъ и сталъ грѣшнымъ, смертнымъ и несчастнымъ. Тогда Богъ послалъ на землю Сына Своего, чтобы спасти людей отъ этого, несвойственнаго имъ, случайнаго, временнаго состоянія снять съ нихъ проклятія, наложенныя за грѣхъ Адама, и возстановить ихъ въ прежнемъ естественномъ состояніи, блаженства, т. е. безболѣзненности, безсмертія, безгрѣшности. Христосъ Своею смертью искупилъ грѣхъ Адама и прекратилъ грѣховное состояніе человѣка. Послѣ Христа, вѣрою въ него человѣкъ освобождается отъ грѣха, и, стало быть, ему нужно только вѣрить, чтобы получить спасеніе. Такимъ образомъ, „та борьба между стремленіемъ къ жизни животной и жизни разумной, которая лежитъ въ душѣ каждаго человѣка, и составляетъ сущность жизни каждаго, по этому

ученію совершенно устраняется. Борьба эта переносится на событіе, совершившееся въ раю съ Адамомъ при сотвореніи міра .И вопросъ о томъ, ѣсть ли мнѣ или не ѣсть тѣ яблоки, которые соблазняютъ меня, не существуетъ для человѣка, по этому ученію. Вопросъ этотъ разъ навсегда рѣшенъ въ раю Адамомъ въ отрицательномъ смыслѣ. Адамъ за меня согрѣшилъ, т. е. ошибся, и всѣ люди, всѣ мы безвозвратно пали и всѣ наши усилія жить разумно безполезны и даже безбожны. Я дуренъ непоправимо и долженъ знать это. И спасенье мое не въ томъ, что я разумомъ могу освѣтить мою жизнь и, узнавъ хорошее и дурное, дѣлать то, что лучше Нѣтъ, Адамъ разъ навсегда за меня сдѣлалъ дурно, и Христосъ разъ навсегда поправилъ это дурное, сдѣланное Адамомъ, и потому я долженъ, какъ зритель, сокрушаться о паденіи Адама и радоваться о спасеніи Христомъ Вся же та любовь къ добру и истинѣ, которая лежитъ въ душѣ человѣка, всѣ усилія его разумомъ освѣтить явленія жизни, вся моя духовная жизнь—все это не только не важно по этому ученію, но это есть прелесть или гордость. Жизнь, какая есть здѣсь на землѣ со всѣми ея радостями, красотами, со всею борьбою разума противъ тьмы, жизнь всѣхъ людей, жившихъ до меня, вся моя жизнь съ моей внутренней борьбой и побѣдами разума есть жизнь не истинная а жизнь павшая, безнадежно испорченная; жизнь же истинная, безгрѣшная—въ вѣрѣ, т. е. въ воображеніи, т. е. въ сумасшествіи".

Подъ вліяніемъ этихъ церковныхъ воззрѣній и наука и философія христіанскаго міра сбились съ настоящаго пути и удаляли человѣчество отъ его блага Церковное ученіе дало ложный смыслъ жизни, а наука стала прикладывать его съ разныхъ сторонъ къ дѣлу. Церковное ученіе говоритъ о злѣ человѣческой природы, о неосуществимости ученія Христа человѣческими силами; оно говоритъ, что человѣкъ имѣетъ право на блаженную жизнь, но блаженство это достигается чѣмъ-то внѣшнимъ—вѣрою. Эту мысль приняли и христіанская наука и христіанская философія и отказались отъ усилій исправлять дурную жизнь человѣчества на добрую, занявшись разными посторонними вопросами. Наука стала изучать законы природы, а не то, какъ надо жить для блага человѣчества. Философія занялась отвлеченно-

стями. Догматъ паденія и искупленія человѣка заслонилъ отъ людей самую важную и законную область дѣятельности человѣка и исключилъ изъ всей области знанія человѣческаго знаніе того, что долженъ дѣлать человѣкъ, чтобы ему самому быть счастливѣе и лучше. Наука и философія, воображая, что онѣ дѣйствуютъ враждебно псевдо-христіанству, гордясь этимъ, только работаютъ на него. Наука и философія трактуютъ обо всемъ, о чемъ хотите, но только не о томъ, какъ человѣку самому быть и жить лучше" Онѣ говорятъ, что жизнь человѣка зависитъ отъ общихъ законовъ, а потому надо жить просто, какъ живется, твердо вѣруя, что „по законамъ прогресса историческаго, соціологическаго и другимъ, послѣ того, какъ мы очень долго будемъ жить дурно, наша жизнь сдѣлается сама собою очень хорошей".

Церковь несетъ вину также за то, что поставленная быть руководительницею жизни, хранительницею христіанскаго ученія, она извратила это ученіе, замалчивая въ немъ самое важное и ставя на первый планъ второстепенное, незначительное или даже прямо ненужное и лишнее. Такъ, пять заповѣдей Христовыхъ вмѣстѣ съ главною изъ нихъ—о непротивленіи злу—церковь всегда какъ-то оставляла въ тѣни, объявляла ихъ обыкновенными нравственными указаніями, тогда какъ въ нихъ вся сущность христіанства. Внутреннее, духовное въ христіанствѣ церковь замѣнила внѣшнемъ. Вмѣсто того, чтобы посвятить себя нравственному воспитанію человѣчества, церковь направила свою дѣятельность на внушеніе народу не имѣющихъ смысла догматическихъ формулъ, изобрѣтенныхъ византійскими любителями споровъ, и на поддержаніе обрядности, весьма близкой къ идолопоклонству. Въ самомъ дѣлѣ чего требуютъ отъ народа церковные учители съ рожденія человѣка и до смерти? При рожденіи ребенка, напримѣръ, учатъ тому, что надо надъ ребенкомъ и матерью прочитать молитву, чтобы очистить ихъ, такъ какъ безъ молитвы этой родившая мать погана. Потомъ внушается родителямъ и даже требуется отъ нихъ подъ страхомъ наказанія за неисполненіе, чтобы ребенокъ былъ непремѣнно крещенъ „т. е. обмокнутъ священникомъ три раза въ воду, причемъ читаются никому непонятныя слова и совершаются еще менѣе понятныя дѣй-

ствія". Потомъ внушается, что ребенка надо причащать, потомъ выучить молитвамъ, ходить въ церковь, креститься, кланяться иконамъ, ставить свѣчи, подавать записочки для поминовенія, говѣть, совершать разные обряды. Въ жизни внушается не ѣсть мяса и молока въ извѣстные дни, служить молебны и панихиды, принимать священника, носить иконы. Въ этомъ и подобномъ полагается обязательная для каждаго вѣра. Этому учатъ долго и настойчиво, а Христово ученіе о жизни даже рѣдко когда и сообщаютъ. Символъ вѣры учится и читается, а нагорная проповѣдь съ ея пятью заповѣдями почти не читается въ церкви. Удивительно ли, что вовлеченный въ заблужденіе народъ не знаетъ настоящаго пути жизни и христіанство исповѣдуется лишь устами? И это дѣлается не въ одной церкви православной. Развѣ что-либо другое дѣлало и дѣлаетъ католичество съ своимъ запретомъ чтенія Евангелія, съ требованіемъ безусловной покорности своимъ церковнымъ руководителямъ? Тамъ тотъ же внѣшній культъ, тѣ же чудеса, мощи и статуи, чудодѣйственныя мадонны и процессіи. И развѣ не то же дѣлается въ англиканствѣ, лютеранствѣ, во всякомъ протестанствѣ, сложившемся въ церковь? Тѣ же требованія отъ паствы вѣры въ догматы, то же требованіе идолопоклонства, если не передъ мощами и иконами, то передъ субботнимъ днемъ и Библіей Все та же дѣятельность, направленная на то, чтобы скрыть настоящія требованія христіанства и на мѣсто ихъ поставить ни къ чему не обязывающую внѣшность.

Замалчивая существенное, внутреннее, духовное въ христіанствѣ, замѣняя его догматической метафизикой и обрядовою внѣшностью, церковь совершила и еще одинъ великій грѣхъ противъ блага человѣчества. Она освятила своимъ авторитетомъ противохристіанскую жизнь и тѣмъ какъ бы отреклась отъ ученія Христова. Она признала и освятила все то, что свойственно животной природѣ человѣка, все то, борьба съ чѣмъ завѣщана Евангеліемъ. Она признала и освятила и разводъ, и рабство, и суды, и всѣ тѣ власти, которыя были, и войны, и казни. Нѣтъ крупнаго насилія въ христіанской исторіи, котораго бы церковь не осѣнила своимъ крестомъ. Инквизиція, пытки, угнетенія народовъ, эксплоатація слабыхъ сильными, — все находило себѣ санк-

цію въ церковномъ авторитетѣ. И сколько зла творилось и творится именемъ Христа!

Церковь не исполнила своего естественнаго назначенія, своей миссіи въ исторіи человѣчества, „Вмѣсто того, чтобы руководить міромъ въ его жизни, церковь въ угоду міру перетолковывала метафизическое ученіе Христа такъ, что изъ него не вытекало никакихъ требованій для жизни, такъ что оно не мѣшало людямъ жить такъ, какъ они жили. Церковь разъ уступила міру, а разъ уступивъ міру, она пошла за нимъ. Міръ дѣлалъ все, что хотѣлъ, предоставляя церкви, какъ она умѣетъ, поспѣвать за нимъ въ своихъ объясненіяхъ. Міръ учреждалъ свою, во всемъ противную ученію Христа жизнь, а церковь придумывала иносказанія, по которымъ бы выходило, что люди, живя противно закону Христа, живутъ согласно съ нимъ. И кончилось тѣмъ, что міръ сталъ жить жизнью, которая стала хуже языческой жизни, и церковь стала не только оправдывать эту жизнь, но утверждать, что въ этомъ то и состоитъ ученіе Христа.“ Но эта измѣна христіанскому идеалу не прошла даромъ и для церкви. Какъ только нравственное сознаніе человѣчества стало проясняться, лучшіе люди сами стали искать Христова пути жизни, и нравственный авторитетъ церкви и ея общественное вліяніе съ каждымъ днемъ падаютъ все болѣе и болѣе. Жизнь совершенствуется помимо церкви и церковь становится ненужной. Такъ, люди сами, помимо церкви, уничтожили рабство, религіозныя казни, уничтожили освященную церковью власть императоровъ, папъ, и теперь начали стоящее на очереди уничтоженіе собственности и государствъ. Раньше церковь шла навстрѣчу міру, освящая его языческую жизнь. Теперь міръ уходитъ впередъ церкви и у церкви ничего не остается кромѣ храмовъ, иконъ, парчи и словъ. Соки жизни теперь перелились въ міръ изъ церкви; послѣдняя стала мертвой оболочкой. „Церковь пронесла свѣтъ христіанскаго ученія о жизни черезъ 18 вѣковъ и, желая скрыть его въ своихъ одеждахъ, сама сожглась на этомъ свѣтѣ. Міръ съ своимъ устройствомъ, освященнымъ церковью, отбросилъ церковь во имя тѣхъ самыхъ основъ христіанства, которыя нехотя принесла церковь, и живетъ безъ нея. Фактъ этотъ совершился, и скрывать его уже невозможно. Все, что точно живетъ, а не уныло злобится, не

живя, а только мѣшая жить другимъ, все живое въ нашемъ европейскомъ мірѣ отпало отъ церкви и всякихъ церквей и живетъ своею жизнью независимо отъ церкви.... Государственная власть зиждется на преданіи, на наукѣ, на народномъ избраніи, на грубой силѣ, на чемъ хотите, но только не на церкви. Войны, отношенія государствъ устанавливаются на принципѣ народности, равновѣсія, на чемъ хотите, только не на церковныхъ началахъ. Государственныя учрежденія прямо игнорируютъ церковь; мысль о томъ, чтобы церковь могла быть основой суда, собственности, въ наше время только смѣшна. Наука не только не содѣйствуетъ ученію церкви, но нечаянно, невольно, въ своемъ развитіи всегда враждебна церкви. Искусство, прежде служившее одной церкви, теперь все ушло отъ нея. Мало того, что жизнь вся эмансипировалась отъ церкви, жизнь эта не имѣетъ другого отношенія къ церкви, кромѣ презрѣнія, пока церковь не вмѣшивается въ дѣла жизни, кромѣ ненависти, какъ только церковь пытается напомнить ей свои прежнія права. Если еще существуетъ та форма, которую мы называемъ церковью, то только потому что люди боятся разбить сосудъ, въ которомъ было когда-то драгоцѣнное содержимое."

Какъ бы то ни было, но жизнь людская не есть жизнь по ученію Христову; христіанское человѣчество, не понявъ, гдѣ истинный путь къ благу, доселѣ живетъ жизнью мірской, личной, доселѣ гоняется за призраками, доселѣ на аждомъ шагу попираетъ евангельскіе завѣты. Понятно, что ложная жизнь оказывается безсмысленной въ итогѣ; понятно, что, живя по ученію міра, неизбѣжно прійти къ отчаянію въ разумномъ смыслѣ жизни. Но что-же дѣлать христіанину, дѣйствительно понявшему ученіе Христа и нашедшему смыслъ жизни, неуничтожимый смертью? Что дѣлать ему, когда онъ со всѣхъ сторонъ окруженъ ложной жизнью, построенной на началахъ противохристіанскихъ? Выходъ для него одинъ: исполнять ученіе Христа, выраженное въ его заповѣдяхъ. Лишь исполненіе Христова ученія даетъ благо людямъ, осмысливаетъ жизнь. Внѣ его нѣтъ спасенья и грозитъ неизбѣжная погибель безсмысленной жизни въ безсмысленной смерти.

Исполнять же ученіе Христа—это значитъ принять за

руководство своей жизни заповѣди нагорной бесѣды и отказаться отъ всего, что имъ противорѣчитъ, отъ всѣхъ соблазновъ міра. Христосъ, мы знаемъ, говоритъ, что каждый человѣкъ призванъ на служеніе другимъ людямъ и общему благу человѣчества; Онъ говоритъ, чтобы никто не считалъ другого ниже себя, а себя выше другаго. Исполняя Христово ученіе, надо отказаться отъ всякаго пользованія трудами другихъ людей, отъ всякаго угнетенія, отъ всякой эксплоатаціи человѣка человѣкомъ. Законъ этотъ доселѣ нарушался и нарушается тѣмъ, что одни люди, освобождая себя отъ труда, или беря себѣ болѣе легкій трудъ, заставляютъ другихъ работать на себя, порабощаютъ своихъ братьевъ. Въ наше время орудіемъ такого порабощенія стали деньги и собственность, особенно земельная. И всѣ мы участвуемъ въ этомъ порабощеніи ближнихъ, насколько пользуемся собственностью, деньгами, насколько прямо и косвенно заставляемъ другихъ работать на себя. Но христіанинъ не можетъ конечно, въ немъ участвовать; иначе онъ перестаетъ быть христіаниномъ. А потому первое, что онъ долженъ сдѣлать, это—отказаться отъ всякихъ видовъ пользованія чужимъ трудомъ, т. е. отъ денегъ, владѣнія землей, службы правительству и т. п. Отказъ же отъ всѣхъ употребительныхъ средствъ пользованія чужимъ трудомъ неизбѣжно приведетъ такого человѣка къ необходимости, съ одной стороны, умѣрить свои потребности, съ другой стороны—дѣлать для себя самому то, что прежде дѣлали для него другіе. Отсюда вытекаетъ у Толстого призывъ къ деревенской, простой жизни, физическому, здоровому труду; городская жизнь съ ея комфортомъ, роскошью, вся построена на плодахъ чужихъ трудовъ.

Христосъ повелѣваетъ, далѣе, отречься отъ насилія, противленія злу, отъ воздаянія зломъ за зло во всѣхъ ихъ проявленіяхъ. Отсюда для христіанина вытекаетъ обязанность отказаться отъ жизни государственной. Государство построено на насиліи и заставляетъ всѣхъ участвовать въ послѣднемъ. Но для христіанина существуетъ единственно законъ Бога, и никакіе законы человѣческіе не могутъ заставить его нарушить божественную волю. Разъ человѣкъ понялъ свою жизнь такъ, какъ учитъ понимать ее христіанство, т. е., что жизнь его принадлежитъ не ему, его лич-

ности, ни семьѣ, ни государству, но безконечному началу жизни, то тѣмъ самымъ онъ освобождается отъ всякой власти человѣческой; христіанинъ можетъ подвергаться внѣшнему насилію, можетъ быть лишенъ тѣлесной свободы, но ничѣмъ не можетъ быть принужденъ къ поступкамъ, противнымъ своему сознанію. Онъ не можетъ исполнять предписанія внѣшняго закона, когда онѣ не согласны съ сознаваемымъ имъ внутреннимъ закономъ Божескимъ, какъ это бываетъ при правительственныхъ требованіяхъ. Онъ не можетъ давать обѣщаній подданства, обязательство повиновенія въ чемъ бы то ни было, кому бы то ни было, такъ какъ это было бы отреченіемъ отъ христіанства. На всѣ требованія государства христіанинъ можетъ отвѣтить лишь самымъ рѣшительнымъ отказомъ: всякое участіе въ государственныхъ обязанностяхъ было бы причастіемъ государственному насилію и злу.

Но вѣдь такой отказъ отъ всего, чѣмъ живутъ люди, отъ культуры, отъ собственности, отъ государства,—не грозитъ ли большими страданіями человѣку, рѣшившемуся исполнять Христовы заповѣди? Толстой думаетъ, что жизнь по ученію міра приноситъ большія страданія. Жизнь по ученію Христа даетъ собственно всѣ условія человѣческаго счастья. Для послѣдняго нужна, во-первыхъ, связь человѣка съ природой, открытое небо, солнце, воздухъ. Второе условіе счастья—трудъ свободный, любимый, и трудъ физическій. Третье условіе счастья—семья. Четвертое условіе—свободное любовное общеніе со всѣми разнообразными людьми міра. И, наконецъ, пятое условіе счастья—здоровье и безболѣзненная смерть. Все это даетъ простая, трудовая, деревенская жизнь и всего этого почти лишены люди, живущіе въ городахъ, пользующіеся тѣмъ, что называется благами цивилизаціи и что построено на насиліи и эксплоатаціи чужого труда. Отказъ отъ культуры, стало быть, не сулитъ несчастій, а приноситъ счастье. Что касается отказа отъ требованій государственныхъ, то чѣмъ собственно и онъ грозитъ христіанину? Конечно, за отказъ отъ присяги, отъ воинской повинности, можно испытать большія непріятности. Но, во-первыхъ, эти непріятности не всегда бываютъ, и еще вопросъ, больше или меньше эти страданія отъ отказа отъ требованій міра, чѣмъ страданія отъ

слѣдованія этимъ требованіямъ. Развѣ опасность быть раненнымъ, убитымъ на войнѣ, не стоитъ многихъ непріятностей? Во-вторыхъ же, для христіанина не могутъ быть страшны никакія страданія и лишенія. Что значитъ, всѣ онѣ предъ великимъ сознаніемъ смысла и разумности своей жизни, даваемыхъ исполненіемъ заповѣдей Христовыхъ. Не лучше ли страдальческая (съ точки зрѣнія міра) жизнь, но полная вѣчнаго смысла, чѣмъ жизнь по ученію міра, въ концѣ которой неизбѣжная погибель?

Главное же, и этого не надо забывать: неуклонное исполненіе Христовыхъ заповѣдей, отказъ отъ требованій міра есть единственный путь къ достиженію Царства Божія, высшаго блага человѣчества. Обратить ложную жизнь въ жизнь истинную возможно только передачей людямъ знанія истины. Царство Божіе настанетъ тогда, когда всѣ люди проникнутся христіанскимъ духомъ, всѣ поймутъ, въ чемъ заключается непреходящее, непризрачное благо, и станутъ жить по евангельскимъ заповѣдямъ. Для созданія Царства Божія необходимо измѣненіе людского сознанія, полная замѣна жизнепониманія животнаго и общественнаго жизнепониманіемъ Божескимъ. Но содѣйствовать измѣненію сознанія людей христіанинъ можетъ не иначе, какъ открытымъ и неуклоннымъ исповѣданіемъ Христова ученія. Онъ не иначе можетъ передать людямъ знаніе истины, какъ воздержаніемъ отъ того заблужденія, въ которомъ находятся люди. Христіанинъ поступаетъ по слову пророчества, приложеннаго къ его учителю: „Не воспрекословитъ, не возопіетъ, и никто не услышитъ на улицахъ голоса его. Трости надломленной не переломитъ и льна курящагося не угаситъ“. Христіанинъ ни съ кѣмъ не споритъ, ни на кого не нападаетъ, ни противъ кого не употребляетъ насилія, напротивъ того, самъ безпрекословно переноситъ насиліе. Но этимъ самымъ отношеніемъ къ насилію и ко всему, противному Христову ученію, онъ не только самъ освобождается отъ ложной жизни міра, но освобождаетъ міръ.

„Люди въ теперешнемъ своемъ состояніи подобны отроившимся пчеламъ, висящимъ кучей на вѣткѣ. Положеніе пчелъ на вѣткѣ временное и неизбѣжно должно быть измѣнено. Онѣ должны подняться и найти себѣ новое жилище. Каждая изъ пчелъ знаетъ это и желаетъ перемѣнить свое

положеніе и положеніе другихъ, но ни одна не можетъ этого сдѣлать до тѣхъ поръ, пока не сдѣлаютъ этого остальныя. Всѣ же не могутъ вдругъ подняться потому, что одна виситъ на другой, мѣшаетъ ей отдѣлиться отъ роя, и потому всѣ продолжаютъ висѣть. Казалось бы, пчеламъ нѣтъ изъ этого положенія никакого выхода, какъ это кажется людямъ мірскимъ, запутавшимся въ тенета общественнаго міросозерцанія. Но выхода не было бы пчеламъ, если бы каждая изъ нихъ не была отдѣльно живущимъ существомъ, одареннымъ крыльями. Не было бы выхода и людямъ, если бы каждый изъ нихъ не былъ живымъ, отдѣльнымъ существомъ, одареннымъ, способностью усвоенія христіанскаго жизнепониманія.

„Если бы каждая пчела, та, которая можетъ летѣть, не полетѣла бы, никогда не тронулась бы и остальная и никогда рой не измѣнилъ бы своего положенія. И если бы тотъ человѣкъ, который усвоилъ христіанское жизнепониманіе, не сталъ бы, не дожидаясь другихъ, жить сообразно съ этимъ пониманіемъ, никогда бы человѣчество не измѣнило своего положенія. И какъ стоитъ одной пчелѣ раскрыть крылья, подняться и полетѣть, и за ней другой, третьей, десятой, сотой для того, чтобы висѣвшая неподвижно кучка стала бы свободно летящимъ роемъ пчелъ; такъ точно стоитъ только одному человѣку понять жизнь такъ, какъ учитъ его понимать ее христіанство, и начать жить такъ и за нимъ сдѣлать то-же другому, третьему, сотому, для того, чтобы разрушился тотъ заколдованный кругъ общественной жизни, изъ котораго, казалось, не было выхода“.

Вотъ путь освобожденія людей отъ рабства міру, отъ противохристіанскихъ формъ жизни, которыя, особенно въ видѣ государственнаго устройства, со всѣхъ сторонъ окружаютъ человѣка и заставляютъ его служить имъ, участвовать въ дѣлахъ, противныхъ заповѣдямъ Христовымъ. Пусть христіанинъ — христіанинъ настоящій, а не церковный — отречется отъ соблазновъ міра, откажется исполнять его требованія, и за однимъ пойдетъ другой, третій, сотый, пойдутъ всѣ тѣ, которые уже давно въ глубинѣ своей совѣсти сознаютъ ненормальности, нашей жизни, и всѣ тѣ, которые поймутъ эти ненормальности, глядя на исповѣдниковъ Христова ученія. Такъ мало-по-малу вырастетъ хри-

стіанское общественное мнѣніе, и чѣмъ дальше пойдетъ этотъ процессъ, тѣмъ онъ пойдетъ быстрѣе и быстрѣе. Какъ бываетъ достаточно толчка для того, чтобы вся насыщенная солью жидкость мгновенно перешла въ кристаллы; такъ можетъ быть теперь достаточно самаго малаго усилія для того, чтобы давно открытая людямъ истина охватила бы сотни, тысячи, милліоны людей, установилось бы соотвѣтствующее общественное мнѣніе и измѣнился бы весь строй жизни. Нужны первыя пчелы, снявшіяся съ вѣтки. Только бы каждый изъ насъ постарался понять и признать ту христіанскую истину, которая зоветъ насъ, и смѣло исповѣдовалъ ее, и мы, можетъ быть, увидали бы, что многое множество другихъ людей находится въ такомъ же положеніи, какъ мы, и ждутъ только призыва со стороны другихъ. Вотъ почему такъ боятся открытаго исповѣданія христіанской истины всѣ правительства, представляющія собою государственное насиліе. Всякое исповѣданіе отдѣльнымъ человѣкомъ истиннаго христіанства подрываетъ въ корнѣ правительственную власть и ведетъ къ общему освобожденію. Что казалось бы важнаго въ томъ, что нѣсколько десятковъ людей не хотятъ присягать, не хотятъ платить подати, участвовать въ судѣ и въ военной службы? Людей этихъ наказываютъ и удаляютъ, и жизнь идетъ по старому. Но между тѣмъ эти люди подготовляютъ общее освобожденіе: это—первые пчелы, за которыми полетитъ весь рой. И въ концѣ концовъ сами правительства не знаютъ, что дѣлать имъ съ такими людьми. Долго употреблять насиліе противъ нихъ оказывается невозможнымъ. Можно казнить и заключать въ тюрьмы анархистовъ и революціонеровъ съ ихъ бомбами и бунтами. Но что дѣлать съ людьми, которые ничего не разрушаютъ, а только не хотятъ дѣлать ничего противнаго христіанскому закону и потому отказываются отъ исполненія необходимыхъ для правительствъ обязанностей? Ихъ нельзя ни подкупить, ни запугать; а казнить ихъ и заключать въ тюрьмы въ большомъ числѣ не позволяетъ общественное мнѣніе. Правительства беспомощны предъ этой силой пассивнаго сопротивленія. А между тѣмъ сила эта дѣлаетъ свое великое дѣло въ человѣчествѣ. Свѣтъ истины, какъ огонь, переходитъ въ новые и новые умы и

загорается мало-по-малу пожаръ, который сожжетъ ложную жизнь міра и станетъ зарей божественнаго царства.

Образованіе христіанскаго общественнаго мнѣнія путемъ открытаго и безбоязненнаго исповѣданія истины словомъ и дѣломъ со стороны каждаго истиннаго христіанина есть не только вѣрный, но и единственный способъ христіанизаціи человѣчества, созиданія царства Божія. Напрасно нѣкоторые люди думаютъ, что человѣчество можно измѣнить сразу, что преобразованіе жизни совершается не примѣрами отдѣльныхъ личностей, а широкими общественными реформами, простирающими свое вліяніе на цѣлыя массы, соціальными революціями, государственно-общественными переворотами. Подобныя мечты и планы заранѣе осуждены на безнадежность. Это все равно, „какъ если бы пчелы, желающія подняться и улетѣть, находили бы, что слишкомъ долго дожидаться, пока поднимется весь рой по одной пчелѣ, а надо найти такое средство, при которомъ не нужно бы было каждой отдѣльной пчелѣ раскрыть крылья и полетѣть, а вмѣстѣ съ тѣмъ и рой полетѣлъ, куда ему надо. Но это невозможно: до тѣхъ поръ, пока первая, вторая, третья, сотая пчела свободно не раскроетъ свои крылья и не полетитъ, не полетитъ и рой и не найдетъ новой жизни. Пока не усвоитъ каждый отдѣльный человѣкъ христіанскаго жизнепониманія и не станетъ жить сообразно съ нимъ, не разрушится противорѣчіе жизни людской и не установится новой формы жизни“. Какъ можно думать въ самомъ дѣлѣ, что измѣненія во внѣшнемъ строѣ жизни, тѣ измѣненія, которыя находятся во власти соціальнаго законодательства, могутъ измѣнить самую жизнь, ея внутреннее содержаніе, которое опредѣляется психическою настроенностью людей? Прогрессъ всегда идетъ путемъ обратнымъ. Духъ создаетъ для себя формы и, измѣняясь самъ, измѣняетъ свое внѣшнее выраженіе, отбрасываетъ старое, созидаетъ новое, а не формы преобразуютъ духъ. „Измѣненіе свойствъ и міровоззрѣнія людей неизбѣжно влечетъ за собою измѣненіе тѣхъ формъ, въ которыхъ жили люди; измѣненіе же формъ жизни не только не содѣйствуетъ измѣненію свойствъ и міровоззрѣнія людей, но болѣе всего препятствуетъ этому измѣненію, направляя на ложный путь вниманіе и дѣятельность людей“. Измѣнять формы жизни, надѣясь этимъ средствомъ измѣнить міровоззрѣніе и свой-

ства людей, все равно, что „перекладывать на разныя манеры сырыя дрова въ печи, разсчитывая на то, что есть такое расположеніе сырыхъ дровъ, при которомъ онѣ загорятся. Загорятся только сухія дрова, независимо отъ того, какъ онѣ сложены". Пусть каждый христіанинъ только самъ исполняетъ Христовы заповѣди, и жизнь пойдетъ къ цѣли, указанной Христомъ, царство Божіе будетъ расти и зрѣть въ человѣчествѣ.

И напрасно думаютъ, что этотъ путь слишкомъ медленъ, что ждать переворота въ людской жизни такимъ образомъ слишкомъ долго. Нерѣдко приходится слышать такого рода возраженія. Для того, чтобы произошелъ указанный процессъ охристіаненія всѣхъ людей, чтобы всѣ люди одни за другими перешли отъ языческаго жизнепониманія къ христіанскому, и само собою исчезло бы современное ложное устройство жизни, нужно, чтобы передѣлались въ христіанство не только всѣ тѣ грубые люди, которыхъ много среди каждаго христіанскаго общества, но и всѣ дикіе и вообще нехристіанскіе народы, которыхъ еще такъ много. А потому, если и допустить даже, что процессъ охристіаненія когда-нибудь совершится надъ всѣми людьми, то судя по тому, насколько подвинулось это дѣло въ 1800 лѣтъ, это будетъ только черезъ нѣсколько разъ 1800 лѣтъ. Но такое возраженіе предполагаетъ, что переходъ людей отъ одного пониманія жизни къ другому совершается только посредствомъ одного того процесса, при которомъ каждый человѣкъ отдѣльно и одинъ за другимъ внутреннимъ путемъ постигаетъ христіанскія истины. Но люди переходятъ на сторону христіанства не только однимъ этимъ внутреннимъ способомъ, а еще и другимъ внѣшнимъ способомъ, при которомъ уничтожается постепенность этого перехода. „Переходъ людей отъ одного устройства жизни къ другому совершается не постоянно такъ, какъ пересыпается песокъ въ песчаныхъ часахъ: песчинка за песчинкой отъ первой до послѣдней; а скорѣе такъ, какъ вливается вода въ опущенный въ воду сосудъ, который сначала только одной стороной медленно и равномѣрно впускаетъ въ себя воду, а потомъ, отъ тяжести уже вливавшейся въ него воды, вдругъ быстро погружается и почти сразу принимаетъ въ себя всю ту воду, которую онъ можетъ вмѣстить". То же происходитъ и съ обществами

людей при переходѣ отъ одного пониманія и устройства жизни къ другому. Люди только сначала равномѣрно и одинъ за другимъ воспринимаютъ новую истину внутреннимъ путемъ; при извѣстномъ же распространеніи истины, она усвоивается ими уже не внутреннимъ способомъ, а сразу, почти невольно, по одному довѣрію къ тѣмъ, которые приняли ее внутреннимъ способомъ и прилагаютъ ее къ жизни. „Всякая новая истина, измѣняющая складъ человѣческой жизни и двигающая впередъ человѣчество, воспринимается сначала только самымъ малымъ количествомъ людей, понимающихъ ее внутреннимъ путемъ. Остальные же люди, принявшіе по довѣрію предшествующую истину, ту, на которой основанъ существующій строй, всегда противятся распространенію истины. Но такъ какъ, во-первыхъ, люди не стоятъ на мѣстѣ, а непрерывно движутся, все болѣе и болѣе познавая истину и приближаясь къ ней своею жизнью, и, во-вторыхъ, всѣ они по своему возрасту, воспитанію, породѣ расположены въ постепенной градаціи отъ людей, наиболѣе способныхъ понимать новыя открывающіяся истины внутреннимъ путемъ, до людей наименѣе способныхъ къ этому, то люди ближе другихъ стоящіе къ тѣмъ, которые усвоили истину внутреннимъ способомъ, одни за другими, сначала черезъ длинные промежутки времени, а потомъ все чаще и чаще переходятъ на сторону новой истины и количество людей признающихъ новую истину, становится все больше и больше и истина становится все понятнѣе и понятнѣе. А чѣмъ больше людей усваиваютъ новую истину и чѣмъ истина понятнѣе, тѣмъ болѣе возбуждается довѣріе въ остальныхъ на низшей степени по способности пониманія стоящихъ людяхъ и тѣмъ легче для нихъ становится постигновеніе ея и тѣмъ большее число усваиваетъ ее. И такъ идетъ движеніе, все убыстряясь и убыстряясь, расширяясь и расширяясь, какъ комъ снѣга, до тѣхъ поръ, пока не зарождается при этомъ согласное съ новой истиной общественное мнѣніе и вся остальная масса людей уже не по одиночкѣ, а вся сразу подъ давленіемъ этой силы не переходитъ на сторону новой истины и не устанавливается сообразный съ этой истиной новый складъ жизни“. Стало быть несправедливо думать, что если доселѣ процессъ христіанизаціи человѣчества шелъ очень медленно,

то и въ будущемъ онъ пойдетъ такъ же и нѣсколько тысячелѣтій надо для того, чтобы весь рой людской поднялся, по примѣру отдѣльныхъ личностей, и оставилъ ложную жизнь для жизни истинной. Чѣмъ дальше, тѣмъ быстрѣе пойдетъ этотъ процессъ, и, — кто знаетъ, — быть можетъ не такъ далеко время, когда совершится великій переворотъ въ жизни человѣчества.

Послѣдняя надежда тѣмъ болѣе вѣроятна, что дѣло со зиданія царства Божія давно уже совершается въ человѣчествѣ, давно уже въ мірѣ дѣйствуетъ сила христіанскаго духа. Языческое жизнепониманіе постепенно уступаетъ мѣсто божескому. Правда, устройство жизни въ главныхъ чертахъ остается все такимъ же насильническимъ, какимъ оно было 1.000 лѣтъ тому назадъ, и даже стало еще хуже въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, какъ, напримѣръ, въ отношеніи войны. Но во многомъ нельзя не замѣтить христіанскаго прогресса. Сколько нибудь порядочные люди начинаютъ теперь стыдиться насилія и сами добровольно стараются уклониться отъ роли насилующихъ, избирая себѣ такія поприща дѣятельности, которыя бы не противорѣчили ихъ совѣсти. Само насиліе правительственное стремится нынѣче облечься въ формы, которыя бы наиболѣе скрывали его внутреннюю природу. Въ жизни общественной все настойчивѣе раздаются голоса въ защиту евангельскихъ началъ равенства и братства. Вообще все большее и большее число людей начинаютъ понимать противорѣчія жизни и страдать отъ нихъ. Такъ что предсказаніе о томъ, что придетъ время, когда всѣ люди будутъ научены Богомъ, разучатся воевать, перекуютъ мечи на орала и копья на серпы, т. е. когда всѣ тюрьмы, крѣпости, казармы, дворцы останутся пустыми и всѣ висѣлицы, ружья, пушки останутся безъ употребленія — уже не мечта, а опредѣленная новая форма жизни, къ которой съ все увеличивающейся быстротой приближается человѣчество.

Но когда же это будетъ? 1.800 лѣтъ тому назадъ на этотъ вопросъ Христосъ отвѣтилъ, что о днѣ и часѣ томъ никто не знаетъ, кромѣ Отца Его и что каждый долженъ только быть готовъ къ этому часу, долженъ всѣми силами работать для его скорѣйшаго наступленія. И другого отвѣта не можетъ быть. Знать то, когда наступитъ день и часъ

царства Божія люди не могутъ потому, что мы не знаемъ, какъ будетъ идти къ этой цѣли человѣчество Все, что мы можемъ знать. это то, что намъ надо дѣлать и что не надо дѣлать для того, чтобы наступило царство Божіе. А это мы всѣ знаемъ изъ Христова ученія. И стоитъ только каждому начать дѣлать то, что мы должны дѣлать, чтобы тотчасъ же наступило то обѣщанное царство Божіе, къ которому влечется всякое человѣческое сердце.

Итакъ, всѣ лучи истины сходятся въ одномъ фокусѣ. Всѣ ручьи жизни стремятся въ одинъ потокъ. Царство Божіе. доступное и близкое, земное, а не небесное—вотъ основа и конецъ человѣческаго существованія. Царство Божіе—высшее благо человѣчества. Работать на пользу царства Божія путемъ исполненія заповѣдей Христовыхъ — вотъ единственное дѣло жизни христіанина. Въ этой работѣ найдетъ онъ для себя смыслъ жизни, эта работа сдѣлаетъ его причастнымъ вѣчности и разсѣетъ страшные призраки безсмысленнаго уничтоженія. На такомъ убѣжденіи окончательно остановился Левъ Николаевичъ и сталъ на немъ непоколебимо. Такую-то вѣру нашелъ онъ въ Евангеліи; она наполнила его жизнь. „Я знаю,—говоритъ онъ—что другого выхода нѣтъ ни для меня ни для всѣхъ тѣхъ, которые вмѣстѣ со мною мучатся въ этой жизни. Я знаю, что всѣмъ, и мнѣ съ ними вмѣстѣ, нѣтъ другого спасенія, какъ исполнять тѣ заповѣди Христа, которыя даютъ высшее, доступное моему пониманію, благо всего человѣчества. Больше ли у меня будетъ непріятностей, раньше ли я умру, исполняя ученіе Христа, мнѣ не страшно. Это можетъ быть страшно тому, кто не видитъ, какъ безсмысленна и погибельна его личная одинокая жизнь, и кто думаетъ, что онъ не умретъ. Но я знаю, что жизнь моя для личнаго одинокаго счастья есть величайшая глупость, и что послѣ этой глупой жизни я непремѣнно только глупо умру. И потому мнѣ совсѣмъ не можетъ быть страшно. Я умру такъ же, какъ и всѣ, такъ же, какъ и не исполняющіе ученія; но жизнь моя и смерть будутъ имѣть смыслъ и для меня и для всѣхъ. Моя

жизнь и смерть будутъ служить спасенью и жизни всѣхъ,— а этому и училъ Христосъ". Томленія духа были разрѣшены для графа найденнымъ пониманіемъ христіанства, обрѣтенной имъ вѣрой. Явившаяся вѣра спасла его отъ отчаянія, какъ спасла вѣра распятаго на крестѣ разбойника. Вмѣсто ужаса безсмысленной жизни и смерти, передъ нимъ предстала жизнь, озаренная лучами вѣчности. Все освѣтилось вокругъ него. Радость и счастье жизни замѣнили прежнія смятенья...

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Міросозерцаніе гр. Толстого при свѣтѣ евангельскаго христіанства.

I.

Правильность исходной точки графа.

Мы прослѣдили ходъ внутренняго развитія графа Л. Н. Толстого и изложили его вѣру, которая выработалась въ немъ послѣ долгой борьбы, долгихъ исканій. Эта вѣра была особымъ философскимъ міровоззрѣніемъ пантеистическаго характера въ соединеніи съ своеобразно понятой христіанской моралью. Но графъ, какъ мы знаемъ, думаетъ, что его „вѣра“ есть подлинное христіанство, открытое имъ изъ подъ пыли многочисленныхъ толкованій, извратившихъ истинный смыслъ евангельскаго ученія. Теперь намъ предстоитъ оцѣнить это толстовское христіанство, освѣтивъ его лучами той вѣры, которую считаетъ христіанской не графъ, а весь христіанскій міръ.

Что касается исходной точки графа Льва Николаевича, то относительно ея нельзя не сказать, что она совершенно вѣрна. Точкой этой, какъ извѣстно, былъ вопросъ о смыслѣ жизни. Загадочная проблема цѣли и смысла человѣческаго существованія встала передъ графомъ. Она его томила и мучила, доводя до отчаянія, до мысли о самоубійствѣ. Она

привела его къ забытой религіи и руководила имъ въ выработкѣ его міровоззрѣнія. И нельзя не сочувствовать искренно исканіямъ графа, нельзя не принимать къ сердцу его внутреннихъ мученій. Вопросъ о смыслѣ жизни принадлежитъ дѣйствительно къ числу тѣхъ вѣчныхъ роковыхъ вопросовъ, которыми неотвязно волнуется мысль человѣчества на протяженіи всей его исторіи. Куда мы идемъ? Какая цѣль нашего существованія, а также существованія всего человѣчества въ цѣломъ? Какой смыслъ безпрерывнаго круговорота жизни нашего измѣнчиваго и нерѣдко страдальческаго бытія? Такъ вопрошаетъ себя невольно каждый мыслящій человѣкъ и съ мучительной тревогой ищетъ отвѣта. Вѣдь отъ отвѣта на эти вопросы зависитъ рѣшеніе другой не менѣе важной, проблемы жизни,—стоитъ ли жить?—проблемы, которую ставили и ставятъ передъ собою самые чуткіе, глубокіе люди и отъ рѣшенія которой зависитъ вся ихъ жизнь. Не одна только идеально настроенная юность останавливается въ раздумьи передъ дверями загадочныхъ проблемъ; не одна только смотрящая въ могилу старость возбуждаетъ въ умѣ эти вопросы. Нѣтъ, тотъ таинственный сфинксъ, который съ такой загадкой на устахъ смотрѣлъ въ очи Льва Николаевича Толстого, смотритъ и въ очи каждаго человѣка. Всѣмъ хочется прожить такъ, „чтобъ въ каждомъ днѣ и часѣ и мгновеньи таился вѣчный смыслъ, дающій право жить“; всѣмъ хочется такъ или иначе рѣшить вопросъ о цѣли и смыслѣ жизни, потому что въ противномъ случаѣ безсмысленность существованія сдѣлаетъ его мучительнымъ бременемъ, а не пѣсней радости, какую слышитъ въ рокотѣ жизненныхъ волнъ вступающій въ жизнь юноша. Сфинксъ и манитъ и требуетъ: разгадай мою загадку. И чѣмъ дольше останавливается человѣкъ предъ лицомъ рокового совопросника, чѣмъ глубже всматривается онъ въ жизненную драму, тѣмъ неотвязнѣе стоитъ передъ его умственнымъ взоромъ загадочная улыбка сфинкса жизни, тѣмъ громче звучитъ его голосъ: разгадай мою загадку!..

Идея цѣли побуждаетъ мысль искать и усматривать всюду цѣлесообразность. Цѣлесообразность въ природѣ, общепризнанная человѣческимъ разумомъ, исторгаетъ гимны хвалы ея Создателю. Тѣмъ съ большимъ правомъ задается тѣмъ же вопросомъ человѣкъ по отношенію къ самому

себѣ, причемъ разсматриваетъ себя не только какъ звено цѣпи всѣхъ живыхъ существъ, но и какъ существо нравственное, какъ духъ. Въ своей жизни мы ищемъ конечной цѣли, конечнаго смысла, обнимающаго собою всѣ мелкія цѣли и стремленія, всѣ отдѣльныя задачи. Мы ищемъ такого смысла своего бытія, который не поставилъ бы насъ въ недоумѣніи предъ великимъ и грознымъ таинствомъ смерти, который перебрасывалъ бы мостъ отъ временнаго къ вѣчности. Смерть, надо замѣтить, больше всего другого заставляетъ искать послѣдней цѣли жизни, глубже вдумываться въ нее. Смерть полагаетъ конецъ всему, что здѣсь на землѣ приковывало наши взоры и вниманіе Красота и сила блекнутъ и гаснутъ, превращаясь въ голый зіяющій черепъ; наслажденіе во всѣхъ его видахъ умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ. Цѣпь желаній и надеждъ, которой мы прикрѣплены къ своей личности, разрывается съ послѣднимъ біеніемъ сердца. И мы невольно спрашиваемъ себя, какой же смыслъ этой жизненной драмы, финаломъ которой служитъ полное угасаніе всего дорогого, любимаго, всего прекраснаго и могучаго? Что же вѣчно и священно въ преходящемъ потокѣ жизни, во имя чего жить, чтобы можно было сознавать, что живешь не безцѣльно, не безсмысленно? Вѣдь если въ смѣнѣ жизненныхъ впечатлѣній нѣтъ ничего устойчиваго, то каждый пресытившійся или недовольный вращеніемъ въ колесѣ жизни, а также каждый, кто не хочетъ быть игрушкой въ рукахъ слѣпой природы, вправѣ покончить съ этой игрой и будетъ послѣдователенъ, поступивъ такъ. Толстой, на склонѣ лѣтъ заглянувшій въ очи таинственнаго сфинкса былъ правъ, съ болью восклицая, что „нельзя жить“, не зная смысла своей жизни.

А потому было бы ошибкой думать, что самая исходная точка толстовскаго міросозерцанія уже ошибочна, что самый вопросъ о смыслѣ жизни безсмысленъ, что такимъ вопросомъ задаваться мы не имѣемъ права. Такъ возражали графу Толстому нѣкоторые критики его „Исповѣди“. Суть этихъ возраженій можно видѣть въ парадоксальной книгѣ М. Нордау „Вырожденіе“, когда онъ критикуетъ „толстоизмъ“. Вопросъ,—зачѣмъ я живу,—говоритъ Нордау,—поверхностный и неправильный. „Онъ молчаливо предполагаетъ цѣль въ природѣ, и въ этой предвзятости лежитъ

ошибка ума, стремящагося къ познанію истины. Для того, чтобы спрашивать: „въ чемъ цѣль нашей жизни“, мы должны прежде всего допустить, что жизнь имѣетъ цѣль. Съ другой стороны, такъ какъ жизнь наша только частица общаго движенія природы, общаго развитія земли, нашей солнечной системы, всѣхъ солнечныхъ системъ, то само собою ясно, что такое положеніе ведетъ къ дальнѣйшему выводу, что природа имѣетъ опредѣленную цѣль“. Но природа не знаетъ цѣлей,—говоритъ Нордау. Ибо, что такое цѣль? „Воздѣйствіе будущаго на дѣятельныя силы настоящаго Цѣль оказываетъ на нихъ вліяніе, приписываетъ опредѣленное направленіе; она сама по себѣ сила; и въ то же время она не можетъ существовать во времени и въ пространствѣ, такъ какъ въ такомъ случаѣ перестала бы быть цѣлью и сдѣлалась бы причиной, т. е. силой, лежащей въ общемъ механизмѣ природы“. Если же цѣль не можетъ существовать въ пространствѣ и времени, то стало быть въ природѣ ее искать напрасно. Ее можно лишь представить какъ мысль, какъ планъ, какъ намѣреніе; а все это необходимо предполагаетъ предусматривающее міровой планъ сознаніе, каковымъ будетъ Богъ. Отсюда, по Нордау, если непремѣнно искать цѣли природы, то придемъ къ Богу; а тутъ вѣрующій христіанинъ теряетъ право даже задавать вопросъ: „зачѣмъ я живу?“ такъ какъ это было бы дерзкимъ посягательствомъ прозрѣть планы мірозданія. Невѣрующій же не имѣетъ права спрашивать о цѣли жизни, потому что природа знаетъ лишь „почему“, а не „зачѣмъ“. Мы должны искать первопричины явленія, а не конечной причины; мы обязаны задавать себѣ вопросъ: „почему мы живемъ?“ и отвѣтъ на это—увѣряетъ Нордау—намъ будетъ очень не трудно найти. „Мы живемъ потому, что подчинены законамъ причинности, механическому закону, не преслѣдующему никакихъ плановъ, никакихъ задачъ. Настоящее объясняется прошлымъ, а не будущимъ. Мы живемъ потому, что рождены, что получили отъ своихъ родителей опредѣленный запасъ силъ, давшій возможность намъ на первое время противостоять разлагающему вліянію природы. Развитіе нашей жизни объясняется законами пріобрѣтенныхъ нами силъ и внѣшняго на нихъ воздѣйствія. Съ объективной точки зрѣнія, наша жизнь — только есте-

ственное слѣдствіе дѣятельности механическихъ законовъ природы. Субъективно же она состоитъ изъ извѣстной дозы радости и горя".

Можно ли, однако, удовлетвориться такимъ, чисто біологическимъ и даже, механическимъ взглядомъ на человѣка? Возраженіе на вопросъ о смыслѣ жизни, что самый вопросъ безсмысленъ, ибо природа знаетъ причины, а не цѣли — возраженіе это въ сущности говоритъ совсѣмъ не то, что оно хочетъ сказать. Конечно было бы глупо задаваться проблемами метафизическаго характера, искать конечной цѣли жизни, если бы человѣкъ былъ только звеномъ животной цѣпи существъ, однимъ атомомъ въ жизненномъ механизмѣ природы. При чисто матеріалистическомъ взглядѣ на человѣка какъ одно изъ колесъ сложной машины, именуемой природой, вопроса о смыслѣ жизни не существуетъ, потому что самый взглядъ этотъ есть категорическое утвержденіе безсмысленности человѣческаго существованія. Но дѣло въ томъ, что громадное большинство людей не раздѣляло и не раздѣляетъ міросозерцанія Норду и ему подобныхъ. Не говоря о людяхъ, вѣрящихъ въ безсмертіе души, даже и тѣ, которые не признаютъ такого безсмертія, разсматриваютъ все-таки человѣка, какъ существо духовное, человѣческую жизнь выдѣляютъ изъ общей жизни природы и задаютъ вопросъ о смыслѣ именно духовной жизни человѣчества. Въ области духовно-нравственной, а не біологической, существуетъ указанная жизненная проблемма. И пусть механическая природа не знаетъ конечныхъ цѣлей,—въ духовно-нравственномъ мірѣ вопросъ о нихъ все-таки будетъ насущнымъ жизненнымъ вопросомъ, отвѣтъ на который таится не въ природѣ, а въ сферѣ мысли, духа.

Еще болѣе странно слышать такія замѣчанія, какъ, напримѣръ, дѣлалъ другой критикъ графа Л. Н. Толстого. „Графъ Л. Н. Толстой интересовался вопросомъ, „что выйдетъ изъ мой жизни и зачѣмъ вообще жизнь?" Можно бы спросить и дальше: „что выйдетъ изъ того, что разгадка будетъ найдена?" Сдѣлаемъ на минуту невозможное предположеніе, что мимолетныя существа, населяющія одну изъ пылинокъ вселенной, вмѣстили бы въ свой крохотный умъ пониманіе цѣли и смысла всего живущаго, въ томъ числѣ и своего собственнаго существованія. Они узнали бы тогда,

какая безконечно малая роль принадлежитъ имъ въ жизни міра и ужаснулись бы своего ничтожества; они поняли бы весь невыразимый комизмъ своихъ притязаній относить къ себѣ міровыя задачи, и прилагать къ нимъ свою мелкую человѣческую точку зрѣнія, смѣло требуя отвѣта на вопросъ: „зачѣмъ?“ Очень можетъ быть, что разгадавъ тайну бытія и понявъ свое конечное назначеніе, люди утратили бы всякій интересъ къ жизни“ [1]).

Совершенно, въ сущности, лишнее отвѣчать на наивный вопросъ, „что выйдетъ изъ того, что разгадка будетъ найдена?“ Изъ этого выйдетъ то, что человѣкъ будетъ жить осмысленно и сознательно; понявъ цѣль своего существованія, онъ получитъ твердую основу для практической дѣятельности и удовлетворитъ метафизической потребности своего ума. Ничтожество же человѣка по сравненію съ необозримой вселенной только тогда дѣлало бы комичнымъ вопросъ о смыслѣ жизни, если бы человѣкъ былъ только атомомъ міра матеріальныхъ явленій. Человѣческій разумъ, могущій обнять своимъ взоромъ вселенную и постепенно постигающій тайны мірозданія—этотъ разумъ дѣлаетъ уже человѣка не комичнымъ ничтожествомъ, а существомъ, способнымъ задаваться и великимъ вопросомъ о цѣли существованія. Относить къ себѣ міровыя задачи, т. е. считать себя центромъ вселенной, конечно, было бы дерзостью со стороны человѣка. Но спрашивая „зачѣмъ мы живемъ?“ мы вовсе не думаемъ этимъ относить къ себѣ міровыя задачи: мы желаемъ лишь опредѣлить свои задачи въ мірѣ. А что получится въ результатѣ поисковъ жизненнаго смысла: разочарованіе ли въ цѣнности жизни, или, напротивъ, признаніе таковой,—это уже другой вопросъ. Страхъ разочарованія во всякомъ случаѣ не можетъ заглушить коренной потребности мысли; да и страхъ этотъ не имѣетъ основаній уже по тому одному, что человѣчество живетъ тысячелѣтія, а интереса къ жизни не утратило доселѣ.

Вопросъ о смыслѣ жизни—вопросъ не напрасный. Онъ, дѣйствительно, всегда имѣлъ и имѣетъ центральное значеніе для человѣческаго разума и всегда былъ источникомъ философскихъ и религіозныхъ построеній. Философія со

[1]) Вѣстникъ Европы, 1886 г. № 4 Ст L. Философія Гр. Л. Н. Толстого.

временъ Сократа и Платона задавалась проблемой о цѣли и смыслѣ человѣческаго бытія, и всякая философская система въ концѣ концовъ является ничѣмъ инымъ, какъ попыткой разрѣшить роковую и мучительную загадку жизни. И никакія трудности, никакія разочарованія не могутъ искоренить въ человѣчествѣ этихъ могучихъ вопросовъ, не могутъ потушить жадное пламя ищущей мысли и томящагося сердца. Много сильныхъ умовъ посвятили жизнь свою на отгадываніе роковой загадки. Каждое философское міровоззрѣніе рѣшаетъ ее по своему. И доселѣ еще не найденъ тотъ идеалъ, которому бы поклонилось все человѣчество; доселѣ еще не нашелъ человѣческій разумъ такого смысла жизни, который признали бы всѣ люди. Теоріи и системы падаютъ часто вмѣстѣ со смертью своихъ творцовъ. То, во что вѣритъ одна группа людей, одно поколѣніе,—отвергается другими. Но вѣра въ идеалъ не угасаетъ никогда и снова и снова повторяются попытки разгадать загадку сфинкса. Человѣчество, по прекрасному сравненію Гюйо, въ этомъ случаѣ подобно женщинѣ, невинное безуміе которой состояло въ томъ, что она мнила себя помолвленной и наканунѣ вѣнчанія. Утромъ, проснувшись, она требовала себѣ бѣлое платье и свадебный вѣнецъ и, улыбаясь, наряжалась: онъ придетъ сегодня—говорила она. Вечеромъ послѣ напраснаго ожиданія, ею овладѣвала печаль: она снимала тогда свое бѣлое платье. Но на другой день съ зарею надежда возвращалась къ ней: „вотъ сегодня“, говорила она. И она провела всю жизнь въ этой увѣренности, то обманывавшейся, то оживавшей, снимая свое платье надежды только затѣмъ, чтобы снова одѣться въ него. Человѣчество—точно эта женщина, забывавшая каждое разочарованіе: каждый день ждетъ оно появленія своего идеала. Послѣ каждой неудачной попытки рѣшить загадку жизни, оно съ новой надеждой устремляется на поиски. Уже десятки вѣковъ оно говоритъ: „вотъ сегодня“; каждое поколѣніе облачается въ бѣлое платье. Надежда вѣчна, какъ весна и цвѣты; не перестаетъ она никогда улыбаться своей мечтѣ, всегда простираетъ она руки къ идеалу, тѣмъ болѣе сладостному, чѣмъ онъ недостижимѣе.

И религіозная вѣра всегда неслась и несется туда же, къ этому заманчивому „сегодня“, которое разрѣшило бы вѣчныя загадки, осуществило бы таинственныя мечты. Ре-

лигіозныя чаянія человѣчества на протяженіи вѣковъ направлены были на рѣшеніе вопроса о смыслѣ жизни. Графъ Толстой правъ и тогда, когда онъ утверждаетъ, что сущность всякой религіи, и христіанской по преимуществу, составляетъ тотъ или иной отвѣтъ на загадку жизни. Религія еще настойчивѣе и увѣреннѣе философіи стремится приподнять завѣсу окружающей человѣка тайны, указать ему мѣсто въ мірѣ и связать преходящую индивидуальную жизнь съ безконечнымъ, осмыслить ее разумнымъ свѣтомъ вѣчныхъ идеаловъ. Христіанство также представляетъ собою прежде всего особое жизнепониманіе, открытіе новаго смысла жизни. Оно явилось, дѣйствительно, на смѣну жизнепониманія языческаго и указало человѣчеству новую дорогу, новый строй жизни индивидуальной и общественной, исходя изъ своего особаго взгляда на жизнь міра и человѣка. Христіанство--это стройное и цѣльное міросозерцаніе; это прямой и ясный отвѣтъ на загадку сфинкса, вѣчно мучающую человѣческій духъ.

Итакъ, стало быть, исходная точка графа Толстого не возбуждаетъ какихъ либо сомнѣній. Когда графъ сталъ искать въ христіанской вѣрѣ рѣшеніе вопроса о смыслѣ жизни, когда евангельское ученіе предстало предъ нимъ ничѣмъ инымъ, какъ отвѣтомъ на такой вопросъ, и лучи христіанской истины явились для него разумнымъ свѣтомъ, освѣщающимъ жизнь человѣчества; то это былъ наиболѣе „царскій“ путь человѣческой мысли, человѣческихъ исканій. Но вмѣстѣ съ такимъ признаніемъ для насъ выясняется именно та точка зрѣнія, съ которой всего лучше открывается цѣнность религіозно-философской проповѣди нашего мыслителя. Исходя изъ воззрѣній самаго графа, мы можемъ вмѣстѣ съ нимъ смотрѣть на религію, какъ на откровеніе смысла жизни, неуничтожаемаго смертью; мы можемъ вмѣстѣ съ нимъ мучиться роковой загадкой жизни и въ рѣшеніи ея видѣть вѣнецъ человѣческихъ стремленій. Но все дѣло въ томъ, насколько удовлетворительно рѣшаетъ эту загадку графъ, и лучше ли рѣшаетъ ее его „христіанство“, чѣмъ христіанство общечеловѣческое. Съ этой точки зрѣнія не имѣютъ большого значенія тѣ многочисленныя и грубыя ошибки, которыя допустилъ графъ въ своихъ поискахъ; не имѣютъ особеннаго значенія и всѣ не-

правильности и произвольности, допущенныя графомъ при толкованіи евангельскаго ученія. Въ самомъ дѣлѣ, пусть графъ допустилъ множество ошибокъ. Пусть онъ совершенно неправильно понялъ евангельскій текстъ и т. п Можно ли изъ этого, собственно. заключить что-либо о самомъ толстовскомъ міросозерцаніи? Вѣдь вся суть въ томъ, чтобы рѣшить роковые вопросы жизни. Какимъ бы путемъ ни шелъ къ этому Левъ Николаевичъ, правильно или неправильно толковалъ онъ слова Христа, въ уста Котораго вложилъ свое жизнепониманіе,—не все ли это равно? Намъ нужно только, чтобы смыслъ жизни дѣйствительно открылся передъ нами и освѣтилъ намъ жизненный путь, избавилъ душу отъ исканій и смятеній, заслонилъ страшный призракъ смерти и даровалъ счастье жизненнаго удовлетворенія, Если бы толстовское христіанство, т. е. философско религіозное жизнепониманіе графа, болѣе удовлетворяло этимъ духовнымъ запросамъ человѣка, чѣмъ то христіанство, которое графъ называетъ церковнымъ, то мы могли бы лишь преклониться предъ мыслителемъ, который удачнѣе разрѣшаетъ вѣчную загадку человѣчества, чѣмъ величайшая міровая религія, который глубже понимаетъ эту религію, чѣмъ она сама себя. Но если міровоззрѣніе графа окажется безпомощнымъ предъ вѣчной тайной жизни человѣческой, подобно другимъ человѣческимъ ученіямъ, или, если оно во всякомъ случаѣ даетъ гораздо менѣе удовлетворяющее „разумѣніе жизни“, чѣмъ пренебрегаемая имъ „неразумная“ религія, то свѣтъ этого новаго толкованія стараго ученія самъ собою меркнетъ предъ лучами христіанской истины. Итакъ, насколько же вѣрно рѣшаетъ Левъ Николаевичъ тотъ коренной вопросъ, который сдѣлалъ изъ него религіознаго новатора? Разрѣшилъ ли онъ загадку сфинкса?

Для себя, конечно, мы знаемъ,—графъ разрѣшилъ ее. Мы не имѣемъ права не вѣрить, что самъ онъ спасся отъ отчаянія, увѣровавъ въ найденный имъ смыслъ жизни, нашелъ оправданіе своему существованію. Однако, субъективное удовлетвореніе никакъ не можетъ служить ручательствомъ за вѣрность рѣшенія съ объективной точки зрѣнія. Пусть графъ обрѣлъ себѣ пристанище, но вѣдь это не болѣе, какъ вѣра въ свою собственную философію. Блаженны

вѣрующіе! Они не видятъ своихъ ошибокъ, часто невольно закрываютъ на нихъ глаза. Невѣрующіе же, а только ищущіе, видятъ эти ошибки и для нихъ ученіе графа не въ состояніи быть пристанью желанной. Разумъ его не принимаетъ.

Въ рѣшеніи „вопроса жизни“ графомъ открывается три стороны такового рѣшенія, при удовлетворительности которыхъ и самое рѣшеніе было бы удовлетворительнымъ. Основное положеніе тутъ, какъ мы видѣли, то которое указываетъ на истинный смыслъ жизни. Оно гласитъ, что этотъ смыслъ, неуничтожаемый смертью,—въ служеніи ближнимъ, благу человѣчества, сліяніи съ общею жизнью, въ жизни „сына человѣческаго“. Какъ вытекающіе отсюда, являются уже новые два вопроса и ихъ рѣшеніе: въ чемъ состоитъ благо человѣчества и какимъ путемъ нужно идти къ этому благу. На этихъ главныхъ сторонахъ толстовскаго жизнепониманія мы и остановимся.

II.

Вѣчность призрачная и настоящая.

Мы видѣли, какъ начались и въ чемъ состояли исканія графа. Онъ искалъ вѣчнаго среди преходящаго, онъ искалъ того моста, который бы соединилъ конечное съ безконечнымъ. Онъ спрашивалъ, какой смыслъ жизни, неуничтожаемый смертью, зачѣмъ жить, зачѣмъ что нибудь дѣлать? Онъ не могъ примириться съ тѣмъ, что человѣческое существованіе безслѣдно исчезаетъ, что вся работа человѣческая умретъ вмѣстѣ съ нимъ, дѣла погибнутъ, слава будетъ ненужна. Онъ не могъ примирить трагической дисгармоніи жизни и смерти и не могъ жить, не найдя такого примиренія. Жизнь будетъ осмысленна лишь тогда, когда мы найдемъ то, что не погибаетъ. Заботы Марѳы не нужны, ибо преходящи: единое на потребу не должно умирать. Иначе и жить не стоитъ.

И нельзя не согласиться съ такой постановкой вопроса. Нашъ разумъ и наше сердце требуютъ для оправданія жизни именно того, что не погибаетъ. Смертные кумиры

не долговѣчны: они быстро падаютъ во прахъ; и таинственный сфинксъ жизни по прежнему глядитъ неумолимо въ очи съ загадочной улыбкой на устахъ. Намъ нужна вѣчность для того, чтобы жить во времени. Какія бы цѣли и задачи не представлялись человѣку, что бы не обѣщали ему здѣсь, въ его временномъ существованіи—ничто не удовлетворитъ его до тѣхъ поръ, пока не откроется конечная цѣль всего, цѣль неумирающая, пока лучи вѣчности не озарятъ погибающую и преходящую жизнь.

Насколько же, однако, удалось графу найти истинно негибнущее въ жизни, перебросить мостъ отъ временнаго къ вѣчному? По его мнѣнію, погибаетъ жизнь личная. Она умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ. Но не погибаетъ жизнь общая, жизнь „сына человѣскаго“; она продолжается безпрерывно въ человѣчествѣ, вспыхивая все новыми и новыми огнями. Вотъ этой-то жизнью и надо жить, чтобы жить неумирающимъ, спастись отъ безсмыслицы уничтоженія.

Но дѣйствительно ли такой смыслъ жизни, найденный Толстымъ, открываетъ вѣчность? Вѣдь графъ не признаетъ безсмертія. А въ такомъ случаѣ и жизнь „сына человѣческаго“ не есть что то непреходящее. Она такъ же смертна, какъ жизнь индивидуальная. Человѣчество не вѣчно. Оно пришло и уйдетъ; въ сравненіи съ вѣчностью его существованіе ничтожно. Исчезнетъ жизнь на землѣ, исчезнетъ сама земля. Міріады вѣковъ потекутъ безконечной чередой и никто—никто не будетъ знать объ искрѣ жизни, горѣвшей когда-то на нашей планетѣ, о разумныхъ существахъ, на ней жившихъ и искавшихъ... смысла жизни... И самъ Толстой убѣжденъ въ этомъ. Когда онъ думалъ успокоиться на идеѣ развитія, прогресса, то не могъ этого сдѣлать, такъ какъ у него тотчасъ являлась мысль, что и человѣчество и міръ состарѣются и умрутъ, какъ человѣкъ. И онъ находилъ тогда, что если нелѣпо жить для себя, для своей короткой жизни, то еще болѣе нелѣпо жить и работать для какого-то будущаго прогресса, который такъ же обратится въ ничто и въ которомъ такъ же, стало быть, мало смысла, какъ и въ личной жизни. Такія мысли являлись у графа въ періодъ исканій, когда онъ не дошелъ еще до „вѣры“. И эти мысли совершенно вѣрны. Но графъ, повидимому, забылъ впослѣдствіи, что онъ думалъ прежде. Онъ принялъ

за вѣчность то, что ему самому казалось смертнымъ и казалось совершенно справедливо. Если искать смысла жизни въ томъ, что не погибаетъ, то не можетъ быть его и въ служеніи человѣчеству, жизни сына человѣческаго. И здѣсь опять можно задать вопросъ: „зачѣмъ? ну, а потомъ?“ Потомъ—та же смерть; непобѣдимая и неумолимая. Правда, въ сравненіи съ жизнью индивидуальной, жизнь человѣчества есть нѣчто непреходящее. Но дѣло крайней близорукости не видѣть призрачности такой вѣчности. Развѣ не все равно, что все человѣчество проживетъ нѣсколько тысячелѣтій дольше, чѣмъ каждый индивидуумъ? Негибнующее—то, что не преходитъ никогда, а предъ „никогда“ тысячелѣтія такъ же ничтожны, какъ и одинъ годъ.

Итакъ жизнь сына человѣческаго, т. е общее начало жизни человѣческой отнюдь нельзя признать, съ точки зрѣнія самаго графа Толстого, гѣмъ „неумирающимъ,“ въ служеніи которому человѣкъ можетъ найти смыслъ жизни, неуничтожаемый смертью. Напротивъ, скорѣе изъ сознанія того, что и человѣчество преходитъ, должно родиться еще большее отчаяніе, чѣмъ при сознаніи личной гибели, и еще ярче выступаетъ противорѣчіе жизни и смерти, отъ котораго искалъ спасенья графъ въ своей философіи. Тутъ уже нѣтъ исхода, нѣтъ спасенья Тутъ безсмысленность жизни достигаетъ апогея Жизнь „сына человѣческаго“, жизнь цѣлаго человѣчества можетъ, конечно, быть признана за неумирающее, но только тогда, когда неумирающей будетъ признана и жизнь индивидуальная, т. е. при вѣрѣ въ безсмертіе личности. Изъ безсмертныхъ существъ можетъ получиться и безсмертное цѣлое; изъ отдѣльныхъ вѣчныхъ жизней слагается общая вѣчная жизнь. Но изъ смертнаго никогда не будетъ вѣчнаго, въ какую бы отдаленную даль мы не простирали первое. Поэтому попытка графа найти въ общечеловѣческой жизни непреходящій идеалъ разбивается совершенно объ его собственный взглядъ на человѣка и индивидуальную человѣческую жизнь.

Но, можетъ быть, мы должны нѣсколько иначе понимать Толстого, когда онъ говоритъ о жизни сына человѣческаго? Можетъ быть надо расширить понятіе этой жизни до понятія жизни вообще, слить жизнь человѣчества съ общей жизнью міра, т. е. стать всецѣло на пантеистическую

точку зрѣнія? Пусть погибнетъ и человѣчество; все-таки есть въ жизни вѣчное. Вѣчно общее начало жизни, вѣчно безконечное, лежащее въ основѣ всякаго бытія. Оно вѣчно, потому что не ограничено предѣлами ни человѣчества, ни земли, ни солнечной системы, ни другихъ отдѣльныхъ частей вселенной. Безконечное вѣчно мѣняетъ формы жизни; оно можетъ являться въ самыхъ разнообразныхъ обнаруженіяхъ. Оно жило и живетъ въ человѣчествѣ; но оно жило и живетъ и во всемъ остальномъ мірѣ. Когда исчезнетъ человѣчество, жизнь безконечнаго явится въ какой либо новой формѣ,—и только. Она не умалится, не умретъ и не погибнетъ, а лишь вспыхнетъ новымъ пламенемъ. Стало быть, основа жизни человѣчества все-таки негибнуща, и, живя жизнью общечеловѣческой, каждый человѣкъ живетъ вѣчнымъ, служитъ непреходящему; а иначе онъ ему и служить не можетъ, такъ какъ человѣчество для человѣка—ближайшая форма проявленія безконечнаго.

Къ такому расширенному пониманію жизни „сына человѣческаго“ мы невольно направляемся многими мыслями нашего мыслителя, высказанными имъ особенно въ книгѣ „о жизни“. Здѣсь онъ настойчиво пытается доказать вѣчность разумнаго начала жизни, проявляющагося въ человѣкѣ, и въ этомъ найти примиреніе противорѣчія жизни и смерти. Жизнь, — говоритъ графъ, — есть вѣчное движеніе; существованіе каждаго человѣка есть волна этого движенія. Какъ таковая, жизнь человѣческая не ограничена предѣлами времени, какое живетъ плотская личность; она связана и съ прошедшимъ и съ будущимъ, ея начало въ безконечности и въ безконечности же ея конецъ. Разумный свѣтъ жизни, свѣтящійся въ жизни индивидуальной, есть часть свѣта общаго мірового разума. Стало быть, этотъ свѣтъ не можетъ въ сущности умирать; его смерть только призракъ, только иллюзія. „Я видѣлъ свѣтъ отъ горѣвшей передо мною травы. Трава эта потухла..., но огонь, который сжегъ эту траву, жжетъ теперь дальній лѣсъ“ или что нибудь другое. Такъ не все ли равно? Вѣдь это такой же огонь, гдѣ бы не горѣлъ онъ. Сущность индивидуальной жизни — извѣстное разумное отношеніе къ міру. Когда индивидуальность умираетъ, то такое же разумное отношеніе къ міру остается у другихъ существъ. Значитъ, сущность

жизни остается. Усиливая въ себѣ и передавая другимъ разумный свѣтъ, разумное пониманіе жизни, человѣкъ тѣмъ самымъ созидаетъ и свое безсмертіе. Это, конечно, не личное безсмертіе. Личное сознаніе умираетъ. Но стоитъ ли жалѣть его? Оно измѣнчиво и подвижно, какъ жизнь, проявленіе которой оно составляетъ; переходъ его въ новую форму не есть, стало быть, что либо особенное. „Это твое сознаніе не было всегда одно, а были разныя; было иное годъ тому назадъ, еще болѣе иное десять лѣтъ назадъ и совсѣмъ иное еще прежде, сколько ты помнишь, оно все шло, измѣняясь. Что же тебѣ такъ понравилось твое теперешнее сознаніе, что тебѣ такъ жалко потерять его? Начала его ты не видишь и не можешь найти, и вдругъ ты хочешь, чтобы ему не было конца, чтобы то сознаніе, которое теперь въ тебѣ, осталось бы навсегда. Ты съ тѣхъ поръ, какъ помнишь себя, все шелъ. Ты пришелъ въ эту жизнь, самъ не зная какъ, но знаешь, что пришелъ тѣмъ особеннымъ „я“, которое ты есть, потомъ шелъ, шелъ, дошелъ до половины и вдругъ не то обрадовался, не то испугался и уперся и не хочешь двинуться съ мѣста, идти дальше, потому что не видишь того, что тамъ. Но вѣдь ты не видалъ тоже и того мѣста, изъ котораго ты пришелъ, а вѣдь пришелъ же ты; вошелъ во входныя ворота и не хочешь выходить въ выходныя... Что можетъ пугать тебя? Ты говоришь, что тебѣ жалко того тебя, съ теперешними чувствами, мыслями, съ тѣмъ взглядомъ на міръ, съ теперешнимъ твоимъ отношеніемъ къ міру. Какое же это отношеніе? Въ чемъ оно? Если оно въ томъ, что ты такъ ѣшь, пьешь, плодишься, строишь жилище, одѣваешься, такъ или иначе относишься къ другимъ людямъ и животнымъ, то вѣдь все это есть отношеніе всякаго человѣка, какъ разсуждающаго животнаго, къ жизни, и это отношеніе пропасть никакъ не можетъ; такихъ было и есть и будетъ милліоны и порода ихъ сохранится навѣрное такъ же несомнѣнно, какъ каждая частица матеріи... Если же ты боишься потерять то, что не есть животное, то ты боишься потерять свое особенное разумное отношеніе къ міру“ Но это отношеніе существуетъ независимо отъ животной личности, отъ индивидуальности. Оно не рождается и не умираетъ съ нимъ. Оно вѣчно, какъ

разумное начало жизни, и, стало быть, нечего бояться его уничтоженія въ индивидуальной смерти.

Однако. и такое расширенное пониманіе „вѣчной жизни“, не умирающей и не погибающей, не спасаетъ толстовскаго смысла жизни отъ безсмыслицы. Когда мы задаемся вопросомъ: зачѣмъ жить? и что выйдетъ непреходящаго изъ нашего преходящаго существованія? — то мы задаемъ эти вопросы вовсе не относительно субстанціальныхъ началъ жизни. Намъ не нужно знать, вѣчна или нѣтъ общая жизнь міра. Для образованнаго человѣка нашего времени этотъ вопросъ самъ собою рѣшается положительно. Мы увѣрены, что ни одинъ атомъ матеріи и ни одинъ атомъ силы не пропадутъ безслѣдно, и потому ни физическая, ни психическая энергія, проявляющаяся въ человѣкѣ, не исчезнутъ въ „ничто“, а сохранятся въ цѣлости, перейдя лишь въ другія формы. Такого безличнаго безсмертія, такой безличной вѣчности мы не ищемъ; это было бы исканіе того, что мы имѣемъ и не теряли. Задавая себѣ роковые вопросы жизни, мы ищемъ совсѣмъ другого; мы именно ищемъ личной вѣчности, мы хотимъ найти неуничтожаемый смертью смыслъ жизни для нашей сознательной личности, хотимъ найти, что выйдетъ изъ нашихъ личныхъ усилій, стремленій, страданія и борьбы. Ища смысла жизни, мы хотимъ спастись отъ безсмысленности смерти, мы хотимъ примирить мучительную дисгармонію ея съ жизнью. А вся мучительность, вся драматичность этой роковой дисгармоніи заключается въ томъ, что человѣкъ не можетъ примириться съ фактомъ смерти, какъ полнаго прекращенія своего личнаго бытія, ибо разумъ нашъ отрицаетъ разумность его уничтоженія. Въ математикѣ есть аксіомы, которыя нельзя доказать, о которыхъ говорятъ, что онѣ не требуютъ доказательствъ; на этомъ недоказанномъ основаніи построяется все математическое знаніе. Неразумность уничтоженія человѣческой личности есть своего рода аксіома разума, которую также доказать нельзя, но которая для разума имѣетъ очевидность истины. Поэтому говорить о разумномъ смыслѣ жизни можно лишь тогда, когда будетъ найдено спасеніе личности отъ уничтоженія, когда откроется личная вѣчность. Противорѣчіе жизни и смерти примиряется только въ идеѣ неуничтожаемости личной жизни. Мостъ отъ конечнаго къ

безконечному перебрасывается лишь тогда, когда конечное не поглощается безконечнымъ, а превращается въ него. У Льва Николаевича Толстого мы находимъ какъ разъ противоположное. Вмѣсто того, чтобы рѣшить вопросъ о смыслѣ личной жизни, которымъ и онъ собственно задался съ самаго начала, графъ говоритъ въ дѣйствительности о смыслѣ жизни общей. Вмѣсто того, чтобы указать, что выйдетъ непреходящаго, вѣчнаго изъ нашего личнаго существованія и для этого существованія — (этотъ вопросъ и единственно для насъ важенъ), — онъ указываетъ именно на то, что такого вѣчнаго ничего нѣтъ, что человѣческая личность погибаетъ. Жизнь общая, міровая, жизнь сына человѣческаго — все это уже не мы, люди, ищущіе и страдающіе. Мы не будемъ сознавать себя самими, какъ нѣчто цѣлое и единое съ своимъ прошлымъ и настоящимъ; значитъ насъ собственно уже не будетъ, мы исчезнемъ безслѣдно. Вѣчность останется, но она поглотитъ безслѣдно наши жизни. Безконечное непреходяще; но конечное отъ этого не дѣлается непреходящимъ: оно растворяется въ безконечномъ и перестаетъ быть самимъ собою. — Гдѣ же тутъ смыслъ человѣческой, стало быть, личной жизни, неуничтожаемый смертью? Гдѣ же тутъ рѣшеніе роковой загадки жизни, если въ результатѣ все равно для насъ, задающихъ вопросъ, — уничтоженіе, т. е. безсмыслица?

Вообще нужно замѣтить, что пантеистическое міропониманіе никогда не можетъ удовлетворить важнѣйшихъ запросовъ человѣческаго духа. Мы можемъ преклоняться предъ величіемъ нѣкоторыхъ пантеистическихъ системъ, какъ напримѣръ Спинозы. Мы проникаемся невольнымъ благоговѣніемъ предъ всепроникающимъ и всеобъемлющимъ безконечнымъ, какъ мощный океанъ принимающимъ въ себя всѣ потоки жизни. Отъ пантеизма вѣетъ величественной красотой. Но мы не найдемъ въ немъ того, чего жадно ищетъ наше сердце и нашъ разумъ,—отвѣта на вопросъ о вѣчномъ смыслѣ жизни. Этотъ вопросъ задаетъ наше личное сознаніе и для себя ищетъ вѣчности. И весь океанъ безконечности не можетъ утѣшить насъ въ потерѣ своего личнаго единства, особности, индивидуальности. Вотъ почему всѣ пантеистическія системы, оставаясь вѣрны сами себѣ, не могутъ пользоваться широкимъ распространеніемъ и большимъ

общественнымъ вліяніемъ. Великія пантеистическія религіи брамаизмъ и его разветвлѣніе—буддизмъ, для того, чтобы пріобрѣсти вліяніе на массы, должны были неизбѣжно снизойти съ своей величественной высоты и размѣняться на довольно низменныя вѣрованія, замѣнивъ высокую идею пантеистической вѣчности весьма невысокимъ ученіемъ о душепереселеніяхъ. Чистое же ученіе этихъ религій всегда было доступно лишь немногимъ мудрецамъ. Столь же аристократиченъ былъ и пантеистическій стоицизмъ; онъ имѣлъ строго опредѣленный кругъ послѣдователей, да и для тѣхъ былъ лишь послѣднимъ исходомъ отъ отчаянія общаго разочарованія. Новѣйшія философскія пантеистическія ученія никогда не проникали въ широкіе круги общества и оставались больше въ области теоретическихъ споровъ. И тутъ виновато не безсиліе мысли: мысль пантеизма далеко выше многихъ другихъ міровоззрѣній. Причина неширокаго и неглубокаго вліянія пантеистическихъ доктринъ скорѣе всего именно въ томъ, что пантеизмъ не разрѣшаетъ роковыхъ вопросовъ жизни, не примиряетъ человѣка со смертью, не даетъ ему нужной для него вѣчности. Жизнепониманіе графа Толстого раздѣляетъ лишь общую участь всѣхъ подобныхъ міровоззрѣній. У Толстого только несостоятельность теоретической предпосылки его ученія бросается сразу въ глаза, потому, что онъ началъ съ вопроса о смыслѣ человѣческой жизни, неуничтожаемомъ смертью, т. е. съ того вопроса, въ которомъ какъ разъ пантеизмъ оказывается совершенно безсиленъ удовлетворить духовнымъ человѣческимъ потребностямъ.

Въ результатѣ, стало быть, оказывается, что „вѣчное“ „неумирающее“ „непреходящее“, найденное графомъ, есть для человѣка самая безнадежная погибель, смерть, исчезновеніе. А вмѣстѣ съ этимъ теряетъ подъ собою почву и все остальное ученіе нашего мыслителя о смыслѣ жизни. Онъ зоветъ, какъ мы знаемъ, къ жизни для другихъ, къ служенію людямъ, отреченію отъ жизни личной. Но посвященіе себя на служеніе ближнимъ, работа для другихъ, любовь къ человѣчеству—все это должно умереть при толстовскомъ пониманіи смысла жизни, безъ вѣры въ личное безсмертіе. Нѣтъ у нихъ тогда жизненныхъ соковъ, нѣтъ основы ни въ разумѣ ни въ сердцѣ. Служеніе человѣчеству, „жизнь сына

человѣческаго“ въ концѣ концовъ оказываются безсмысленны и не нужны.

Что значитъ служить человѣчеству? Это значитъ, какъ говоритъ и Толстой, служить человѣческому благу. Но вѣдь благо человѣчества, какъ бы ни понимать его, есть несомнѣнно прежде всего благо личностей. Благо вообще существуетъ только по отношенію къ человѣку, т. е. человѣческому сознанію. Внѣ сознанія нѣтъ блага. Человѣчество въ цѣломъ не имѣетъ общаго единаго сознанія: сознаніе свойственно лишь индивидуальности. Слѣдовательно и благо человѣчества можетъ существовать лишь въ отдѣльныхъ сознающихъ личностяхъ и для таковыхъ личностей. Но, по мнѣнію Льва Николаевича, личная жизнь, для которой только и существуетъ благо, есть зло. Она подлежитъ уничтоженію, она смертна, преходяща. А въ такомъ случаѣ служеніе благу человѣчества есть служеніе злу, безсмыслицѣ. Оно неразумно, глупо; оно способствуетъ развитію, роду личной жизни, т. е. смертнаго, уничтожаемаго. Значитъ, жизнь для другихъ, для блага общаго, есть жизнь преходящимъ, смертнымъ. Но если весь смыслъ жизни въ служеніи вѣчному, то не нужно ли скорѣе разрушать человѣческое благо, какъ зло, а не служить ему? Погибающая жизнь бесмысленна. Стало быть, безмысленна жизнь и моя и общая. Если же невозможно жить для себя, не видя спасенья отъ смерти, если моя безсмысленная жизнь—зло, то зло и безсмысленная жизнь человѣчества. Не способствовать ей надо, а уничтожать ее.

Да и во имя чего, съ толстовской точки зрѣнія, служить человѣчеству, работать для него? Во имя любви къ нему? Но эта любовь безъ вѣры въ безсмертіе какъ разъ неизбѣжно умираетъ и оставляетъ одинъ холодъ на душѣ. Прекрасное выраженіе этой мысли находимъ мы у Достоевскаго. Въ статьѣ: „Голословныя утвержденія“ онъ говоритъ, что любовь къ человѣчеству въ человѣкѣ, не вѣрующемъ въ безсмертіе души, еще болѣе усиливаетъ лишь сознаніе его несчастія; мысль о превращеніи человѣчества „въ нуль“ „изъ за любви къ человѣчеству возмущаетъ его, оскорбляетъ его за все человѣчество и, по закону отраженія идей, убиваетъ въ немъ самую любовь къ человѣчеству“ и даже превращаетъ ее въ ненависть. И это совершенно вѣрно. Лю-

бить человѣчество, зная его тлѣнность, зная, что оно было и пройдетъ и его не будетъ, что оно, какъ человѣчество, исчезаетъ въ круговоротѣ жизни,—прямо невозможно. Напротивъ, при отсутствіи основаній для любви, при невѣріи въ безсмертіе, дается широкій просторъ враждѣ и жестокости. Недалекъ отъ истины Иванъ Карамазовъ („Братья Карамазовы"), развивая мысль, что безъ вѣры въ безсмертіе „ничего уже не будетъ безнравственнаго, все будетъ дозволено"; что „для каждаго частнаго лица, не вѣрующаго ни въ Бога, ни въ безсмертіе свое, нравственный законъ природы долженъ измѣниться въ полную противоположность прежнему"; что „эгоизмъ даже до злодѣйства не только долженъ быть дозволенъ человѣку, но даже признанъ не обходимымъ, самымъ разумнымъ и чуть ли не благороднымъ исходомъ въ его положеніи". Правъ онъ, утверждая: „нѣтъ добродѣтели, если нѣтъ безсмертія".

Идея безсмертія всегда была и будетъ основаніемъ нравственности, а въ особенности нравственности любви и самоотверженія. Для того, чтобы отрекаться отъ личной жизни, жить для ближнихъ, надо видѣть какой-нибудь смыслъ въ этомъ служеніи человѣчеству, смыслъ для насъ самихъ. „Отреченіе отъ личности должно имѣть какой-нибудь смыслъ для самой личности" — справедливо замѣтилъ одинъ изъ критиковъ Л. Н. Толстого. Въ благѣ общемъ человѣкъ долженъ находить и свое личное благо, — тогда только идея блага общаго можетъ быть мотивомъ его дѣятельности. Жизнь самоотреченія въ большей части случаевъ не даетъ счастья на землѣ. Но человѣкъ можетъ отречься отъ личнаго земного стастья, если онъ видитъ впереди благо вѣчное, непреходящее. А во имя чего онъ будетъ отрекаться отъ личной жизни и личнаго блага, если впереди для него нѣтъ никакого блага, такъ какъ его сознающая всякое благо личность исчезаетъ? Вспомнимъ образъ Сони изъ Чеховскаго „Дяди Вани", когда на слова Войницкаго: „дитя мое, какъ мнѣ тяжело!" она говоритъ ему: „Что же дѣлать, надо жить! Мы, дядя Ваня, будемъ жить. Проживемъ длинный-длинный рядъ дней, долгихъ вечеровъ; будемъ терпѣливо сносить испытанія, какія пошлетъ намъ судьба; будемъ трудиться для другихъ и теперь и въ старости, не зная покоя, а когда наступитъ нашъ часъ, мы умремъ, и тамъ

за гробомъ мы скажемъ, что мы страдали, что мы плакали, что намъ было горько, и Богъ сжалится надъ нами, и мы съ тобою дядя, милый дядя, увидимъ жизнь свѣтлую, прекрасную, изящную, мы обрадуемся и на теперешнія наши несчастія оглянемся съ умиленіемъ, съ улыбкой—и отдохнемъ. Я вѣрую дядя, я вѣрую горячо, страстно! Мы отдохнемъ; мы услышимъ ангеловъ, мы увидимъ все небо въ алмазахъ, мы увидимъ, какъ все зло земное, всѣ наши страданія потонутъ въ милосердіи, которое наполнитъ собою весь міръ, и наша жизнь станетъ тихою, нѣжною, сладкою, какъ ласка. Я вѣрю, вѣрю, мы отдохнемъ"!

Что будетъ съ этой дѣвушкой, если отнять у нея страстную вѣру? Гдѣ взять ей силы самоотверженнаго служенія ближнимъ, когда передъ нею не будетъ блистать впереди небо въ алмазахъ, не будутъ звать ее къ себѣ издалека хоры ангеловъ, не будетъ улыбаться ей свѣтлая, прекрасная жизнь? Можетъ ли ее удовлетворить холодная, безличная вѣчность, можетъ ли ее воодушевить на подвигъ, борьбу и страданья мысль объ ожидающемъ поглощеніи безконечнымъ, когда въ ней угаснетъ все ея страдальческое прошлое, но угаснетъ и самое о немъ сознаніе? Не значитъ ли нравственно убить эту чистую, чудную душу, отнявъ у нея сокровище отрадной вѣры? Не значитъ ли отнять у каждой человѣческой души силу жить, любить и работать для другихъ, отнявъ надежду личной вѣчной жизни, дающей сознательное счастье и успокоеніе?

И это вовсе не эгоистическое, грубое пониманіе морали, какъ можетъ подумать кто-нибудь. Это не нравственность изъ-за награды, не добродѣтель, существующая только предъ лицомъ будущаго воздаянія. Въ эгоизмѣ мы не можемъ упрекнуть чеховскую Соню; она воплощенный альтруизмъ. Но въ силу неизмѣнныхъ законовъ психической природы человѣка, онъ можетъ руководиться въ своей дѣятельности лишь мотивомъ своего блага. Все дѣло, конечно, только въ пониманіи этого блага. Между эгоизмомъ и альтруизмомъ то различіе, что первый понимаетъ благо человѣческое слишкомъ грубо и неглубоко, какъ благо главнымъ образомъ животной личности; а второй понимаетъ „благо" человѣческое гораздо глубже, именно какъ благо личности духовной, счастье которой вытекаетъ изъ счастья

ближнихъ. Въ концѣ концовъ однако одна лишь идея нашего блага служитъ мотивомъ нашихъ дѣйствій. Разъ эта идея исчезаетъ, какъ въ толстовствѣ, исчезаетъ мотивъ нравственной дѣятельности, и толстовская мораль оказывается совершенно безпочвенной.

Но можетъ быть служеніе человѣчеству даетъ человѣку счастье на землѣ и, стало быть, составляетъ все-таки его благо, независимо отъ вѣчности? У Толстого мы можемъ найти и такую мысль. Онъ часто пытается доказать, что исполненіе, напримѣръ, пяти Христовыхъ заповѣдей составитъ счастье человѣка въ этомъ мірѣ, несмотря на всякія непріятности и страданія. Но, во-первыхъ, исполненіе пяти толстовскихъ заповѣдей не очень большой подвигъ самоотверженія. Во-вторыхъ, и это главное, весьма сомнительна самая мысль о томъ, что строгая жизнь по началамъ любви и самоотреченія приноситъ человѣку земное счастье. Можно находить, конечно, наслажденіе въ самомъ страданіи за идею. Однако, едва-ли найдется много людей, которые бы въ жизни самоотреченія находили само по себѣ удовлетвореніе, независимо отъ тѣхъ идейныхъ основъ, во имя которыхъ они совершаютъ этотъ подвигъ. Отреченіе отъ личной жизни не только не можетъ составить человѣческаго счастья, но всегда почти причиняетъ страданіе — это подтверждаетъ обширный опытъ человѣчества. Если люди, живущіе для другихъ, бываютъ счастливы, то счастье это они почерпаютъ не въ самомъ актѣ самоотреченія, а въ сознаніи его идейныхъ предпосылокъ. Отнимите эти предпосылки, отнимите то, во имя чего люди посвящаютъ себя на служеніе человѣчеству,—и такое служеніе дастъ одно страданье, одно несчастье, и не найдетъ себѣ адептовъ. Это сознавалъ, видимо, и Левъ Николаевичъ. Поэтому онъ всюду все-таки выдвигаетъ какъ главный аргументъ въ пользу жизни „сына человѣческаго“ то соображеніе, что такая жизнь пріобщаетъ человѣка вѣчности, наполняетъ его существованіе смысломъ, неуничтожаемымъ смертью. Но разъ это идейное обоснованіе падаетъ, разъ толстовская вѣчность оказывается преходящей и „негибнущее“, найденное графомъ, погибаетъ, то рушится и главная опора служенія человѣчеству. Жить жизнью сына человѣческаго нѣтъ никакихъ мотивовъ, когда эта жизнь доставляетъ однѣ не-

счастья или во всякомъ случаѣ больше несчастья, чѣмъ счастья здѣсь на землѣ и ничего не обѣщаетъ въ будущемъ, кромѣ того же уничтоженія, которому подлежитъ и человѣкъ живущій по велѣніямъ животнаго эгоизма. Напротивъ, разъ человѣкъ вовсе не находитъ своего блага въ самоотреченіи, то для него представляются всѣ основанія отдаться самому беззастѣнчивому эгоизму. Вѣчности для насъ нѣтъ; стало быть объ ней нечего заботиться, а надо созидать свое благо на землѣ. Это благо, при существующихъ по крайней мѣрѣ условіяхъ человѣческой жизни, пріобрѣтается главнымъ образомъ борьбой за существованіе, безпощадной битвой съ себѣ подобными. Такъ не лучше-ли и отдаться этой борьбѣ, сулящей реальное наслажденіе, чѣмъ трудиться, страдать для другихъ и чувствовать себя несчастнымъ безъ надежды счастья? Такой выводъ, намъ кажется, весьма логиченъ; онъ гораздо логичнѣе безпочвенной толстовской проповѣди жизни сына человѣческаго. Такимъ образомъ, жизнепониманіе графа само приводитъ къ своему собственному отрицанію. Изъ его взгляда на человѣческую жизнь прямая дорога идетъ къ карамазовскимъ выводамъ о нравственности потерявшаго вѣру въ безсмертіе человѣчества, къ какому-нибудь антихристіанскому сверхчеловѣку Ницше, къ ниспроверженію моральныхъ цѣнностей христіанской культуры, а не къ царству мира и любви, когда всѣ будутъ работать другъ для друга и мечи превратятся въ плуги.

Итакъ, толстовскій смыслъ жизни въ итогѣ оказывается безсмыслицей. Вѣчность, найденная графомъ — призрачна. Негибнущее гибнетъ. Неумирающее умираетъ. Жизнь сына человѣческаго теряетъ всякое для себя основаніе, и въ послѣдовательномъ примѣненіи толстовское пониманіе жизни должно привести скорѣе къ разнузданному эгоизму, а не самоотверженному служенію человѣчеству. И весь этотъ обратный намѣреніямъ графа результатъ получился потому, что личная жизнь ему показалась зломъ и нѣтъ у него вѣры въ безсмертіе.

Сравнивая теперь ученіе о смыслѣ жизни нашего мыслителя съ тѣмъ христіанствомъ, которое онъ отвергъ и перетолковалъ, съ тѣмъ христіанствомъ, въ которое вѣрятъ милліоны христіанскаго человѣчества, мы находимъ, что

въ этомъ послѣднемъ христіанствѣ какъ разъ и есть именно то, чего не достаетъ христіанству графа, отсутствіе чего превращаетъ найденный имъ смыслъ жизни въ безсмыслицу. Христіанство, — исповѣдуемое человѣчествомъ, а не графомъ, — не смотритъ вовсе на личную жизнь какъ на зло, что хочетъ навязать графъ Евангелію. Оно вовсе не зоветъ къ отреченію отъ личной жизни въ томъ смыслѣ, въ какомъ понимаетъ это нашъ мыслитель. Христіанство призываетъ къ отреченію отъ жизни „мірской", осуждаетъ ее— это правда. Но „мірская" жизнь и жизнь личная — не одно и то же: личная жизнь можетъ быть и мірской и не мірской. Мірская жизнь—это жизнь по нравственному кодексу міра, руководящагося преимущественно велѣніями чувственной природы и животнаго эгоизма. Начало любви, внесенное въ жизнь человѣчества Евангеліемъ, такую мірскую жизнь дѣйствительно совершенно упраздняетъ, замѣняя ее жизнью, построенной на принципахъ любовно-благожелательнаго отношенія къ людямъ и возвышенно-духовныхъ идеаловъ, подчиняющихъ плоть духу. Но новая жизнь, проповѣданная Евангеліемъ, есть также жизнь личная, только совершенно другого типа, чѣмъ жизвь міра дохристіанскаго. На личность христіанство отнюдь не смотритъ какъ на зло. Оно даетъ личной жизни новое содержаніе, устремляя человѣческую энергію на другой путь, но личности не только не уничтожаетъ, а, напротивъ, хочетъ ее всячески возвысить. Христіанство проповѣдуетъ высокую культуру личности. Оно хочетъ перевоспитать ее, создать сильнаго, мощнаго человѣка. Оно хочетъ создать своего рода сверхчеловѣческій типъ личной жизни, но только съ той громадной разницей отъ новѣйшихъ „сверхчеловѣковъ" Ницше, что красота и сила христіанской личности есть красота и сила добра, есть высшее развитіе альтруистическихъ, гуманныхъ чертъ человѣческой натуры. Но на всѣхъ ступеняхъ своего развитія христіанская жизнь есть жизнь личная. Идеала обезличенія въ смыслѣ сліянія съ жизнью общей, поглощенія въ ней, христіанство никогда не проповѣдывало, и Толстой, видя такую проповѣдь въ христіанствѣ, совершенно произвольно смѣшиваетъ понятія жизни личной и мірской.

Проповѣдуя моральную культуру личности, христіанство дѣлаетъ это, конечно, не для того, чтобы впереди указать

для личности уничтоженіе. Оно открываетъ человѣку вѣчность, но, уже не призрачную, а настоящую. Призывая къ нравственному совершенствованію, христіанство указываетъ человѣку смыслъ его работы, его жизни, и смыслъ дѣйствительно вѣчный, непреходящій. Негибнущее, неумирающее, котораго не удалось найти Толстому, ясно открывается въ истино-Христовомъ ученіи. Здѣсь конечное прочно соединяется съ безконечнымъ въ идеѣ личнаго безсмертія. При свѣтѣ этой идеи, жизнь воистину получаетъ смыслъ, неуничтожаемый смертью. Земное существованіе человѣка есть только часть его бытія. Оно только начало, а впереди лежитъ безконечность, и въ ней-то цѣль самаго начала. И эта безконечность не поглощаетъ человѣка, а дѣлаетъ его безконечнымъ, пріобщаетъ его себѣ. Личная борьба, личныя усилія, стремленія и страданья, вся человѣческая работа—не пропадутъ, а останутся навѣки для личнаго сознанія. Дисгармонія жизни и смерти такимъ образомъ примиряется и исчезаетъ. Смолкаетъ мучительность роковыхъ вопросовъ: зачѣмъ? Ну, а потомъ? „Зачѣмъ?“ и „что изъ этого выйдетъ?“—ясно. Безсмыслица жизни исчезаетъ. Человѣчество не идетъ къ таинственному и страшному „ничто“. Бездна всеобщаго уничтоженія не лежитъ впереди ужаснымъ призракомъ, внушающимъ отчаяніе. Впереди — та же жизнь; здѣсь начало,—тамъ продолженіе. Безпредѣльные горизонты нравственной культуры, нравственнаго совершенствованія и развитія жизни раскрываются предъ взоромъ человѣка. Работая здѣсь на землѣ, человѣкъ созидаетъ свое же вѣчное благо. Такая работа не безсмысленна. Это, дѣйствительно, служеніе тому, что не погибаетъ, что вѣчно и непреходяще. Смерть безсильна разрушить такіе идеалы, поколебать ихъ. Властвуя здѣсь на землѣ, сама она побѣждается вѣчностью.

Сообщая вѣчный смыслъ жизни человѣческой, идея безсмертія вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ принципіальное обоснованіе и тому практическому осуществленію смысла жизни, которое оказывается столь безпочвеннымъ въ толстовствѣ. Христіанство такъ же, какъ и нашъ мыслитель, призываетъ къ самоотреченію, служенію ближнимъ, человѣчеству. Но въ христіанствѣ евангельскомъ этотъ человѣческій подвигъ освѣщается лучами вѣчности и чрезъ то становится полнымъ

разумнаго значенія. Служеніе человѣчеству, человѣческому благу, при толстовскомъ жизнепониманіи, какъ мы видѣли, оказывается совершенно неразумнымъ. такъ какъ человѣчество есть нѣчто преходящее и жить для него столь же безсмысленно, какъ и для личнаго благополучія, а съ точки зрѣнія земнаго счастья гораздо естественнѣе руководиться принципами эгоизма. При свѣтѣ безсмертія. мораль любви и самопожертвованія пріобрѣтаетъ вѣчное значеніе: человѣчество не нуль, не прахъ; оно не исчезаетъ безслѣдно въ жизни міра. Оно безсмертно, какъ и каждая отдѣльная личность, его составляющая. Служеніе человѣчеству, значитъ, есть служеніе непогибающему благу и, какъ таковое, становится цѣлью стремленія отдѣльныхъ индивидиумовъ. Любовь къ человѣчеству, замирающая въ душѣ при мысли о его тлѣнности и ничтожествѣ, вспыхиваетъ, напротивъ, яркимъ пламенемъ отъ сознанія, что человѣческая жизнь простирается подъ своды вѣчности, что конечное носитъ въ себѣ залогъ безконечнаго и нѣкогда станетъ имъ. Жизнь для другихъ, работа на пользу ближнихъ получаетъ полное разумное оправданіе и становится настойчивымъ требованіемъ предъ лицомъ внѣ-земного существованія. Живя для блага общаго, служа другимъ, христіанинъ тѣмъ самымъ живетъ для своего собственнаго блага и это сознаніе должно служить для него постояннымъ побужденіемъ къ подвигу любви и самоотреченія. Христіанинъ знаетъ, что законъ жизни вѣчной, той, которая величественно поднимаетъ свои своды надъ кратковременной земной жизнью человѣчества, есть законъ любви, такъ какъ источникъ и начало всякой жизни есть безконечная любовь. Зная это, онъ знаетъ и то, что земное существованіе есть преддверіе будущаго, приготовленіе къ нему. Поэтому, чѣмъ болѣе проникнется человѣкъ здѣсь любовью, чѣмъ больше воспитается въ ней путемъ дѣятельнаго обнаруженія любви, т. е. служенія ближнимъ, тѣмъ болѣе онъ будетъ подготовленъ къ вѣчности. Живя по началамъ эгоизма, человѣкъ, напротивъ, отдаляетъ себя отъ сферы вѣчной жизни и становится неспособнымъ къ ея благамъ. Слѣдовательно, служеніе человѣчеству, съ точки зрѣнія христіанской, является со стороны христіанина служеніемъ вѣчному своему благу,—и вотъ это то и составляетъ могучій стимулъ христіанской дѣятельности. Не умретъ

наша работа на пользу человѣчества, не напрасна наша любовь къ людямъ, не безсмысленны жертвы на алтарь общаго блага, когда есть безсмертіе. Смерть разрушитъ всѣ заботы Марѳы, но то, что избрала Марія, останется неразрушимымъ. Пусть страданія и тяжелый трудъ омрачаютъ наше земное существованіе и гонятъ счастье изъ жизни подвига. Но впереди блистаетъ вѣчность, впереди небо въ алмазахъ, „хоры ангеловъ," свѣтлая, прекрасная жизнь. Такъ что же значатъ передъ нею всѣ невзгоды, всѣ испытанія земли?..

Что одна только вѣра въ безсмертіе сообщаетъ жизненность морали любви и самоотреченія, объ этомъ лучше всего свидѣтельствуетъ и опыть жизни и исторіи. Мы не знаемъ до сихъ поръ, чтобы какая либо философская доктрина, а въ томъ числѣ и пантеистическая, подвигнула болѣе или менѣе значительныя группы людей на подвиги любви и самопожертвованія. Мы знаемъ многихъ высоко нравственныхъ философовъ, знаемъ цѣлыя философскія школы съ возвышеннымъ моральнымъ кодексомъ; но все это почти исключительно люди пассивной добродѣтели; у нихъ, за рѣдкими исключеніями, нѣтъ и тѣни подвига, жертвы. Только лишь въ нѣдрахъ христіанства находимъ мы примѣры великой жертвы, великой любви, поражающей насъ своей непобѣдимой силой. Можно указать сотни именъ христіанской исторіи, окруженныхъ ореоломъ мученичества за „други своя", и трудно найти съ такимъ же ореоломъ хоть три—четыре имени внѣ христіанскихъ подвижниковъ за человѣчество. А сколько людей во имя Христова ученія посвящали и посвящаютъ себя на служеніе ближнимъ? Сколько такихъ невидныхъ жертвъ и незамѣтныхъ подвиговъ, часто не менѣе высокихъ. И всѣ они, подобно Чеховской Сонѣ, работаютъ, страдаютъ въ надеждѣ на будущій „отдыхъ", на чудное „тамъ, за гробомъ", гдѣ отрутся слезы и настанетъ одна радость. А гдѣ тѣ подвиги, которые выросли на почвѣ толстовскаго ученія и ему подобныхъ? Самъ графъ, сколько мы ни вглядываемся въ его жизнь, не далъ намъ—увы!—примѣра беззавѣтнаго служенія человѣчеству. Очевидно, „жизнь сына человѣческаго", не озаряемая лучами безсмертія, должна остаться мертвой теоретической проповѣдью, и только въ „неразумномъ христіанствѣ", отвергнутомъ графомъ, она получаетъ разумное оправданіе и осуществленіе.

Послѣ этого можно ли дѣлать христіанству „церковному“ тотъ упрекъ, который дѣлаетъ ему Толстой, что идея безсмертія служитъ только въ ущербъ христіанской жизни, что она отвлекаетъ взоры отъ земли на небо въ ущербъ первой. Мы знаемъ, что графъ думаетъ, будто церковное христіанство виновато въ томъ, что человѣчество до сихъ поръ живетъ не по-христіански, и именно въ значительной степени ученіемъ о безсмертіи. Это ученіе, по мнѣнію графа, всѣ идеалы человѣческой жизни переноситъ въ невѣдомый загробный міръ, и люди, подъ вліяніемъ мечты безсмертія, вмѣсто того, чтобы дѣлать лучшей свою земную жизнь, тѣшатъ себя мыслью о блаженной жизни въ будущемъ, оставляя безъ вниманія земное существованіе Отсюда медленность христіанскаго прогресса; отсюда странное противорѣчіе ученія и жизни, исповѣданіе Христа устами и попираніе его ученія на дѣлахъ. Но вся несправедливость подобныхъ упрековъ „церковному“ христіанству становится совершенно очевидной изъ указанной роли идеи безсмертія во всякомъ міровоззрѣніи и особенно христіанскомъ. Вѣра въ безсмертіе не тормозитъ христіанизацію человѣчества, не задерживаетъ его нравственное развитіе, а, напротивъ, она то и сообщаетъ жизненность христіанской морали, она то и движетъ всякой христіанской жизнью. Она даетъ силу страдать и любить, жить для ближнихъ, служить человѣчеству. Она питаетъ гуманные идеалы и воодушевляетъ борцовъ за нихъ. Стоитъ отнять эту вѣру, и—мы видѣли—исчезаетъ разумное обоснованіе нравственной дѣятельности, теряетъ почву подъ ногами всякая проповѣдь альтруистическихъ идеаловъ. Съ другой стороны, чѣмъ тверже вѣра въ безсмертіе, тѣмъ болѣе обезпечивается и христіанская дѣятельность. „Представьте себѣ,—справедливо замѣтилъ одинъ изъ критиковъ Толстого,—что наука доказала, что смерть иллюзія, и что безсмертіе есть подлинный фактъ. Подумайте, сколько силъ такое доказательство влило бы въ жизнь человѣчества, какой огромный переворотъ оно произвело бы въ исторіи человѣческаго счастья. То, что теперь задерживаетъ героическіе инстинкты человѣческой натуры, отвагу борьбы, энергію страданій, пало бы прахомъ передъ чуднымъ горизонтомъ вѣчности. То, что теперь тревожитъ душу скептическими ощущеніями, разсѣялось бы, какъ разсѣивается ту-

манъ при свѣтѣ солнца. Утвердившись въ томъ, что есть смерть, я говорю: человѣчество — вздоръ, человѣчество — нуль. Утвердившись въ безсмертіи, я говорю: человѣчество — живое цѣлое, вѣчно живое, служа которому путемъ мученичества и страданій, я иду все къ высшимъ и высшимъ ступенямъ развитія. Метафизическое понятіе безсмертія не только не подрываетъ ученія Христа, но составляетъ его живую душу. Не гнѣвись, не распутствуй, не клянись, не противься злу—это только побѣги на великомъ деревѣ идеи безсмертія и вѣчности".

„Церковное" христіанство не выдумало безсмертія, какъ думаетъ графъ, а получило эту идею непосредственно изъ евангельскаго ученія, съ которымъ оно соединено неразрывной связью. Толстой говоритъ, будто бы Христосъ нигдѣ не предполагаетъ личнаго безсмертія, нигдѣ не учитъ объ немъ. Но такое утвержденіе совершенно произвольно и графскія толкованія Евангелія въ данномъ случаѣ особенно безпочвенны. По этимъ толкованіямъ, напримѣръ, говоря саддукеямъ и фарисеямъ, что въ воскресеніи не женятся, ни посягаютъ, а живутъ какъ ангелы Божіи, Христосъ говоритъ просто о возстановленіи вѣчной жизни въ Богѣ, признавая такое возстановленіе не личнымъ, а въ видѣ сліянія съ жизнью божественной; т. е., иначе говоря, по Толстому, Христосъ говоритъ здѣсь о соединеніи съ безконечнымъ, съ потерей личности, въ чемъ и состоитъ толстовская вѣчность. Но на такой выводъ не даютъ никакого основанія слова Христа. Отрицая въ будущей жизни какія либо плотскія отношенія, вопреки коварному предположенію саддукеевъ, Христосъ въ то-же время достаточно опредѣленно даетъ понять, что жизнь будущая будетъ жизнью личной, а не безличной. Онъ говоритъ, что въ воскресеніи живутъ, какъ ангелы Божіи на небеси. Ангелы въ представленіи всѣхъ евреевъ и Ветхаго Завѣта являются существами личными, подобными человѣку и только одаренными высшею степенью совершенства. Изъ словъ Христа его слушатели, поэтому, могли сдѣлать лишь одинъ выводъ, что будущая жизнь подобна ангельской, т. е. личная. Если бы Христосъ хотѣлъ сказать что либо иное, то онъ долженъ былъ бы, несомнѣнно, сдѣлать это яснѣе; иначе самая рѣчь его могла ввести только въ заблужденіе. Но, очевидно, онъ хотѣлъ именно

сказать то, что онъ сказалъ, а это надо бы особенно замѣтить графу, который въ другихъ случаяхъ, при толкованіи Христовыхъ пяти заповѣдей, настаиваетъ на буквальномъ пониманіи евангельскихъ изрѣченій. Также точно и въ другихъ мѣстахъ Евангелія, указанныхъ графомъ, какъ то Мѳ. XXV, 31—46 и Іоанн. V, 28—29, гдѣ говорится о второмъ пришествіи и страшномъ судѣ, прямое пониманіе словъ Христа даетъ ясно видѣть Его мысль о личномъ безсмертіи и личной будущей жизни Тамъ Сынъ человѣческій представляется судьей надъ душами людей, онъ воздаетъ имъ за зло и добро земной жизни и т. п. Если бы, по мысли Христа, индивидуальная жизнь сливалась съ общей и поглощалась ею, если бы личность исчезала въ безконечномъ, то какой бы смыслъ имѣли всѣ эти рѣчи о судѣ и воздаяніи?—Только выходя изъ заранѣе предвзятой мысли, можно утверждать, что Христосъ никогда не говоритъ о личномъ воскресеніи и безсмертіи, каковая мысль, видимо, руководила и графомъ въ его толкованіяхъ евангельскаго текста. Да и одно жизненное значеніе идеи безсмертія для христіанской морали настолько прочно связываетъ эту идею съ христіанствомъ, что безъ нея теряется весь смыслъ Христова ученія.

Что же касается медленности христіанскаго прогресса, противорѣчій жизни христіанскихъ народовъ христіанскому сознанію, то источникомъ такой медленности и такихъ противорѣчій является не идея безсмертія, не устремленіе взоровъ человѣчества въ вѣчность, а прежде всего какъ разъ обратное тому явленіе,—недостатокъ вѣры въ вѣчные идеалы, недостаточное проникновеніе свѣтомъ великой идеи безсмертія. Жизнь людская, несомнѣнно, такъ мало отвѣчаетъ духу завѣтовъ Христовыхъ потому, что эти завѣты рѣдко становятся для людей настолько жизненными убѣжденіями, чтобы руководить человѣческой дѣятельностью. Идея вѣчнаго блага, видимо, недостаточно доселѣ овладѣвала сознаніемъ христіанскаго человѣчества и потому не могла вытѣснить идеи блага временнаго, во имя котораго человѣчество такъ легкомысленно всегда склонно жертвовать вѣчностью. И это вполнѣ понятно психологически. Человѣкъ всегда дѣйствуетъ по болѣе повелительному императиву. Идея земнаго блага, земнаго счастья обладаетъ боль-

шей ощязательностью, она обѣщаетъ благо близкое и реальное, тогда какъ благо вѣчное отдаленно и не можетъ быть провѣрено опытомъ. Вотъ почему идея земнаго блага большей частью и побѣждаетъ мысль о вѣчности. Но послѣдняя мысль потому, конечно, оказывается недостаточнымъ стимуломъ для человѣческой дѣятельности, что она не имѣетъ для человѣка такой силы убѣдительности, реальности, какъ соображенія временнаго благополучія. А это потому, что вѣра не достигаетъ до степени „видѣнія“. Будь вѣра тверже, сдѣлайся она такой же сильной и яркой, какъ впечатлѣнія окружающей дѣйствительности, и тогда она станетъ направлять жизнь по своимъ идеаламъ съ такой же повелительностью, съ какой теперь „земные“ идеалы руководятъ человѣческой дѣятельностью. Глубоко вѣрна мысль, что будь безсмертіе доказано съ очевидностью научной истины, съ очевидностью, напримѣръ, какого-либо закона природы, и въ исторіи человѣческой нравственной культуры произошелъ бы быстро огромный переворотъ. Тогда жизнь пошла бы по направленію вѣчныхъ идеаловъ такъ же быстро, какъ въ наше время идетъ она по пути техническаго прогресса и всякихъ внѣшнихъ усовершенствованій. Вѣдь въ самомъ дѣлѣ, развѣ при одинаковой реальности временнаго и вѣчнаго блага для разумнаго существа возможно первое предпочитать послѣднему? Это возможно какъ исключеніе; но какъ норма жизни—это было бы невѣроятно. Значитъ, несчастье христіанскаго человѣчества не въ томъ, что оно вѣритъ въ безсмертіе, а въ томъ, что оно еще мало имѣетъ истинной вѣры въ вѣчность. Вѣчные идеалы еще не вошли въ плоть и кровь человѣчества, и ему еще вмѣстѣ съ апостоломъ надо молиться: „Господи, приложи намъ вѣру!“. Съ другой стороны, впрочемъ, медленность процесса христіанизаціи человѣчества зависитъ въ значительной степени и отъ трудности этого процесса. Онъ требуетъ полнаго перевоспитанія человѣчества, одухотворенія плоти, замѣны начала животнаго эгоизма началомъ любви, готовой на самопожертвованіе. А можетъ ли подобное перевоспитаніе совершиться такъ скоро, какъ это, несомнѣнно, хотѣлось бы всѣмъ намъ? Если воспитаніе человѣческихъ индивидуумовъ продолжается почти полчеловѣческой жизни, то нравственное воспитаніе человѣ-

чества, по аналогіи, можетъ продолжаться столько же. И надо ли удивляться, что люди стоятъ еще на младенческой ступени христіанской культуры, когда вся жизнь христіанскаго человѣчества, быть можетъ, протекаетъ еще въ его младенческомъ періодѣ?

Итакъ, смыслъ жизни, открываемый христіанствомъ евангельскимъ, гораздо болѣе разумно обоснованъ, чѣмъ смыслъ жизни, открываемый „христіанствомъ“ толстовскимъ. То, чего не удалось достигнуть графу, какъ разъ и достигается въ презираемомъ имъ церковномъ вѣрованіи. Но, быть можетъ, кто-либо на это скажетъ, что вѣдь христіанскій смыслъ жизни покоится на вѣрѣ, главнымъ образомъ на вѣрѣ въ безсмертіе, и, стало быть, въ него надо вѣрить; а какъ же быть, если вѣры нѣтъ. Не является ли на помощь въ такомъ случаѣ толстовская философія? Однако, намъ кажется, для каждаго ясно, что и толстовскій смыслъ жизни есть такое же дѣло вѣры, какъ и христіанская вѣра въ безсмертіе. Теоретическія предпосылки, даваемыя графомъ своему ученію, отнюдь не представляютъ собою твердо обоснованныхъ научныхъ истинъ, строго доказанныхъ положеній. Его пониманіе жизни міровой и человѣческой покоится всецѣло на философскомъ умозрѣніи, спорномъ и сомнительномъ, какъ всякое подобное умозрѣніе. Мало того, надо замѣтить, что философское ученіе графа является гораздо менѣе обоснованнымъ, чѣмъ многія другія философскія гипотезы, и не даромъ критика нерѣдко была въ недоумѣніи, куда причислить Льва Николаевича, къ какому философскому направленію, и многіе сомнѣвались и сомнѣваются, философъ ли онъ даже: настолько туманна и неопредѣленна его метафизическая доктрина и настолько мало въ ней научно-философскаго элемента. Но если міровоззрѣніе Толстого не представляетъ твердо обоснованнаго научнаго ученія, то, очевидно, принятіе его требуетъ ничего иного, какъ вѣры въ толстовскую философію, „толстовской вѣры“, подобно тому какъ принятіе ученія христіанскаго требуетъ вѣры христіанской. Очевидно, къ толстовству мы должны относиться, какъ къ вѣрѣ. А въ такомъ случаѣ, если бы пришлось выбирать между двумя вѣрами—толстовской и христіанской, то всѣ преимущества, какъ мы видѣли, на сторонѣ послѣдней. Отъ вѣры требуется, чтобы

она отвѣтила на всѣ коренные запросы, чтобы она разрѣшила роковую загадку, вѣчно волнующую человѣческій духъ и заставляющую его всегда искать отвѣта. Толстовство оказывается безсильно даже для вѣры разрѣшить загадку жизни: вмѣсто смысла оно даетъ безсмыслицу, вмѣсто вѣчнаго обѣщаетъ смерть, вмѣсто удовлетворенія еще мучительнѣе дѣлаетъ роковой вопросъ. Христіанство, для вѣры, вполнѣ удовлетворительно отвѣчаетъ на тѣ-же самые вопросы; при его свѣтѣ открывается и вѣчный смыслъ жизни, и ничтожество смерти и значеніе всѣхъ нравственныхъ идеаловъ. Такъ не ясно ли, гдѣ болѣе правды, гдѣ течетъ источникъ воды живой—въ старомъ ли Евангеліи христіанскаго человѣчества, или въ новомъ евангеліи нашего мыслителя послѣднихъ дней?

III.

Истинное благо человѣчества.

Второй кардинальный вопросъ толстовской религіи—философіи, тѣсно связанный съ вопросомъ о смыслѣ жизни, есть вопросъ о томъ благѣ человѣчества, служить которому призываютъ равно, какъ графъ, такъ и церковное христіанство. Какъ же понимаетъ благо человѣчества Толстой и насколько пріемлемо такое пониманіе? Высшее, истинное благо человѣчества, по мнѣнію Льва Николаевича, есть царство Бога на землѣ. А царство это—миръ всѣхъ людей между собою, когда не будетъ вражды и насилія, когда каждый будетъ мирно трудиться на своемъ поприщѣ жизни. Царство Бога на землѣ—это тотъ идеалъ мирнаго людскаго сожительства, который рисовался еще пророку Исаіи,—когда левъ будетъ лежать съ ягненкомъ, раскуютъ люди мечи на плуги и копья превратятъ въ серпы. Черты мира и братства—это и единственныя черты, которыми графъ характеризуетъ свой идеалъ человѣческаго блага—царства Божія. Съ такимъ идеаломъ мы всюду встрѣчаемся въ религіозно-философскихъ твореніяхъ графа. Къ осуществленію его направлена проповѣдь Христа съ ея знаменитыми заповѣдями, имѣющими установить миръ и уничтожить вражду и наси-

сіе. Къ осуществленію его должны быть устремлены усилія христіанскаго человѣчества, счастье котораго такъ ярко нарисовано въ мечтѣ ветхозавѣтнаго пророка.

Можно ли сказать что-нибудь противъ такого идеала самого по себѣ, можно ли оспаривать, что миръ и братство, уничтоженіе вражды и насилія являются благомъ для рода человѣческаго? Конечно, нѣтъ. Много вѣковъ, тысячелѣтія прожилъ на землѣ родъ людской, и съ тѣхъ поръ, какъ проснулась человѣческая мысль, всѣ разумныя усилія человѣка направлены были къ обезпеченію людскаго мира. По истинѣ его желаетъ и ищетъ всякое неиспорченное человѣческое сердце. Даже если мы обратимся ко временамъ до-христіанскимъ, то и тамъ увидимъ то-же стремленіе, хотя и не такъ ясно сознанное и формулированное. Уже самое образованіе государственной организаціи имѣло цѣлью обезпечивать большую безопасность личности, соединенными силами ограждать мирный трудъ, устои семейнаго и общественнаго быта. Чѣмъ больше освобождалось человѣчество отъ природной дикости, чѣмъ больше пріучалось оно сдерживать животные инстинкты, тѣмъ идеалъ мира болѣе прояснялся для сознанія. Уже „imperium Romanum“ ставила сознательно этотъ идеалъ. Колоссальное царство, покрывавшее землю, должно было въ своихъ предѣлахъ установить спокойствіе и безопасность для безчисленныхъ племенъ и народовъ, оградить процвѣтаніе культуры, подъ знаменемъ мира дать свободный просторъ внутреннимъ созидательнымъ силамъ человѣчества. Правда, тогда еще силенъ былъ аристократизмъ и всѣ идеалы общественнаго устройства не чужды были аристократическаго характера. Но подъ всѣми слоями нежелательной примѣси пробивалась чистая струя идеала истинной культуры. Въ христіанскомъ мірѣ прогрессъ общественнаго нравственнаго сознанія пошелъ путемъ болѣе прямымъ. Конечно, Левъ Николаевичъ не совсѣмъ неправъ, говоря, что христіанское человѣчество считало идеалъ Христова царства недостижимымъ на землѣ. Быть можетъ не совсѣмъ неправъ онъ и въ томъ, что, благодаря этому убѣжденію, человѣческія усилія далеко не съ должной энергіей направлялись доселѣ на осуществленіе мирнаго идеала. Но хотя бы не вѣря въ возможность осуществленія свѣтлаго образа, начертаннаго въ

проповѣди величайшаго идеализма (такъ сильно дѣйствительность противорѣчила и противорѣчитъ прекрасной мечтѣ!), человѣчество все-же неудержимо несло къ нему свои лучшія чаянія и лучшія надежды. Оно сознавало и сознаетъ, что его благо тамъ, въ царствѣ мира и братства, а не во враждѣ и насиліи, властвующихъ на землѣ. Съ объективной, надземной точки зрѣнія, должно поэтому казаться страннымъ безумiемъ, что люди, въ глубинѣ души согласные съ христіанскимъ отвращеніемъ къ враждѣ, на практикѣ дѣйствуютъ и живутъ въ противорѣчіи съ своимъ пониманіемъ блага. Съ такой точки зрѣнія именно посмотрѣлъ на жизнь Левъ Николаевичъ и... ужаснулся человѣческому безумію. Но люди, во первыхъ, иногда совсѣмъ не доходятъ до озарившаго графа сознанія; во-вторыхъ, если и доходятъ, то у нихъ не достаетъ силы воли переломить себя, направить жизнь по новому пути. При всемъ томъ идеалы мира и братства все властительнѣе обнимаютъ культурное человѣчество. Жестокая борьба за существованіе постепенно смягчаетъ свои формы. Люди стыдятся насилія и стараются избѣгать его, перестраивая жизнь общественную и частную на началахъ свободнаго сотрудничества, добровольнаго соглашенія, взаимнаго признанія правъ. Война въ принципѣ давно получила осужденіе, и только роковыя условія жизни сохраняютъ ея существованіе. Но — кто знаетъ,— быть можетъ и будетъ время, когда раскуютъ мечи на плуги.

Однако, хотя мирный идеалъ, выставляемый толстовскимъ жизнепониманіемъ, вполнѣ отвѣчаетъ понятію человѣческаго блага, тѣмъ не менѣе онъ далеко не совпадаетъ съ послѣднимъ, и здѣсь-то кроется новая ошибка нашего мыслителя. По мнѣнію графа, высшее благо человѣчества— царство Бога, т. е. царство мира. Но вѣдь миръ, будучи благомъ относительнымъ, вовсе не есть благо въ безусловномъ смыслѣ слова. Понятіе „миръ“ довольно безсодержательное. Миръ есть отсутствіе вражды, отсутствіе зла. Отсутствіе зла—добро, по сравненію съ предыдущимъ зломъ; но это еще не положительное добро; это только переходная, нейтральная точка между добромъ и зломъ. А въ такомъ случаѣ царство мира не можетъ быть признано еще высшимъ благомъ человѣчества. Для того, чтобы толстовское

царство Бога на землѣ могло быть такимъ положительнымъ благомъ, нужно указать его положительное содержаніе, нужно указать, въ чемъ же состоитъ собственно жизнь благостнаго царства Божія. И вотъ тутъ-то толстовское міросозерцаніе опять оказывается несостоятельнымъ

Въ понятіе высшаго блага, какъ это указалъ еще Кантъ и какъ это неизбѣжно представляется вообще для человѣческаго разума, входятъ два основныхъ элемента: нравственный и, если можно такъ выразиться, эвдемонистическій. Иначе говоря, высшее благо есть соединеніе нравственнаго совершенства и счастья. Въ другомъ видѣ мы его не можемъ мыслить. Такъ его понимаетъ, видимо, и Толстой. Царство Божіе, по его мысли, есть осуществленіе закона Бога и оно даруетъ высшее счастье человѣчеству.

Итакъ, какъ же представляются въ толстовствѣ эти два элемента блага человѣчества? Опредѣленнаго и яснаго отвѣта мы, къ сожалѣнію, не находимъ у графа. Онъ больше склоненъ довольствоваться своимъ отрицательнымъ опредѣленіемъ царства Божія, какъ царства мира и братства (подъ послѣднимъ, собственно, разумѣется тотъ же миръ, отсутствіе вражды), а положительную сторону жизни царства Божія прямо не выясняетъ. Поэтому мы сами должны, на основаніи его жизнепониманія, опредѣлить положительное содержаніе его „блага человѣчества“. И все, что мы находимъ у графа, состоитъ въ слѣдующемъ. Чаще всего Толстой характеризуетъ жизнь своего царства Божія съ нравственной стороны, какъ полное осуществленіе знаменитыхъ заповѣдей нагорной бесѣды. Ихъ исполненіе низводитъ на землю царство Божіе, и въ таковомъ исполненіи заключается этическая задача каждаго истиннаго христіанина, т. е. каждаго послѣдователя нашего мыслителя. Такъ какъ, по ясно выраженному мнѣнію графа, въ пяти заповѣдяхъ Христа содержится и вся сущность Христова ученія, то съ такой точки зрѣнія соблюденіе пяти заповѣдей должно бы было быть и единственнымъ нравственнымъ идеаломъ человѣчества. Но графъ въ одномъ мѣстѣ своей книги „Царство Божіе внутри насъ“ повидимому уже отрекается отъ такого вседовлѣющаго значенія пяти заповѣдей и христіанскую жизнь представляетъ постояннымъ, безконечнымъ совершенствованіемъ, первая ступень котораго лишь знаменуется

соблюденіемъ Христовыхъ отрицательныхъ предписаній. Въ противоположность написанному имъ же въ сочиненіи „Въ чемъ моя вѣра“, графъ тутъ прямо высказывается, что „заповѣди (нагорной бесѣды) не только не составляютъ (всего) ученія, но составляютъ только одну изъ безсчисленныхъ ступеней его въ приближеніи къ совершенству. За этими заповѣдями должны и будутъ слѣдовать высшія и высшія по пути совершенства, указываемаго ученіемъ“ Однако, въ чемъ же состоитъ это совершенствованіе,—графъ не говоритъ. Что касается счастья, свойственнаго людямъ въ „царствѣ Божьемъ“, то эта сторона толстовскаго идеала открывается въ тѣхъ pia desideria, какія высказываетъ графъ о жизни истинныхъ христіанъ, отрекшихся отъ соблазновъ міра. Это—жизнь на лонѣ природы, въ деревнѣ, жизнь, наполненная здоровымъ физическимъ трудомъ, семейными радостями и общеніемъ съ окружающими людьми, жизнь, чуждая всякой извращенной культурѣ современнаго европейскаго міра съ его искусствомъ, наукой, общественнымъ и государственнымъ строемъ. Простая здоровая обстановка труда даетъ истинное счастье на землѣ; а такъ какъ какой-либо другой жизни, кромѣ земной,—нѣтъ, то, стало быть, и высшее доступное вообще человѣчеству счастье.

Объ эти стороны жизни царства Божія, представленныя въ толстовскомъ освѣщеніи, являются одинаково недостаточны для удовлетворенія духовныхъ запросовъ человѣка. Нравственный идеалъ толстовства, какъ бы мы его ни понимали, не можетъ быть принятъ разумнымъ сознаніемъ человѣчества за высшее благо, котораго желаетъ и ищетъ всякое человѣческое сердце.

Въ самомъ дѣлѣ, если мы возьмемъ первоначальную точку зрѣнія графа, что царство Божіе состоитъ въ исполненіи заповѣдей нагорной бесѣды, то такое пониманіе прямо бросается въ глаза своей несообразностью. Заповѣди Христа, о которыхъ говоритъ графъ, всѣ отрицательнаго характера. Онѣ гласятъ: не противься злому, не суди, не гнѣвайся, не разводись, не клянись, не различай національностей, не воюй: всюду—„не“. Эти заповѣди, какъ и всякое запрещеніе, такимъ образомъ, устраняютъ зло, предохраняютъ отъ него, но онѣ вовсе не даютъ положительнаго добра. Исполняя эти заповѣди, человѣкъ не будетъ „добрымъ“

онъ не будетъ лишь „злымъ“. О нравственномъ совершенствѣ при одномъ соблюденіи этихъ предписаній не можетъ быть и рѣчи. Тутъ нѣтъ никакого совершенства, а есть развѣ только начало, первый подготовительный шагъ къ осуществленію какого-либо положительнаго нравственнаго идеала. Стало быть, при подобномъ пониманіи царства Божія, у Толстого мы совершенно не находимъ непремѣннаго элемента высшаго блага—нравственнаго совершенства; знаменитыя заповѣди отнюдь не могутъ дать содержаніе нравственной жизни, стать этическимъ идеаломъ, создать положительное добро. И если согласиться съ мыслью графа, что исполненіе пяти—шести заповѣдей низводитъ на землю царство Божіе, то это значитъ признать за высшее благо человѣчества какую-то точку нравственнаго безразличія и лишить этотъ высшій человѣческій идеалъ его нравственнаго значенія. Едва-ли въ такомъ случаѣ можно говорить о высшемъ истинномъ благѣ человѣческомъ.

Но если стать и на вторую точку зрѣнія нашего мыслителя, по которой „заповѣди“ не составляютъ уже всего совершенства, а только одну изъ безчисленныхъ ступеней на пути безконечнаго совершенствованія; то и въ такомъ случаѣ возникаютъ неустранимыя для толстовства затрудненія. Нравственнымъ идеаломъ признается безконечное совершенствованіе. Но развѣ можетъ быть рѣчь о безконечномъ совершенствованіи тамъ, гдѣ нѣтъ вѣры въ безсмертіе? Совершенствуется, конечно, лишь личность, а не безличное какое-либо начало. Этого не отрицаетъ нигдѣ и Толстой, обращая свою нравственную проповѣдь къ индивидуальному сознанію. Для безконечнаго совершенствованія, для прохожденія его „безчисленныхъ ступеней“, требуется и безконечное время. Съ этой мыслью, кажется, нельзя не согласиться, и недаромъ Кантъ на этой мысли основывалъ и считалъ единственно возможнымъ и необходимымъ основать идею безсмертія души. Дѣйствительно, идеалъ безконечнаго совершенствованія можетъ быть выставляемъ лишь тогда, когда такое совершенствованіе обезпечивается неумираемостью личности. Въ предѣлахъ земного существованія о достиженіи безконечнаго совершенства и мечтать невозможно Допустимъ даже, что Толстой подразумѣваетъ подъ такимъ совершенствомъ совершенствованіе общечеловѣческаго нрав-

ственнаго сознанія. И тогда затрудненіе не исчезаетъ. Во-первыхъ, человѣчество смертно и конечно; значитъ рано или поздно процессъ его нравственнаго развитія прекратится и безчисленныя ступени по пути къ этическому идеалу останутся непройденными. Во-вторыхъ, самое совершенствованіе земного человѣчества весьма ограничено, такъ какъ нравственное совершенство вѣдь не можетъ быть передаваемо по наслѣдству, оно требуетъ собственнаго нравственнаго воспитанія, развитія; и стало быть, будь даже человѣчество безсмертно, живи оно всегда, все равно безконечное совершенствованіе невозможно, разъ совершенствующаяся личность умираетъ, и тѣмъ пресѣкается процессъ ея развитія. Стало быть, во всякомъ случаѣ безконечное совершенствованіе нуждается въ признаніи вѣчности за личностью, въ признаніи личнаго безсмертія. А этого признанія у Толстого нѣтъ. Поэтому толстовство не можетъ и говорить о безконечномъ совершенствованіи, какъ этическомъ идеалѣ человѣчества. Ограничивая существованіе нравственной личности предѣлами земного бытія, жизнепониманіе графа тѣмъ самымъ заранѣе исключаетъ идеалъ безконечнаго нравственнаго совершенства и по необходимости, собственно, должно свести этическую задачу человѣчества къ весьма узкому нравственному кодексу, вродѣ пяти отрицательныхъ заповѣдей. Но вслѣдствіе всего этого толстовское „царство Божіе“ опять теряетъ значеніе высшаго истиннаго блага человѣчества. Высшее благо неизбѣжно мыслится нашимъ разумомъ какъ высшее нравственное совершенство, и разъ идея послѣдняго исчезаетъ, то и первое теряетъ свою цѣну.

Не менѣе сомнѣній возбуждаетъ и другая, субъективная сторона толстовскаго идеала — пониманіе человѣческаго счастья, даруемаго „царствомъ Божьимъ“. По мнѣнію графа, люди найдутъ свое истинное счастье въ трудовой, простой, деревенской жизни, каковою ему и представляется идеальная жизнь христіанскаго человѣчества. При этомъ само собою разумѣется опять, что ни о какомъ другомъ счастьи людямъ и мечтать нельзя, такъ какъ ихъ существованіе ограничено земной юдолью. Но такая деревенская идиллія, какая рисуется графу и какую онъ попытался осуществить на опытѣ собственной жизни, едва-ли въ состояніи удовлетворить запросы человѣка. Слишкомъ низко надо

ставить человѣчество, чтобы предположить, будто толстовское „опрощеніе“ разрѣшаетъ всѣ вопросы жизни и даетъ то счастье, къ которому стремятся люди. Допустимъ, что физическія потребности найдутъ полное удовлетвореніе въ безыскусственной деревенской жизни, въ атмосферѣ здороваго физическаго труда. Но что же собственно будетъ наполнять внутреннюю жизнь членовъ такого царства Божія, чѣмъ будетъ жить ихъ духъ? Ужели имъ предстоитъ всецѣло погрузиться въ животную здоровую жизнь и ни о чемъ не думать больше, ничего не желать выше физическаго благосостоянія и семейныхъ радостей? Но это значило бы человѣку потерять лучшую сторону своего бытія, отказаться отъ своего нравственнаго достоинства, потерять самое высокое право человѣчества. Это значило бы возвратиться къ полуживотному существованію и повернуть назадъ весь пройденный человѣчествомъ путь духовнаго развитія. Такое-ли животное жизнеотрицаніе графъ называетъ божескимъ? А между тѣмъ это единственная перспектива человѣческаго счастья, обѣщаннаго толстовствомъ. Нравственнаго положительнаго идеала въ немъ нѣтъ. Этическая задача человѣчества или сводится у графа къ однимъ отрицательнымъ предписаніямъ или заранѣе парализуется сознаніемъ невозможности ея исполненія. Стало быть человѣку предоставляется черпать счастье единственно въ радостяхъ деревенской идилліи, разъ навсегда отказавшись отъ высокихъ запросовъ, идеальныхъ стремленій, порывовъ въ высь. Мало того, въ толстовскомъ земномъ царствѣ Божьемъ человѣку надо отказаться и отъ обычныхъ даже духовныхъ радостей жизни, отъ тѣхъ возвышенныхъ удовольствій, которыя даются искусствомъ, наукой, философіей (за исключеніемъ, надо полагать, философіи толстовскаго типа). Графъ, какъ извѣстно, отрицаетъ всю эстетическую и умственную культуру нашего времени. Въ его идилліи нѣтъ мѣста ни искусству, ни наукѣ — этимъ свѣтлымъ лучамъ, освѣщающимъ человѣческую жизнь. Стало быть и изъ элементовъ обычнаго житейскаго благополучія, помимо нравственнаго блага, толстовское царство Божіе обѣщаетъ только наслажденіе физическимъ трудомъ, семьей, природой и исключаетъ самые богатые источники человѣческаго счастья. Но въ такомъ случаѣ можетъ-ли разумъ и сердце человѣка

признать за счастье жизнь по толстовскому идеалу и можетъ-ли опять начертанный нашимъ мыслителемъ образъ царства Божія на землѣ сдѣлаться цѣлью стремленій человѣчества, какъ его истинное благо?

И снова оказывается, что евангельское христіанство гораздо удовлетворительнѣе отвѣчаетъ на тѣ самые вопросы, на которые толстовство даетъ такіе неудачные отвѣты. Царство Божіе, выставляемое въ жизнепониманіи Толстого идеаломъ человѣчества, составляетъ, какъ извѣстно, и основную идею Евангелія. Объ этомъ царствѣ дѣйствительно проповѣдывалъ Христосъ; на эту проповѣдь онъ смотрѣлъ какъ на главное дѣло своей жизни и завѣщалъ ее своимъ ученикамъ (Лк. IV, 43; VIII, 9; IX, 2). Евангеліе Христово было Евангеліемъ царства (Мѳ. IV, 23; IX, 35), слово Его — словомъ царствія (Мѳ. XIII, 19; Лк. VIII. 11), дѣла—свидѣтельствомъ наступленія послѣдняго (Мѳ. XII, 28). Царство было послѣднимъ завѣтомъ Учителя своимъ друзьямъ при печальномъ разставаніи съ ними предъ днемъ страданій (Лк. XXII, 29). Зовя людей къ царству Божію, Христосъ несомнѣнно считалъ такое царство высшимъ благомъ человѣчества: иначе Онъ и не выставлялъ бы его въ качествѣ центральной задачи христіанской дѣятельности. Идеалъ мира и братства, выставляемый толстовствомъ, является также однимъ изъ главныхъ элементовъ и царства Божія евангельскаго. Вражда и насиліе,—въ этомъ правъ графъ,—получили безусловное осужденіе въ Христовомъ ученіи, и сынамъ царства Божія онѣ такъ же несродны, какъ тьма свѣту. Но при всемъ этомъ сходствѣ толстовскаго пониманія человѣческаго блага съ пониманіемъ евангельскимъ, послѣднее представляетъ по сравненію съ первымъ существенное различіе, и это-то различіе придаетъ твердость и силу идеалу общехристіанскому предъ идеаломъ нашего мыслителя.

По Евангельскому возрѣнію, царство Божіе есть осуществленіе воли Божіей человѣчествомъ: „да пріидетъ царствіе Твое, да будетъ воля Твоя и на землѣ какъ на небѣ“ (Мѳ. XI, 10). Результатомъ такого осуществленія является богоуподобленіе: „будьте совершенны, какъ совершененъ Отецъ вашъ небесный“ (Мѳ. V, 48); а потому царство Божіе можно также опредѣлить какъ воплощеніе жизни божественной въ

жизни человѣческой. Какъ таковое, царство Божіе не дается сразу; оно постепенно зрѣетъ и растетъ, и въ этомъ ростѣ заключается процессъ развитія христіанскаго человѣчества. Осуществленіе воли Божьей есть прежде всего задача каждаго отдѣльнаго человѣка. Высочайшій идеалъ совершенства равно стоитъ передъ взоромъ всѣхъ людей, служа для нихъ путеводною звѣздою, призывая къ подвигу богоуподобленія. Это—внутреннее царство Божіе, сокрытое въ таинственной глубинѣ человѣческой души. Оно ростетъ и развивается путемъ духовно-органическаго процесса по мѣрѣ, того, какъ человѣкъ вводитъ въ жизнь свои божественныя начала, проникаетъ ими всѣ свои отношенія, дѣйствія, помышленія и желанія, сживается съ ними до самаго тѣснаго соединенія. Объ этомъ царствѣ Божьемъ Христосъ говорилъ: „царство Божіе внутри васъ“. Но это только первая ступень развитія царства Божія. Человѣкъ, будучи существомъ индивидуальнымъ, есть вмѣстѣ и существо общественное. Каждая личность — членъ цѣлаго человѣческаго общества. Ея жизнь не можетъ ограничиться тѣсными предѣлами жизни отдѣльной особи и необходимо выходитъ за границы послѣдней, сливаясь съ жизнью общечеловѣческой. Не остается скрытымъ въ тайникахъ души и царство Божіе. Оставаясь субъективнымъ жизненнымъ процессомъ внутренняго богоуподобленія, оно переходитъ въ объективный процессъ роста богочеловѣческаго общества. Люди осуществляющіе волю Божью въ своей личной жизни, составляютъ религіозное общество, коллективный организмъ, и такимъ образомъ божественная жизнь воплощается въ жизни общечеловѣческой. Отюда является церковь, которая въ свою очередь подлежитъ росту и развитію по мѣрѣ того, какъ жизнь общечеловѣческая, общественнная проникается духомъ божественныхъ началъ и христіанское общество захватываетъ въ свою среду все большее и большее число людей. Объ этомъ моментѣ развитія царства Божія Христосъ говорилъ, какъ о царствѣ Божьемъ внѣ насъ, которое растетъ и множится (Мѳ. XIII, 31—32). Но и здѣсь еще не останавливается ростъ богочеловѣческой жизни. Проникновеніе жизни человѣческой божественными началами не можетъ быть закончено на землѣ. Ни единичный человѣкъ, ни человѣческое общество не достигнутъ здѣсь полнаго

нравственнаго совершенства Индивидуальному совершенству препятствуютъ условія кратковременнаго земнаго существованія. А безъ совершенства личности не можетъ быть и совершенства общества, тѣмъ болѣе, что послѣднему положенъ предѣлъ бытія. Очевидно процессъ возрастанія царства Божія, начинаясь на землѣ, не получаетъ на ней своего завершенія. Такимъ завершеніемъ явится жизнь будущая. Начатое здѣсь продолжается въ вѣчности. Сыновъ безсмертія уже не будетъ связывать болѣе бренное земное тѣло; ихъ порывы къ идеалу найдутъ, наконецъ, себѣ удовлетвореніе. Они пріобщатся божественной жизни, и послѣдняя вполнѣ воплотится въ жизни человѣческой, соединится съ ней настолько, насколько это возможно для ограниченныхъ существъ. Тогда же осуществится и истинно-богочеловѣческое общество. Добро будетъ торжествовать свою окончательную побѣду надъ зломъ.

Такое евангельское пониманіе высшаго блага человѣческаго—царства Божія, чуждо какъ разъ тѣхъ недостатковъ, какими страдаетъ толстовское пониманіе, обладая въ тоже время всѣми достоинствами послѣдняго. Являясь воплощеніемъ идеаловъ мира и братства, такъ какъ божественныя начала жизни исключаютъ вражду и насиліе, евангельское царство Божіе вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ и положительные идеалы, не ограничиваясь одними какими либо отрицательными предписаніями. Оно открываетъ предъ человѣчествомъ величественный путь богоуподобленія и тѣмъ наполняетъ жизнь царства Божія глубокимъ и вседовлѣющимъ содержаніемъ. Оно указываетъ горизонты безконечнаго совершенствованія и даетъ этой идеѣ принципіальное обоснованіе въ вѣрѣ въ безсмертіе. Тогда какъ безпочвенное ученіе о безконечномъ совершенствованіи нашего мыслителя разбивается объ указанныя имъ же самимъ роковыя границы этому совершенствованію; евангельскій призывъ къ безпрерывному росту христіанской жизни, къ безконечному стремленію къ идеалу, находитъ для себя оправданіе въ признаніи вѣчности. Пусть земной путь кратокъ и наши порывы къ совершенству здѣсь неосуществимы; они осуществятся тамъ, въ томъ царствѣ Божьемъ внѣземномъ, которое возвышается надъ зданіемъ земного царства и увѣнчиваетъ его, какъ куполъ вѣнчаетъ храмъ. Для без-

конечнаго пути есть и безконечное время; для достиженія вѣчнаго идеала есть и вѣчность Этическій элементъ высшаго блага такимъ образомъ утверждается въ Евангеліи непоколебимо Что касается счастья, то и оно вполнѣ обезпечивается евангельскимъ царствомъ Божіимъ. Работа на пользу этого царства, перевоспитаніе себя и общества по духу божественныхъ началъ, должны доставить человѣку нравственное удовлетвореніе здѣсь на землѣ и затаить всѣ горести земного существованія; а въ безсмертной будущности и эти горести исчезнутъ безслѣдно, потонувъ въ милосердіи и любви, и останется одна радость полноты духовнаго бытія. Это—истинно человѣческое счастье, возвышенное, одухотворенное. Предъ нимъ толстовская идиллія представляется чѣмъ то чрезвычайно грубымъ и чувственно-животнымъ. И можно ли сомнѣваться, что въ жизни царства Божія, представляемаго Евангеліемъ, духовные запросы человѣка удовлетворяются неизмѣримо полнѣе, чѣмъ въ здоровомъ благополучіи опростившихся толстовцевъ?

Послѣ этого невольно приходится, развѣ, съ недоумѣніемъ спросить, зачѣмъ было графу извращать пониманіе человѣческаго блага, даваемаго общечеловѣческимъ христіанствомъ, чтобы на мѣсто его дать довольно жалкій идеалъ опрощенія, способный удовлетворить только людей съ атрофировавшимися духовными потребностями? Величественный образъ Христова царства сіяетъ такимъ лучезарнымъ блескомъ рядомъ съ „царствомъ Бога“, воображаемымъ нашимъ мыслителемъ, что даже невѣрующій человѣкъ, намъ кажется, не могъ бы колебаться въ выборѣ между двумя жизненными идеалами, носящими имя христіанскихъ, одинъ — по сознанію милліоновъ христіанскаго человѣчества, а другой —по какому то странному недоразумѣнію.

IV.

Прямой путь къ царству Божію.

Такимъ образомъ, идеалъ человѣческаго блага, выставляемый въ толстовскомъ міровоззрѣніи, оказывается такъ же мало заманчивъ, какъ смыслъ жизни, найденный гра-

фомъ послѣ его долгихъ поисковъ. Если мы теперь обратимся къ тѣмъ средствамъ, какія предлагаетъ графъ для достиженія блага человѣчества и которыми, собственно, практически опредѣляется христіанская дѣятельность, то цѣнность новаго „христіанства“ представится намъ въ еще болѣе сомнительномъ видѣ.

По мнѣнію Толстого, путь къ царству Божію указанъ Христомъ въ нагорной бесѣдѣ и именно нигдѣ иначе, какъ въ знаменитыхъ пяти заповѣдяхъ. Не противься злому (не суди), не гнѣвайся, не покидай жены, не клянись и не признавай національныхъ различій (не воюй)—вотъ дорога къ царственной цѣли человѣчества, возвѣщенная великимъ Учителемъ жизни. Стоитъ человѣчеству правильно (по толстовски) понять эти заповѣди, и царство Бога водворится на землѣ. Стоитъ каждому отдѣльному человѣку христіанину и цѣлому христіанскому обществу послѣдовать безъ уклоненія этимъ завѣтамъ Христа и царство Божіе быстро будетъ созидаться въ мірѣ и скоро покроетъ землю. Исчезнутъ вражда и насиліе, миръ и братство водворятся среди людей, осуществится пророчество Исаіи и мечта станетъ дѣйствительностью.

Л Н. Толстой твердо увѣренъ, что открытый имъ смыслъ Христовыхъ предписаній вполнѣ обезпечиваетъ человѣческое благо, что лучшаго пути къ послѣднему нѣтъ и быть не можетъ. Однако мы вправѣ критически отнестись къ подобному оптимистическому предположенію и скоро же неизбѣжно приходимъ къ заключенію, что оптимизмъ графа не имѣетъ за собою рѣшительно никакой реальной почвы.

Въ числѣ заповѣдей, открывающихъ человѣчеству путь ко благу, у графа на первомъ мѣстѣ стоитъ заповѣдь о непротивленіи злому. Толстой, какъ мы знаемъ, думаемъ что заповѣдь „непротивленія“ составляетъ ключъ ко всему евангельскому ученію. Этой заповѣди доселѣ не понимали люди, и оттого то жизнь людская такъ рѣзко противорѣчитъ христіанскому сознанію, оттого то въ мірѣ такъ много вражды и насилія, такъ мало единенія и мира. На этой заповѣди мы прежде всего и остановимся и посмотримъ, насколько безошибочны увѣренія графа.

Но сначала намъ надобно установить болѣе опредѣленный взглядъ на самое толстовское предписаніе. Что значитъ

у графа—не противься злому? Какъ онъ понимаетъ данное Христово изрѣченіе? Здѣсь возможны весьма значительныя недоумѣнія, отъ рѣшенія которыхъ въ значительной степени зависитъ самая оцѣнка толстовства въ данномъ случаѣ Во-первыхъ, какъ надо понимать слово „не противиться“? О какомъ противленіи идетъ рѣчь? Противиться—значитъ—противодѣйствовать, бороться. Противодѣйствовать и бороться можно путемъ нравственнаго и физическаго воздѣйствія. О которомъ же изъ нихъ говоритъ Толстой? Во-вторыхъ, и „зло“, „злое“ можно понимать различно. Подъ зломъ можно разумѣть, напримѣръ, зло физическое, болѣзни, старость, смерть, стихійныя бѣдствія—голодъ, пожаръ, землетрясеніе и т. п Подъ зломъ можно разумѣть зло нравственно—субъективное, каковымъ является „злое“, грѣховное расположеніе человѣка, нечистота и несовершинство его помысловъ, намѣреній, всего внутренняго настроенія. Зло можно понимать и въ смыслѣ нравственно-объективномъ, т. е. въ видѣ обнаруженій зла субъективнаго во-внѣ, каковыми являются различныя человѣческія дѣйствія, направленныя преимущественно ко вреду ближнихъ, нарушающія ихъ права. Сюда относятся, напримѣръ, всевозможныя преступленія въ обычномъ значеніи этого слова и всѣ насильственныя и враждебныя дѣйствія, не подлежащія юридическому суду, но всѣми признаваемыя за зло. Наконецъ, зломъ можно называть и совокупность всѣхъ этихъ моментовъ зла, не отличая ихъ другъ отъ друга

О какомъ же непротивленіи и какому злу говоритъ графъ, какъ объ основѣ христіанскаго ученія, какъ о первомъ условіи царства Божія? Самъ онъ, къ сожалѣнію, не уясняетъ намъ этого съ достаточной полнотой. Поэтому нѣкоторые критики графа не безъ основанія приписывали ему универсальное отрицаніе борьбы со зломъ во всѣхъ его проявленіяхъ, каковое отрицаніе страдаетъ уже очевидной нелѣпостью. Въ самомъ дѣлѣ, если отрицать всякое противленіе, всякую борьбу со всякимъ зломъ, то придется прійти къ ниспроверженію всякаго понятія о нравственности и всѣхъ устоевъ человѣческой жизни. Если недопустима не только физическая, но и нравственная борьба со зломъ, то, стало быть, недопустимо никакое духовное вліяніе человѣка на человѣка. Недопустимо воспитаніе, какъ средство

исправленія естественныхъ недостатковъ, дурныхъ наклонностей, выработки нравственнаго характера. Недопустима проповѣдь нравственная или религіозная, такъ какъ всякая такая проповѣдь имѣетъ цѣлью привести человѣка къ истинѣ, т. е. къ благу отъ лжи, заблужденія, т. е. зла. Недопустимо самовоспитаніе, какъ средство побѣдить зло въ себѣ и исправить свои недостатки. Недопустимо какое-либо сдерживаніе своихъ страстей, своихъ низменныхъ животныхъ инстинктовъ, такъ какъ это опять преграда обнаруженію зла. Недопустимо слово увѣщанія, убѣжденія, ученія въ какихъ бы то ни было обстоятельствахъ. Недопустима борьба съ болѣзнями, бѣдствіями, несчастьями, постигающими людей. Словомъ, недопустимо никакое практическое осуществленіе стремленія къ благу, такъ какъ въ нашей жизни благо всегда есть отрицаніе зла. Но въ такомъ случаѣ недопустима и самая толстовская проповѣдь, имѣющая цѣлью привести людей отъ ложнаго пониманія жизни (т. е. зла) къ истинному (т. е. благу), недопустимо самое исполненіе Христовыхъ заповѣдей, въ томъ числѣ и заповѣди о непротивленіи, потому что заповѣди эти имѣютъ въ виду искорененіе въ людяхъ зла вражды, обособленія, т. е. стало быть опять составляютъ форму противленія злу, борьбы съ нимъ, хотя бы и пассивной. Очевидно, что такое неограниченное пониманіе „непротивленія злому“ ведетъ къ абсурду и само себя уничтожаетъ. Предположить такое пониманіе въ графѣ было бы слишкомъ унизительно для него и потому, хотя Толстой самъ и не опредѣляетъ точно, что онъ разумѣетъ подъ „противленіемъ“ и „зломъ“, мы все-таки должны постараться отыскать болѣе разумный смыслъ его первой заповѣди евангелія. Такъ какъ предположеніе, что „непротивленіе“ захватываетъ и область нравственной борьбы со зломъ, а понятіе зла заключаетъ въ себѣ и зло физическое и зло нравственно-субъективное, приводитъ, какъ мы видѣли, къ очевидной нелѣпости; то остается понять графа въ томъ смыслѣ, что онъ отрицаетъ лишь физическое насильственное противодѣйствіе злу и притомъ злу нравственно-объективному, выражающемуся въ дѣйствіяхъ, направленныхъ противъ блага ближнихъ. Такое пониманіе толстовской заповѣди гармонируетъ и со всѣмъ строемъ жизнепониманія нашего мыслителя. Заповѣдь непротивле-

нія злу онъ всюду разсматриваетъ какъ отрицаніе насилія и именно насилія физическаго, т. е. выражающагося въ извѣстныхъ физическихъ дѣйствіяхъ. Подъ зломъ у него разумѣются, видимо, злыя дѣйствія людей. Главнымъ нарушеніемъ Христовой заповѣди Толстому кажется государственный строй, съ его принудительной организаціей „противленія“ злу, съ его судами, войскомъ и т. п. аттрибутами государственнаго насилія. Поэтому-то въ тѣсной связи съ заповѣдью о „непротивленіи“ стоитъ у графа и заповѣдь „не суди“, а къ нимъ непосредственно примыкаетъ предписаніе „не клянись“, отрицающее государственную присягу, которая всѣхъ связываетъ съ государствомъ и служитъ опорой послѣдняго. Отсюда будетъ всего ближе къ истинѣ понимать толстовское непротивленіе, какъ непротивленіе злымъ дѣйствіямъ людей насиліемъ, физическимъ противодѣйствіемъ, отъ кого бы такое противодѣйствіе не исходило—отъ личности или государства.

Итакъ, насколько же вѣрна эта мысль графа? Обезпечиваетъ ли подобное непротивленіе злу достиженіе человѣческаго блага, здѣсь ли лежитъ лучшій путь къ царству Божію, хотя бы только на землѣ?

Нашъ мыслитель полагаетъ, что непротивленіе злу есть единственное и лучшее средство борьбы со зломъ. Насиліе, говоритъ онъ, всегда только увеличиваетъ то насиліе, противъ, котораго оно направлено; поэтому система „противленія“ злымъ лишь поддерживаетъ и разжигаетъ вражду въ человѣчествѣ. Кротость и непротиводѣйствіе злому, напротивъ обезоруживаютъ насильниковъ и въ концѣ концовъ скорѣе всего приведутъ къ миру и братству среди людей. Это и хотѣлъ сказать Христосъ, завѣщая Своимъ послѣдователямъ: не противьтесь злому.

Но, спрашивается, на чемъ же собственно покоится подобное соображеніе, являющееся главной основой толстовскаго пониманія Христовой заповѣди? Какія данныя выдвигаетъ графъ въ подтвержденіе своей мысли? Къ сожалѣнію, мы этихъ данныхъ совершенно у него не находимъ. Толстой много разсуждаетъ по поводу разсматриваемаго евангельскаго предписанія, но ни психологическими, ни историческими фактами не доказываетъ вѣрности своихъ упованій на благодѣтельное дѣйствіе непротивленія и своей

увѣренности въ гибельномъ вліяніи всякаго насильственнаго обузданія злыхъ. Въ концѣ концовъ толстовское утвержденіе оказывается совершенно голословнымъ и требуетъ, чтобы мы его приняли на вѣру. Если же мы повѣрить на слово графу не пожелаемъ и обратимся къ психологіи и исторіи въ видахъ провѣрки его категорическихъ толкованій, то найдемъ, что психологическія и историческія данныя не только не подтверждаютъ мысли нашего апостола новаго христіанства, но прямо ее опровергаютъ.

Разсматривая психологію насильниковъ и насилуемыхъ, мы безъ труда увидимъ, что насиліе далеко не всегда вызываетъ на новое насиліе, а оружіе кротости и система безнаказанности и попустительства чаще всего приводятъ не къ сокращенію, а умноженію зла. Насиліе, дѣйствительно, вызываетъ, какъ реакцію въ насилуемомъ, желаніе отвѣтить на него насиліемъ. Но это бываетъ главнымъ образомъ тогда, когда оно ничѣмъ не было вызвано со стороны насилуемаго, когда оно составляетъ несправедливое посягательство на права другого. Вызываетъ на насиліе то, что мы называемъ преступленіемъ, злымъ дѣйствіемъ, и чему не велитъ противиться толстовство. Что же касается того насилія, которое является въ качествѣ противодѣйствія насильственнымъ посягательствамъ на человѣческія права, которое предназначается лишь для огражденія отъ преступныхъ насильниковъ, то такое вынужденное насиліе самозащиты совсѣмъ не обладаетъ свойствами насилія наступательнаго вызывать противъ себя реакцію. Преступное насиліе, естественно, наталкиваетъ на насильственное противодѣйствіе. Попраніе нашего права, ничѣмъ не вызванное съ нашей стороны, является для насъ прежде всего вопіющей несправедливостью и потому то неудержимо влечетъ на борьбу съ нимъ. Но когда насильникъ встрѣчаетъ въ отвѣтъ на свое насиліе рѣшительный отпоръ, хотя бы и насильственными средствами, когда къ нему примѣняютъ силу для огражденія отъ его преступныхъ дѣйствій, то въ данномъ случаѣ нѣтъ главнаго мотива естественной реакціи на такое насиліе. Преступникъ-насильникъ почти всегда сознаетъ, что онъ поступилъ несправедливо по отношенію къ насилуемымъ, они же имѣютъ полное право защищать себя и противодѣйствовать его насилію. Психологія насильника,

встрѣчающаго насиліе, и психологія насилуемаго совершенно разныя. Вотъ почему мы видимъ, что преступники сами сознаются иногда въ своихъ преступленіяхъ, сами ищутъ наказанія; вотъ почему они весьма рѣдко считаютъ несправедливымъ насиліемъ свое осужденіе, смотря на него болшею частью какъ на естественное слѣдствіе своихъ поступковъ. Отсюда очевидно, что насиліе противленія злу, о которомъ говоритъ толстовство, нельзя приравнивать къ насилію обыкновенному, насилію преступному въ нашемъ смыслѣ слова. Послѣднее, дѣйствительно, увеличиваетъ насиліе вообще, вызывая насильственное себѣ противодѣйствіе. Насиліе же „противленія“ само по себѣ вовсе не влечетъ за собою новаго насилія, не наталкиваетъ на таковое.

Напротивъ, противленіе злу сдерживаетъ насильниковъ и, такимъ образомъ, способствуетъ уменьшенію зла, а непротивленіе увеличиваетъ зло вражды и насилія въ человѣчествѣ. Въ этомъ убѣждаютъ насъ и теоретическія и практическія соображенія. Противодѣйствіе злому, обузданіе насильника прежде всего въ немъ самомъ можетъ ослабить преступное настроеніе. Пусть внѣшнія насильственныя мѣры не вызовутъ въ насильникѣ нравственнаго переворота, на что надѣяться было бы весьма мало вѣроятно. Но встрѣчаемый насильниками отпоръ въ насилуемыхъ несомнѣнно приводитъ первыхъ по крайней мѣрѣ къ тому практическому выводу, что насильственныя дѣйствія невыгодны для нихъ, что онѣ влекутъ за собою возмездіе, и такимъ образомъ, въ насильникахъ создается невольная сдержка для ихъ преступнаго настроенія. Конечно, воздержаніе отъ насильственныхъ дѣйствій не за совѣсть, а за страхъ, не имѣетъ почти никакой субъективно-нравственной цѣнности. Однако, во-первыхъ, во всякомъ случаѣ вѣдь нельзя не согласиться, что менѣе преступенъ человѣкъ, фактически не совершающій насилія, хотя бы и расположенный къ послѣднему, чѣмъ насильникъ дѣйствительный. Во-вторыхъ, не обнаруживаясь въ дѣйствіяхъ, само преступное настроеніе, по законамъ психической жизни, неизбѣжно ослабѣваетъ, какъ наоборотъ, то же преступное настроеніе усиливается отъ безпрепятственнаго своего обнаруженія. Этотъ фактъ извѣстенъ каждому, знакомому съ психологій. На этомъ фактѣ основывается борьба со всякаго рода дурными склон-

ностями, страстями, привычками. Въ силу этого, значитъ уже по отношенію къ самому насильнику обузданіе его преступной воли оказывается средствомъ уменьшенія въ немъ зла вражды и насилія, т. е. ведетъ къ результату, противоположному тому, который предполагаетъ Толстой.

Но еще болѣе важно объективное значеніе борьбы съ преступными дѣйствіями людей. Всякій насильственный актъ есть зло, говоритъ Толстой. Допустимъ даже, что это правда и относительно тѣхъ насильственныхъ дѣйствій, которыя употребляются для борьбы съ насильниками. Однако, послѣднія дѣйствія въ результатѣ все-таки предупреждаютъ неизмѣримо большія насилія, которыя возникли бы при отсутствіи насильственной борьбы со зломъ, и тѣмъ самымъ способствуютъ несомнѣнному уменьшенію насилія и вражды. Безнаказанные поступки насильниковъ прежде всего возмущаютъ чувство справедливости въ человѣкѣ, не склонномъ къ насилію, и это чувство возмущенія въ концѣ концовъ можетъ привести къ потерѣ вѣры въ справедливость, а отсюда къ озлобленію, къ созданію враждебнаго, жестокаго настроенія даже въ людяхъ, настроенныхъ раньше вполнѣ мирно и любовно. Такой переворотъ психологически весьма понятенъ, и примѣры его можно не такъ рѣдко наблюдать въ жизни, особенно въ настоящее время, когда нравственная правда начинаетъ рѣзко расходиться съ правдой общественно-государственной. Предотвратить подобный исходъ можетъ единственно чувство удовлетворенія справедливости, получаемое отъ сознанія наказуемости преступника, обузданія его насильническихъ стремленій. Въ людяхъ, склонныхъ къ насилію, но сдерживавшихъ свои дурныя склонности, видъ безпрепятственнаго насильничанія всегда естественно пробуждаетъ ихъ худшіе инстинкты и влечетъ ихъ къ насильственнымъ дѣйствіямъ. Въ этомъ убѣждаетъ насъ вліяніе дурныхъ примѣровъ, съ которымъ приходится бороться воспитанію и обществу Противодѣйствіе злу, пресѣченіе преступной дѣятельности въ самомъ ея началѣ, напротивъ, усиливаетъ сдерживающіе мотивы въ нравственно-слабыхъ личностяхъ и помогаетъ имъ побѣждать свои влеченія. Это опять истина, доказываемая психологіей и опытомъ. Правда, иногда приходится слышать, будто наказанія вообще не предупреждаютъ преступленій. Въ подтвержденіе такой

мысли указываютъ обычно на то, что при всѣхъ существующихъ способахъ насильственной борьбы съ преступленіями, послѣднія все-таки существуютъ и повидимому не уменьшаются. Но такое соображеніе до крайности наивно. Доказать недѣйствительность борьбы со зломъ можно лишь тогда, когда доказано будетъ, что съ уничтоженіемъ существующихъ насильственныхъ средствъ борьбы преступность не увеличится. Доказать же это невозможно; а здравый смыслъ всякому подскажетъ, что въ случаѣ подобнаго эксперимента преступность несомнѣнно бы возросла и, быть можетъ, до ниспроверженія всего существующаго общественнаго строя. Если же преступленія все-таки существуютъ, то конечно, оттого, что существующіе способы борьбы съ ними не безусловно дѣйствительны и совершенны, недостаточны для сдерживанія всякой преступной воли

Наконецъ, по отношенію къ насильственной дѣятельности самого насильника борьба съ нею предупреждаетъ новыя преступленія съ его стороны, отнимая у него возможность продолжать свои преступныя дѣянія. Попустительство же насилію почти всегда является поводомъ къ новымъ и новымъ насиліямъ, поощряя преступную волю. Жизнь постоянно свидѣтельствуетъ намъ о такомъ вліяніи попустительства и „непротивленія“. Если же графъ Толстой воображаетъ, что предъ силою непротивленія преклонится сама собою сила зла—насилія, то это иллюзія, правда благородная, но оттого не болѣе близкая къ дѣйствительности. Мысль о томъ, будто пассивная покорность насилію остановитъ руку насильника, произведетъ въ немъ нравственный переворотъ и сдѣлаетъ его изъ злого добрымъ, къ сожалѣнію мало оправдывается фактами дѣйствительности и психологическими соображеніями. Нельзя отрицать отдѣльныхъ случаевъ благотворнаго дѣйствія нравственной силы кротости и незлобія на преступниковъ. Бывали и будутъ случаи, что занесенная рука останавливается при видѣ покорности жертвы. Но дѣлать отсюда какой-либо общій выводъ совершенно неосновательно. Фактамъ воздержанія отъ насильственнаго дѣйствія вслѣдствіе „непротивленія“ можно противопоставить несравненно большее количество фактовъ, гдѣ насильническая воля ни мало не останавливалась предъ беззащитностью насилуемыхъ. Развѣ мало совершалось и

совершается самаго беззастѣнчиваго насилія, эксплоатаціи, притѣсненія, безъ всякой фактической борьбы со стороны насилуемыхъ, притѣсняемыхъ и эксплоатируемыхъ? Развѣ судьба цѣлыхъ народовъ и классовъ общества не представляетъ намъ наглядной иллюстраціи, насколько сила „непротивленія“ безсильна нравственно перевоспитать всяческихъ насильниковъ? Можно ли же дѣлать послѣ этого обобщеніе немногихъ фактовъ дѣйственности „непротивленія“ и возводить послѣднее въ единственный способъ борьбы съ насиліемъ? Такое обобщеніе противорѣчитъ всѣмъ принципамъ разумной логики: множество противорѣчащихъ фактовъ дѣлаетъ его совершенно невѣроятнымъ. Самые отдѣльные случаи удержанія преступнаго намѣренія видомъ покорности объясняются скорѣе чисто побочными обстоятельствами, а не силой „непротивленія“. Въ большинствѣ такихъ случаевъ, во-первыхъ, происходило только воздержаніе отъ извѣстнаго преступнаго дѣйствія, а самъ преступникъ вовсе этимъ не исправлялся и послѣ продолжалъ совершать преступленія; стало быть въ немъ сила непротивленія не произвела нравственнаго переворота. Во-вторыхъ, подобные преступники видимо не такъ нравственно испорчены, какъ другіе насильники, и потому на нихъ вліяетъ то, что не вліяетъ на другихъ. Какъ бы то ни было, но общій выводъ, какой можно сдѣлать изъ фактовъ, говоритъ всецѣло противъ теоріи „непротивленія“ какъ дѣйствительнаго средства нравственнаго перерожденія преступника. Психологія же, какъ мы знаемъ, кромѣ того съ своей стороны подтверждаетъ, что безпрепятственное обнаруженіе преступной воли укрѣпляетъ послѣднюю, а не ослабляетъ ее

Такимъ образомъ, въ результатѣ „непротивленія злу“, по всѣмъ указаннымъ соображеніямъ, должно получиться не уменьшеніе зла вражды и насилія, а его увеличеніе. Непротивленіе поощряетъ развитіе и обнаруженіе насильнической воли и способно искоренить мирное и любовное настроеніе даже въ людяхъ, чуждыхъ насильническихъ инстинктовъ. Противодѣйствіе злу, обузданіе насилія, наоборотъ, поддерживаетъ добрую волю добрыхъ, удерживаетъ отъ насилія нравственно слабыхъ и пресѣкаетъ насильническую дѣятельность насильниковъ, т. е. уменьшаетъ и по возможности искореняетъ насиліе и вражду. Факты истори-

ческой жизни человѣчества только подкрѣпляютъ эти теоретическія соображенія и оказываются также совершенно неблагопріятны для доктрины непротивленія.

Съ тѣхъ поръ, какъ существуетъ историческое человѣчество, борьба со зломъ насилія, обузданіе преступной воли составляли одну изъ существеннѣйшихъ задачъ всякаго гражданскаго общества. Міръ христіанскій не отказался отъ такой борьбы, подобно обществу нехристіанскому, и продолжаетъ ее доселѣ. Графъ Толстой считаетъ такое непротивленіе злу печальнымъ заблужденіемъ человѣчества. Существованіе насильственной борьбы со зломъ въ христіанскомъ обществѣ ему кажется лишь плодомъ непониманія Христова ученія, забвенія евангельскихъ завѣтовъ. Мы не будемъ входить въ разборъ этихъ мыслей графа. Но при всякомъ освѣщеніи дѣла, намъ кажется, слишкомъ опрометчиво огульно отвергать свидѣтельство общечеловѣческаго разума и объяснять неразумѣемъ и непониманіемъ тысячелѣтнія человѣческія установленія. Вѣдь такая мысль заключаетъ въ себѣ бездну гордости и самомнѣнія, и во всякомъ случаѣ позволительно усумниться въ томъ, чтобы нашъ, хотя бы геніальный мыслитель, затмилъ своимъ геніемъ весь прошлый геній человѣчества. А это даетъ право считать общечеловѣческую практику не такъ уже неразумной и въ опытѣ тысячелѣтій видѣть, если не рѣшительное доказательство, то по крайней мѣрѣ весьма вѣское основаніе къ тому, чтобы насильственную борьбу съ преступной волей считать весьма дѣйствительнымъ средствомъ къ уменьшенію и искорененію зла. Будь это средство совершенно недѣйствительно, какъ говоритъ Толстой, едва ли бы человѣчество въ теченіе вѣковъ не догадалось объ этомъ и едва ли графу пришлось бы дѣлать свое открытіе въ концѣ XIX вѣка христіанской исторіи.

Однако, допустимъ даже, что графъ правъ, что идея насильственной борьбы со зломъ есть роковое историческое заблужденіе. Въ такомъ случаѣ исторія должна представить намъ наглядное доказательство дѣйствительности противоположнаго средства, рекомендуемаго графомъ, т. е. „непротивленія“. Графъ, правда, иногда склоненъ приписывать открытіе этого средства самому себѣ. Но если бы мы и согласились не оспаривать у него эту честь, то конечно только лишь въ смыслѣ указанія на „непротивленіе“, какъ созна-

тельное орудіе борьбы со зломъ. Что же касается самаго „непротивленія“, какъ факта, то этотъ фактъ давно знаетъ исторія и, стало быть, имѣются всѣ способы фактически убѣдиться, насколько раціонально „непротивленіе“ въ качествѣ оружія противъ зла, насколько оно оказываетъ умиротворяющее и нравственно-преобразующее дѣйствіе на насильниковъ. Что же говоритъ намъ историческій опытъ человѣчества? Онъ говоритъ, что отсутствіе противодѣйствія насилію, пассивная покорность ему, безропотное подчиненіе насильникамъ не только никогда не удерживали насильническіе инстинкты, но давали полный просторъ ихъ необузданному проявленію.

Такъ, покорность непротивленія нисколько не предупреждала и не предупреждаетъ національнаго угнетенія и эксплоатаціи. Мы имѣемъ много примѣровъ, когда цѣлые народы не оказывали почти никакого противодѣйствія завоевателямъ, и тѣмъ не менѣе послѣдніе не опускали занесенной руки, а еще тяжелѣе ударяли ею. Исторія европейскихъ завоеваній колоній представляетъ особенно много иллюстрацій этого положенія. Нѣкоторые племена Америки, напримѣръ, покорно встрѣтили испанское иго; но испанцы отъ этого не сдѣлались къ нимъ мягче и снисходительнѣе. Островитяне Австраліи поражали всѣхъ европейцевъ своимъ незлобіемъ; но послѣднее не спасло ихъ отъ участи покоренныхъ и эксплоатируемыхъ. Нѣкоторые народы Индіи до англійскаго владычества жили въ такихъ идиллическихъ условіяхъ быта, что даже не умѣли воевать. Религія индійцевъ пріучила ихъ къ пассивной покорности. Поэтому англичане сначала занимали цѣлыя страны безъ всякаго сопротивленія жителей. Однако, это истинно толстовское непротивленіе не помѣшало завоевателямъ насильничать въ беззащитной странѣ и выжимать всѣ соки изъ населенія. Напротивъ, тамъ, гдѣ насиліе встрѣчало для себя энергичный отпоръ, завоеватели становились не такъ беззастѣнчивы и умѣряли свои хищническіе инстинкты.

Такъ же точно и угнетеніе классовое никогда не сдерживалось и не сдерживается пассивной покорностью угнетаемыхъ. Беззащитность массъ не спасаетъ ихъ отъ эксплоатаціи господствующихъ классовъ, а лишь облегчаетъ подобную эксплоатацію. Не было въ исторіи примѣра, чтобы на-

сильники, живущіе на счетъ другихъ классовъ общества, когда-либо добровольно отказались отъ своей роли, тронутые покорностью эксплоатируемыхъ. Всегда и всюду пассивная покорность слабыхъ давала только поводъ не стѣсняться въ средствахъ ихъ угнетенія и разжигала аппетиты эксплоататоровъ Напротивъ, опять противодѣйствіе насилію обуздывало и обуздываетъ классовую эксплоатацію Только въ борьбѣ находятъ угнетенные классы свои естественныя права, только борьбой освобождаются они отъ насильниковъ и полагаютъ конецъ разгулу насилія и угнетенія.

То же безсиліе непротивленія въ борьбѣ со зломъ засвидѣтельствовано и всей исторіей христіанства. Идея непротивленія находила для себя одно время практическое осуществленіе въ христіанскомъ обществѣ. Это было въ первые три вѣка христіанской исторіи, каковое время и Толстой признаетъ эпохой „истиннаго христіанства“. Однако, кротость и незлобіе первыхъ христіанъ, вполнѣ отвѣчающіе толстовскому идеалу, оказались, какъ и въ другихъ случаяхъ, безсильны побѣдить злобу міра языческаго. Три вѣка не противились злу десятки и сотни тысячъ людей, и три вѣка лилась кровь этихъ непротивленцевъ, ни мало не смущая совѣсть насильниковъ и не умѣряя ихъ враждебное настроеніе къ исповѣдникамъ непротивленія. Если христіанство, какъ религія, и побѣдило язычество, то, насколько извѣстно, не непротивленіе доставило ему эту побѣду. Непротивленіе первыхъ христіанъ дѣйствовало на отдѣльныхъ личностей, вызывая у нихъ нравственный переворотъ; но то были опять частные случаи, а какъ общее средство борьбы со зломъ оно оказалось малоплоднымъ. Между тѣмъ, съ точки зрѣнія Толстого, первые вѣка христіанства должны бы были явить міру величественный примѣръ могущественнаго дѣйствія системы непротивленія злу, разъ эта система есть самая лучшая и единственно дѣйствительная. Совершенно тожественные результаты дало непротивленіе и въ новѣйшее время, примѣненное къ жизни нѣкоторыми религіозными общинами, между прочимъ и толстовскими. Судьба духоборовъ въ Америкѣ и толстовскихъ колоній въ Россіи еще разъ наглядно доказала всю утопичность упованій на силу непротивленія. Непротивящіеся сектанты почти всегда дѣлались жертвой самой недобросовѣстной эксплоатаціи

окружающихъ. Въ Канадѣ американская администрація констатировала, кромѣ того, весьма важный фактъ, что духоборческія общины своей практикой непротивленія вліяютъ весьма деморализирующимъ образомъ на окрестныхъ жителей, подавая имъ поводъ къ безнаказанному обману, пользованію даровымъ трудомъ и т. п. Здѣсь, такимъ образомъ, для всѣхъ очевидно иллюстрировано то заключеніе, что непротивленіе не уменьшаетъ, а разжигаетъ насильническіе инстинкты и умножаетъ насиліе въ обществѣ.

Итакъ, теоретическія и фактическія данныя настойчиво свидѣтельствуютъ о полномъ безсиліи непротивленія въ борьбѣ со зломъ и о весьма гибельномъ вліяніи попустительства на индивидуальную и общественную нравственность. Отсюда, слѣдуя правиламъ здоровой логики и не увлекаясь ни на чемъ не основанными утопіями въ результатѣ примѣненія рекомендуемаго толстовствомъ средства борьбы со зломъ и достиженія царства Божія, мы не можемъ ожидать ничего иного, какъ только уничтоженія и той моральной культуры, какая въ настоящее время существуетъ въ человѣчествѣ. Если бы люди вздумали осуществить толстовское непротивленіе, то получилась бы, по всей вѣроятности, слѣдующая картина. Уничтоженіе насильственныхъ ограниченій для насилія и насильниковъ вызвало бы наружу всѣ худшіе инстинкты въ членахъ общества, недостаточно твердыхъ въ нравственности и сдерживавшихся доселѣ мыслью о почти неизбѣжномъ возмездіи и противодѣйствіи ихъ покушеніямъ на благо ближнихъ. Насильники, не встрѣчая себѣ отпора, легко обратили бы въ своихъ рабовъ всѣхъ непротивленцевъ, всѣхъ добрыхъ, и, пользуясь ихъ трудами и услугами, благополучно наслаждались бы благами жизни, предоставивъ своимъ работникамъ лишь столько благъ, сколько необходимо для сохраненія ихъ рабочей силы. И это было бы еще въ лучшемъ случаѣ, если бы злые согласились между собою и мирно подѣлили добычу. Въ худшемъ же случаѣ, притомъ гораздо болѣе возможномъ, эксплоататоры и насильники въ ненасытимомъ стремленіи къ удовлетворенію своихъ безграничныхъ аппетитовъ быстро перессорились бы между собою, и началась бы между ними ожесточенная кровавая борьба за право эксплоатаціи своихъ ближнихъ, т. е. добрыхъ непротивлен-

цевъ. Въ такой борьбѣ навѣрно погибла бы вся современная духовная культура, и вѣнцомъ ея явилось бы полное нравственное одичаніе человѣчества. Никакихъ другихъ перспективъ не открываетъ намъ теорія непротивленія, пока мы будемъ смотрѣть на нее безпристрастнымъ взглядомъ разсудка, а не съ точки зрѣнія фанатическаго предубѣжденія. Даже и отдаленной зари царства Божія не видимъ мы за гранью „непротивленія злу"; мы видимъ совсѣмъ противоположную зарю царства безграничнаго насилія и яростной вражды. Правда, графу Толстому, повидимому, кажется, что первый указанный нами исходъ изъ практики непротивленія — мирное сожительство насильниковъ и совмѣстная эксплоатація ими добрыхъ — нисколько не нарушаетъ идеи царства Божія, царства мира. Мы часто читаемъ у него, что нечего бояться за свою жизнь исповѣдникамъ непротивленія, такъ какъ ихъ даже злые будутъ кормить, чтобы сохранить ихъ рабочую силу, а отдавать свой трудъ ближнимъ есть прямое дѣло христіанина. Значитъ, по этому мнѣнію графа, выходитъ, что благо человѣчества, миръ людей будетъ достигнутъ даже и въ томъ случаѣ, если это будетъ миръ, построенный на систематической эксплоатаціи однихъ другими: все дѣло въ томъ, чтобы не было враждебной борьбы за существованіе. Но съ такимъ пониманіемъ дѣла согласиться рѣшительно невозможно: тутъ непримиримое противорѣчіе, доходящее до абсурда. Развѣ можетъ быть истинный миръ тамъ, гдѣ господствуетъ насиліе эксплоатаціи, хотя бы послѣдняя сносилась спокойно эксплоатируемыми? Развѣ всякая эксплоатація не есть насиліе и развѣ не отрицаетъ она всякое понятіе „человѣческаго блага"? Развѣ не нелѣпо прямо видѣть въ царствѣ мирной эксплоатаціи человѣка человѣкомъ царство Божіе, котораго желаетъ и ждетъ всякое человѣческое сердце? Между тѣмъ къ подобной нелѣпости фатально сводится толстовство при наиболѣе благопріятномъ исходѣ практическаго осуществленія непротивленія злымъ.

Теорія непротивленія, какъ орудія борьбы со зломъ, какъ средства искорененія насилія и вражды, такимъ образомъ падаетъ окончательно подъ роковыми ударами своихъ собственныхъ необходимыхъ послѣдствій. Не спасаютъ этой теоріи и другія, болѣе отвлеченныя соображенія, приводи-

мыя въ ея пользу графомъ Толстымъ. Именно, онъ полагаетъ, что для христіанина насиліе безусловно недопустимо, хотя бы и въ качествѣ оружія противъ зла, такъ какъ всякое насиліе противоположно любви, которая составляетъ законъ христіанской жизни. Съ этой новой точки зрѣнія, имѣющей подкрѣпить первую, насильственное обузданіе насильниковъ, противленіе злымъ не можетъ имѣть мѣста въ христіанскомъ обществѣ, независимо ни отъ какихъ практическихъ соображеній и, стало быть, опять остается единственнымъ средствомъ христіанскаго противодѣйствія насилію „непротивленіе“. Однако и здѣсь внимательное разсмотрѣніе дѣла приводитъ къ заключенію, совершенно противоположному высказанному толстовскому положенію. Насиліе бываетъ часто противоположно любви, но не всегда. Все зависитъ отъ того, какое это насиліе, во имя какихъ побужденій оно совершается. Что не безусловно всякое насиліе противорѣчитъ любви, этого въ концѣ концовъ не могъ не признать самъ Толстой, допуская насиліе по отношенію къ дѣтямъ для огражденія ихъ отъ явной опасности, ими не сознаваемой. Но графъ весьма произвольно ограничиваетъ этимъ единственнымъ случаемъ допустимость насилія. Исключеніе, допущенное нашимъ мыслителемъ, ясно показываетъ, что и онъ не само по себѣ насиліе считаетъ безусловно недопустимымъ, а только извѣстные виды насилія. Насиліе надъ неразумнымъ ребенкомъ, очевидно, оправдывается заботой о немъ, любовью къ нему, и не только не противорѣчитъ любви, но прямо требуется ею. Такое же точно положеніе бываетъ, однако, и во многихъ другихъ случаяхъ, безъ всякаго основанія исключаемыхъ графомъ, и именно такое положеніе создается при правильно примѣняемомъ противленіи злымъ. Обузданіе насилія есть дѣйствіе не противное любви, но требуемое любовью, какъ къ другимъ людямъ такъ и къ самому насильнику. Любовь въ ближнимъ обязываетъ насъ всячески способствовать ихъ благу и ограждать ихъ отъ зла. Можно ли въ такомъ случаѣ равнодушно смотрѣть на насиліе надъ ближними? Можно ли ограничиваться одними словесными увѣщаніями, когда мы видимъ, какъ, не смотря на наши увѣщанія, на нравственное воздѣйствіе, злые угнетаютъ и насилуютъ нашихъ братьевъ? Мы можемъ снести насиліе надъ нами самими;

но не реагировать на насиліе надъ ближними мы не имѣемъ нравственнаго права. Это была бы не любовь, а жестокость, отрицающая всякую любовь. Если мы не остановимъ занесенную надъ жертвой руку, имѣя къ тому возможность, то мы нарушимъ элементарное требованіе любви. Если мы не постараемся оградить нашихъ ближнихъ отъ насилія и эксплоатаціи, имъ угрожающихъ, не примемъ мѣръ, отъ насъ зависящихъ, къ предупрежденію и возможному уменьшенію насильническихъ дѣйствій; то мы преступимъ основанія нравственнаго долга, возьмемъ на себя часть отвѣтственности за совершенныя при нашемъ попустительствѣ насилія. Все это такія истины, которыхъ не нужно доказывать — и всѣ оправданія, приводимыя графомъ въ пользу своего парадоксальнаго утвержденія, не выдерживаютъ самой легкой критики. Графъ говоритъ, что во имя блага ближнихъ можно оправдывать самыя явныя насилія, примѣры чего даетъ исторія. Но развѣ вездѣ и всюду бывающими злоупотребленіями подрывается значеніе общаго принципа? Конечно, благомъ ближнихъ иногда оправдываются и преступленія. Ужели же это даетъ право совершенно отказаться отъ идеи блага другихъ людей, какъ принципа дѣятельности? Вѣдь это было бы нелѣпостью, попирающей всѣ законы логики. Изъ того, что идеей блага ближнихъ злоупотребляли, вовсе не слѣдуетъ, что эта идея не можетъ служить оправданіемъ борьбы со зломъ. Графъ говоритъ также, что намъ часто трудно угадать, какое зло больше—зло ли насилія, употребляемаго на защиту ближнихъ, или зло насилія, отъ котораго мы защищаемъ. Но опять развѣ отсюда слѣдуетъ, что надо отказаться отъ защиты интересовъ нашихъ братьевъ? Въ громадномъ большинствѣ случаевъ бываетъ совершенно ясно все зло насильнической дѣятельности и сомнѣній быть не можетъ. Когда людей убиваютъ, грабятъ, угнетаютъ, то обезоруженіе насильниковъ, лишеніе ихъ возможности продолжать свои подвиги, есть очевидное добро. А если иногда дѣйствительно можетъ возникать сомнѣніе въ данномъ отношеніи, то это значитъ только, что въ подобныхъ случаяхъ требуется осмотрительность въ примѣненіи насильственныхъ средствъ противъ насильниковъ. Да, наконецъ, не нужно забывать, что противодѣйствіе насилію является для самого насильника не меньшимъ благомъ, чѣмъ для его жертвы.

Человѣкъ есть не простое животное, а существо духовно-нравственное. Кромѣ блага животной личности есть и выше этого блага стоитъ благо личности нравственной. Съ этимъ, безусловно, соглашается самъ графъ Толстой. Для нравственной же личности человѣка всякое враждебно-насильственное дѣйствіе есть паденіе, грѣхъ, зло, униженіе его нравственной природы. А въ такомъ случаѣ всякое препятствіе, стоящее на пути злой воли, всякое ограниченіе послѣдней ограничиваетъ зло человѣческой природы, удерживаетъ злыхъ людей отъ поступковъ, составляющихъ зло для ихъ нравственнаго существа, т. е, значитъ, ведетъ къ ихъ собственному благу. Такимъ образомъ, противленіе злу, противодѣйствіе злой волѣ, хотя бы и насильственными средствами, составляетъ не противорѣчіе, а требованіе любви къ самымъ носителямъ зла въ такой же мѣрѣ, какъ оно требуется нравственнымъ долгомъ и любовью къ ближнимъ.

Въ концѣ концовъ, стало быть, рѣшительно со всѣхъ сторонъ открывается, что непротивленіе, проповѣдуемое толстовствомъ, идетъ въ разрѣзъ съ основными завѣтами Евангелія, завѣтами любви, не уменьшаетъ, а умножаетъ зло въ мірѣ и обѣщаетъ царство вражды и насилія, а не мира и братства. Примѣненіе къ жизни толстовскаго проекта было бы не путемъ ко благу человѣчества, а отрицаніемъ такого блага. Но что же тогда значатъ буквальныя слова Евангелія, на которыя опирается Толстой? Въ какомъ смыслѣ тамъ сказано: „не противься злому“? Послѣ всѣхъ приведенныхъ соображеній ясно, что понимать слова Христа такъ, какъ ихъ понимаетъ графъ, было бы въ высшей степени неразумно. Толстовское пониманіе подрываетъ коренные принципы христіанства, и отсюда слѣдуетъ, что всякое другое пониманіе Христовыхъ словъ будетъ разумнѣе графскаго толкованія. Въ частности толкованія, идущія изъ церковной сферы, вполнѣ удовлетворительно разрѣшаютъ нѣкоторую загадочность Христова изреченія.

Самый греческій текстъ Христовыхъ словъ—μὴ ἀντίστηναι τῷ πονηρῷ—толкователи переводятъ различно. Первое слово переводится: „не противоотвѣтствуй“, „не противься“, „не противостой съ враждебностью“, „не то, чтобы не уступить“. Второе слово понимается въ смыслѣ зла объективнаго и злого человѣка. Но во всѣхъ подобныхъ толкованіяхъ об-

щая идея одна и таже, и она предполагаетъ въ словахъ Христа такую мысль. Христосъ въ своей рѣчи указываетъ не путь къ достиженію царства Божія, не средство искоренія зла въ мірѣ, а начертываетъ законы божественнаго царства, характеризуетъ настроеніе его членовъ, даетъ образъ субъективно-христіанскаго поведенія. Говоря о непротивленіи злу, злому, Христосъ говоритъ не о злѣ и злыхъ вообще, а о враждебныхъ, оскорбительныхъ, но не явно преступныхъ дѣйствіяхъ по отношенію лично къ христіанину и указываетъ, что на такія дѣйствія христіанинъ долженъ отвѣчать не злобной местью, а кротостью и незлобіемъ, стараясь довести обидчика до сознанія своей неправды. Что Христосъ вовсе не имѣлъ намѣренія говорить о преступленіяхъ въ собственномъ смыслѣ слова, о явныхъ насиліяхъ, это подтверждается тѣми примѣрами, которые сопровождали Христово изреченіе о непротивленіи. Сказавши „не противься злому“, Христосъ продолжаетъ: „Но кто ударитъ тебя въ правую щеку твою, обрати къ нему и другую; и кто захочетъ судиться съ тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; и кто принудитъ тебя идти съ нимъ одно поприще, иди съ нимъ два. Просящему у тебя дай и отъ хотящаго занять у тебя не отвращайся“ (Мѳ. V, 39—41). Какъ видно, тутъ нѣтъ и рѣчи о собственно преступныхъ дѣйствіяхъ. Христосъ говоритъ объ оскорбленіи дѣйствіемъ, о несправедливомъ сутяжничествѣ (одежду отдать рекомендуется тому, кто по суду домогается рубашки), о мелкомъ вымогательствѣ услугъ, о назойливыхъ заемщикахъ и просителяхъ. Если бы Христосъ хотѣлъ включить въ кругъ дѣйствій, противиться которымъ онъ не велитъ, всѣ насилія и преступленія, то конечно онъ это сдѣлалъ бы ясно и указалъ бы соотвѣтствующіе примѣры—убійства, грабежа и т. п. Графъ Толстой въ другихъ случаяхъ самъ требуетъ ясныхъ указаній у Евангелія и, при отсутствіи таковыхъ, держится буквальнаго смысла. Почему же онъ въ настоящемъ случаѣ не требуетъ такой ясности, когда она была бы безусловно необходима? Только ясное указаніе Христомъ на акты явнаго насилія въ перечнѣ случаевъ „не противленія“ давало бы право распространять эту заповѣдь до предѣловъ, принимаемыхъ Толстымъ. При отсутствіи подобныхъ ясныхъ указаній толстовское толкованіе вполнѣ

произвольно, а въ своихъ результатахъ прямо неразумно. Что касается слова „не противься“, то его указанный смыслъ также открывается изъ контекста рѣчи. Христосъ говоритъ: „Вы слышали, что сказано: око за око и зубъ за зубъ (Исход. XXI. 24). А Я говорю вамъ: „не противься злому“ (Мѳ. V, 38 — 39). Здѣсь заповѣдь непротивленія сопоставляется съ ветхозавѣтнымъ допущеніемъ мести. Месть истекаетъ всегда изъ гнѣвнаго настроенія обиженнаго и составляетъ естественную реакцію съ его стороны на обиду. Вотъ объ этомъ то настроеніи Христосъ и говоритъ. Гнѣвному, враждебному чувству и дѣйствію Онъ противопоставляетъ идеалъ христіанской настроенности—кротости и незлобія при обидахъ и оскорбленіяхъ, которыя касаются нашей личности, при раздражающемъ поведеніи нашихъ ближнихъ по отношенію къ намъ. „Не противься“ въ этомъ смыслѣ значитъ: будь всегда терпѣливъ, снисходителенъ и мягокъ къ своимъ ближнимъ, не мсти и не давай даже мѣста мстительному чувству.

Такое пониманіе изреченія „не противься злому“ вполнѣ удовлетворительно объясняетъ данную заповѣдь; оно согласно со всѣмъ строемъ Христовой рѣчи и съ духомъ евангельскаго ученія, проповѣдующаго кротость и незлобіе, но не попустительство, не равнодушіе къ благу ближнихъ, не индифферентизмъ къ злу, являющійся источникомъ безчисленныхъ новыхъ золъ. Такое пониманіе несравненно разумнѣе толстовскаго толкованія, уничтожающаго себя своими послѣдствіями, и потому напрасно графъ нападаетъ на церковъ, обвиняя ее въ извращеніи Христова ученія. Церковь ни замалчивала, ни извращала заповѣди непротивленія; она только понимала ее согласно съ духомъ христіанства и соображеніями разума. Да и самъ Христосъ своимъ личнымъ примѣромъ какъ бы наглядно подтвердилъ тотъ смыслъ своихъ словъ, какой имъ приданъ былъ Его послѣдователями. Изгоняя продавцевъ изъ предѣловъ храма іерусалимскаго, Онъ ясно показалъ, что кротость и незлобіе въ отношеніи личныхъ обидъ отнюдь не уничтожаютъ обязанность становиться на защиту общей святыни, общаго блага, когда посягаютъ на нихъ. Сообразно съ этимъ всегда смотрѣло на насильственную борьбу со зломъ и общечеловѣческое христіанство. Отрицая насиліе вообще, поскольку оно пре-

слѣдуетъ своекорыстныя цѣли и посягаетъ на интересы другихъ людей, христіанство считало и считаетъ не только возможнымъ, но прямо необходимымъ противодѣйствовать злу насильственными мѣрами, когда нѣтъ другихъ дѣйствительныхъ способовъ къ прекращенію зла, твердо уповая, что подобное насиліе есть благо и ведетъ къ благу человѣчества. Однако, допуская насиліе, какъ средство борьбы со зломъ, христіанство допускаетъ его лишь въ тѣхъ предѣлахъ, пока оно не переходитъ въ месть, въ намѣреніе повредить насильнику, причинить ему страданіе. Христіанская насильственная борьба со зломъ имѣетъ въ виду лишь отнять у насильниковъ возможность совершать насилія. Если же въ историческомъ примѣненіи насильственная борьба со злыми выходила и выходитъ изъ этихъ границъ, то за эти злоупотребленія отвѣтственно не христіанство, а тѣ люди, которые ихъ совершали и совершаютъ.

Къ заповѣди непротивленія у Толстого непосредственно примыкаетъ заповѣдь: „не суди и не осуждай“. По его мнѣнію, эта заповѣдь, наряду съ первой и главной, составляетъ необходимое условіе человѣческаго блага и ведетъ къ царству Божію на землѣ. Этой заповѣдью отрицаются всякія судебныя учрежденія, представляющія собою организованный способъ борьбы со зломъ, т. е. примѣненія противленія злымъ Разъ послѣднее рѣшительно отрицается Христовымъ ученіемъ, говоритъ графъ,—то и суды не должны имѣть мѣста. Тѣмъ болѣе, что судебные приговоры и связанная съ ними система наказаній цѣли своей не достигаютъ, неуменьшаютъ, а увеличиваютъзло, какъ и всякое насильственное противодѣйствіе злымъ людямъ. Поэтому Христосъи заповѣдалъ: не судите:

Послѣ того, какъ мы видѣли, къ чему ведетъ система непротивленія и насколько она несостоятельна, какъ средство водворенія мира и братства, само собою очевидно, что и частнѣйшее примѣненіе непротивленія въ видѣ отрицанія судовъ, рекомендуемое графомъ, нисколько не лучше самого основного принципа. Если теорія непротивленія разбивается о свои неизбѣжныя послѣдствія и насильственная борьба со зломъ, обузданіе насильниковъ являются безусловно необходимыми въ цѣляхъ мира и человѣческаго блага, то тѣмъ самымъ устраняется и теорія „неосужденія“. Судъ,

какъ извѣстное общественное установленіе, представляетъ наилучшій, наиболѣе совершенный способъ противленія злымъ, и его уничтоженіе, при неизбѣжности „противленія“ сдѣлало бы необходимымъ примѣненіе гораздо худшихъ средствъ. Насильственная борьба со зломъ можетъ выражаться въ двухъ формахъ—индивидуальной, неорганизованной и коллективной, организованной. Первая форма страдаетъ тѣмъ весьма существеннымъ недостаткомъ, что ставитъ правильность примѣненія насилія къ насильникамъ въ зависимость отъ единоличнаго усмотрѣнія и притомъ непосредственно заинтересованнаго лица. Единоличное же сужденіе часто бываетъ ошибочнымъ, а въ лицѣ заинтересованномъ такія ошибки почти неизбѣжны, такъ какъ личная обида невольно заглушаетъ безпристрастный голосъ справедливости. Организованная, коллективная борьба со зломъ всегда разумнѣе и плодотворнѣе индивидуальной Судебныя учрежденія являются лучшей формой этой послѣдней борьбы и потому составляютъ послѣднее слово человѣчества въ дѣлѣ противленія злому. Судъ ставитъ цѣлью сдѣлать примѣненіе насилья къ преступнику наиболѣе справедливымъ, наиболѣе согласить благо преступной личности съ благомъ потерпѣвшихъ отъ нее. Судъ ограждаетъ насильника отъ естественнаго мщенія насилуемаго, беретъ его временно подъ свою защиту и передаетъ его дѣло въ руки незаинтересованныхъ, а потому и болѣе безпристрастныхъ лицъ. Въ судебномъ приговорѣ устраняется вліяніе личнаго раздраженія, случайныхъ аффектовъ, неосмотрительности и необдуманности личнаго сужденія, и насиліе, примѣняемое къ преступнику, измѣряется степенью дѣйствительной необходимости и возможной справедливости. И какъ бы ни были несовершенны судебныя учрежденія въ томъ или другомъ обществѣ, осужденіе по судебному приговору почти всегда будетъ болѣе справедливымъ и разумнымъ, чѣмъ судъ личнаго усмотрѣнія обиженнаго. Вотъ почему совершенствомъ судебныхъ учрежденій измѣряется нравственный уровень народовъ и ихъ духовной культуры. Усовершенствованіе суда входитъ въ задачу всѣхъ общественныхъ теорій и составляетъ требованіе современнаго идеала общественнаго устройства. Но никогда человѣчество, за исключеніемъ немногихъ мечтателей—утопистовъ, не склонялось

къ принципу толстовскаго неосужденія, будучи твердо убѣждено, что не неосужденіе, а справедливый судъ обезпечиваетъ благо человѣческое, изгоняетъ насиліе и вражду и водворяетъ миръ среди людей.

При такомъ значеніи судебныхъ установленій, придаваемомъ имъ общечеловѣческимъ смысломъ, тѣ соображенія, которыми графъ Толстой подкрѣпляетъ свою теорію неосужденія, представляются совершенно неубѣдительными. Если суды представляютъ наилучшую форму противленія злымъ, то нельзя говорить, будто они не уменьшаютъ зла, а скорѣе увеличиваютъ его. Мы уже видѣли, насколько противодѣйствіе насильникамъ сдерживаетъ насильническіе инстинкты и, воплощаясь въ судебныхъ учрежденіяхъ, это противодѣйствіе очевидно, направляется по самому плодотворному пути. Утвержденіе, что суды увеличиваютъ зло, ничѣмъ не доказано и вполнѣ произвольно. А здравый смыслъ всего человѣчества свидѣтельствуетъ, что безъ судовъ и насильственнаго ограниченія насильнической воли зло въ мірѣ удесятерилось бы и, быть можетъ, совсѣмъ подавило добро. Напрасно также думаетъ графъ, что судебныя наказанія и приговоры противорѣчатъ христіанской совѣсти и что христіанинъ, во всякомъ случаѣ, не можетъ участвовать въ судѣ и осуждать, такъ какъ онъ самъ грѣховенъ и слѣдовательно виновенъ. Христіанская совѣсть требуетъ любви и правды, и судъ даетъ ей удовлетвореніе въ обоихъ этихъ отношеніяхъ. Судъ дѣйствуетъ во имя любви къ людямъ и къ самому преступнику, ограждая первыхъ отъ насилія и спасая второго отъ еще большаго паденія, отъ новыхъ преступленій, унижающихъ его нравственную личность. Судъ дѣйствуетъ во имя правды, удовлетворяя естественному требованію, чтобы зло и добро влекли за собою и соотвѣтствующія послѣдствія. Потому отправленіе правосудія есть не только практическая необходимость, но и нравственная потребность общества. Безъ суда, безъ воздаянія за преступленія, человѣческая совѣсть не могла бы помириться со зломъ міра, нравственное чувство возмущалось бы постоянно и въ концѣ концовъ вѣроятно огрубѣло бы въ самыхъ чуткихъ душахъ. Конечно, въ жизненной практикѣ правосудія бываетъ не мало и такихъ случаевъ, гдѣ судебные приговоры идутъ въ разрѣзъ съ требованіями совѣсти общества.

Бываютъ пристрастные суды, бываютъ жестокія наказанія. Но такія злоупотребленія и несовершенства судебныхъ учрежденій не могутъ поколебать общей идеи правосудія, какъ необходимаго требованія нравственнаго чувства человѣка Для христіанина, нравственная природа котораго должна быть особенно воспріимчивой и чуткой, судъ составляетъ необходимое условіе удовлетворенія его совѣсти въ условіяхъ настоящаго земного существованія. Въ царствѣ Божіемъ, когда осуществится великій идеалъ христіанскаго человѣчества, конечно, не нуженъ будетъ судъ для членовъ этого царства. Тамъ некого будетъ судить и наказывать, потому что все то, что теперь карается какъ преступленіе, не будетъ имѣть мѣста въ царствѣ христіанскаго идеала; тамъ останутся, развѣ, лишь мимолетныя мысленныя уклоненія отъ требованій правды и любви, караемыя собственной совѣстью тотчасъ за ихъ появленіемъ. Пока же царство Божіе только созидается въ мірѣ и не видно даже зари его появленія, отказываться отъ суда значило бы идти не къ этому царству, а прочь отъ него, ко временамъ безраздѣльнаго господства животнаго эгоизма, значило бы отказаться отъ завѣщанной Христомъ борьбы со зломъ, отъ творчества христіанской жизни, которая при пассивномъ непротивленіи быстро поглотилась бы злобой насилія. Само собою разумѣется, что при подобныхъ условіяхъ и для каждаго христіанина участіе въ судѣ не только дозволительно, но прямо обязательно, когда того требуетъ отправленіе правосудія. Отказываясь отъ участія въ судѣ, христіанинъ тѣмъ самымъ уклонялся бы отъ долга бороться съ насиліемъ и работать на благо человѣчества. Онъ былъ бы виновенъ, какъ левитъ и священникъ, прошедшіе мимо раненаго путника и не исполнившіе своей человѣческой обязанности помочь несчастному, такъ какъ преступленія—тѣ-же раны на тѣлѣ общества, а судъ предназначенъ врачевать ихъ, хотя бы его лекарства и не были совершенны. Христіанство требуетъ только одного отъ христіанина, участвующаго въ судѣ,—чтобы онъ судилъ по всей чистотѣ христіанской совѣсти, чтобы онъ имѣлъ въ виду единственно благо ближнихъ и нравственное благо самого подсудимаго.

Разъ судебныя учрежденія составляютъ не зло, а благо, и ведутъ къ благу, тогда какъ „неосужденіе“ приводитъ

къ злу, то опять приходится сознать, что въ высшей степени странно искать въ Мѳ. VII, 1 отрицаніе судовъ. Слова Христа: „не судите“ — не могутъ имѣть того значенія какое придаетъ имъ Толстой, потому что это было бы противорѣчіемъ всему смыслу христіанства, основнымъ его принципамъ. Всякое другое толкованіе будетъ разумнѣе толстовскаго. То-же толкованіе этой „заповѣди“, которое принимается церковью, не только разумнѣе объясненій графа, но и вполнѣ отвѣчаетъ тексту Евангелія съ филологической и логической стороны и подкрѣпляется другими авторитетными свидѣтельствами.

Такъ, что касается словъ κρίνω и καταδικάζω, употребленныхъ въ греческомъ евангельскомъ текстѣ, то эти слова, вопреки увѣренію графа, имѣютъ, какъ вообще, такъ и въ Новомъ Завѣтѣ, не только значеніе: осуждать, судить по суду, но и значеніе личнаго, не юридическаго сужденія о поведеніи людей, въ какомъ смыслѣ ихъ и понимаетъ церковное христіанство. Такое употребленіе перваго изъ этихъ словъ мы, напримѣръ, встрѣчаемъ у Іоан. VIII, 15 и Римл. XIV, 3, гдѣ никоимъ образомъ нельзя заподозрить мысли о судахъ юридическихъ. Въ первомъ изъ этихъ мѣстъ Христосъ говоритъ фарисеямъ: „вы судите по плоти“, имѣя въ виду фарисейское отношеніе къ Своему дѣлу и къ Своей личности, подвергавшимся злостному осужденію фарисеевъ. Эти слова были сказаны тогда, когда объ юридическомъ судѣ надъ Христомъ еще не было рѣчи, и стало быть онѣ не могли означать ничего другого, какъ толковъ и пересудовъ. Во второмъ мѣстѣ (Римл. XIV, 3) апостолъ Павелъ пишетъ относительно споровъ о пищѣ: „кто не ѣстъ, не осуждай того, кто ѣстъ“. Здѣсь также можетъ подразумѣваться только личное осужденіе, какъ видно изъ самыхъ словъ, въ которыхъ ясно говорится о судѣ не юридическомъ. Точно также и слово καταδικάζω въ Евангеліи иногда употребляется въ смыслѣ моральнаго, личнаго осужденія. Напримѣръ, это слово стоитъ въ Мѳ. XII, 7, гдѣ сказано: „если бы вы знали, что значитъ: милости хочу, а не жертвы, то не осудили бы невиновныхъ“. Слова эти относились къ фарисеямъ, осуждавшимъ учениковъ Христа за срываніе колосьевъ въ субботу, и ни въ коемъ случаѣ не могли означать суда юридическаго. Такимъ образомъ, прямой фи-

логическій смыслъ словъ „не судите“ и „не осуждайте“ сказанныхъ Христомъ, по свидѣтельству Евангелій, вполнѣ дозволяетъ понимать ихъ въ смыслѣ злословія, пересудовъ, личнаго осужденія, какъ и понимаетъ церковь. Если же это пониманіе представляется и несравненно болѣе разумнымъ толстовскаго, то не является ли послѣднее какимъ-то страннымъ и ненужнымъ перетолкованіемъ?

Обращаясь къ логической сторонѣ евангельскаго текста, мы находимъ только подтвержденіе церковнаго пониманія словъ „не судите“ и явно неблагопріятныя для толстовства данныя. Христосъ говоритъ: „Не судите, да не судимы будете; ибо какимъ судомъ судите, такимъ будете судимы; и какою мѣрою мѣрите, такою и вамъ будутъ мѣрить. И, что ты смотришь на сучекъ въ глазѣ брата твоего, а бревна въ твоемъ глазѣ не чувствуешь?“ Этотъ контекстъ рѣчи ясно даетъ понять, что Христосъ вовсе не имѣлъ въ мысли суды юридическіе, а именно говорилъ о моральномъ, личномъ осужденіи ближнихъ. Если понять слова Христа по толстовски, то получится явная нелѣпость. Христосъ запрещаетъ судить и осуждать, чтобы не быть такъ же осужденными, чтобы не подвергнуться той же участи, какой подвергаются судимые. Затѣмъ Христосъ представляетъ дѣло такъ, что судящій судитъ брата своего за то, въ чемъ самъ можетъ быть виновенъ болѣе его. Понимая рѣчь Христа по толстовски, выходитъ, что всякій судья виновенъ въ тѣхъ же преступленіяхъ, что и подсудимый. Но гдѣ же здравый смыслъ въ такомъ пониманіи? Развѣ не очевидно для всякаго, что судьи, за рѣдкими развѣ исключеніями, вовсе не подвергаются никогда карѣ, одинаковой съ подсудимыми, и не заслуживаютъ ее? Развѣ не очевидно, что судья, опять за случайными лишь исключеніями, совсѣмъ не повиненъ въ преступленіяхъ, совершаемыхъ подсудимыми, что онъ не грабитель, не убійца, не насильникъ? Причемъ же тутъ тогда „мѣра, какою мѣрите, и вамъ будутъ мѣрить“, „сучекъ“ въ глазѣ ближняго и „бревно“ въ своемъ собственномъ? Эти слова имѣютъ смыслъ единственно въ томъ случаѣ, если понимать слова Христа въ смыслѣ запрещенія не юридическаго, а моральнаго осужденія. Злословіе, пересуды, личное осужденіе, дѣйствительно, влекутъ за собою подобныя же дѣйствія по отношенію къ намъ со стороны дру-

гихъ. Осуждая ближнихъ, мы даемъ имъ поводъ и даже какъ бы право осуждать и насъ. Равнымъ образомъ подобное осужденіе ближнихъ, дѣйствительно, является большею частью указаніемъ на сучекъ въ глазахъ другихъ и незамѣчаніемъ бревна у себя самихъ. У ближнихъ мы склонны замѣчать малѣйшій недостатокъ; на себя же смотримъ, напротивъ, съ самой лучшей стороны и свои хорошія качества преувеличиваемъ, а дурныя уменьшаемъ. То, за что мы осуждаемъ ближнихъ, бываетъ весьма часто и нашимъ собственнымъ недостаткомъ даже въ большей мѣрѣ, или же мы имѣемъ другіе не меньшіе, а большіе недостатки. Вотъ объ этомъ-то и говоритъ Христосъ. Указывая нравственное настроеніе христіанина, Онъ предупреждаетъ отъ одного изъ самыхъ распространенныхъ соблазновъ — осужденія ближнихъ, давая понять всю несовмѣстимость такого осужденія съ христіанскимъ достоинствомъ, всю его неправоту въ большинствѣ случаевъ и всѣ печальныя послѣдствія этой дурной привычки. А если бы Христосъ хотѣлъ запретить суды юридическіе, то Онъ, несомнѣнно, сдѣлалъ бы это вполнѣ ясно, чтобы не вызвать естественнаго недоумѣнія. Тогда Онъ, безусловно, иначе развилъ бы свою мысль и не сталъ бы приводить аргументы, по отношенію къ юридическимъ судамъ не имѣющіе никакого смысла.

Впрочемъ, самъ Христосъ въ своей учительной дѣятельности не разъ ясно выразилъ Свое, противное толстовскому толкованію, отношеніе къ судамъ, такъ что относительно пониманія Его словъ въ нагорной бесѣдѣ не можетъ быть сомнѣній для безпристрастнаго взгляда. Такъ, въ той же самой нагорной бесѣдѣ Христосъ, говоря о гнѣвѣ, высказываетъ косвенное признаніе суда и судебныхъ учрежденій: „А Я говорю вамъ, что всякій, гнѣвающійся на брата своего напрасно, подлежитъ суду; кто же скажетъ брату своему „рака“, подлежитъ синедріону; а кто скажетъ „безумный“, подлежитъ гееннѣ огненной“ (Мѳ. V, 22). Если слова эти понимать и не въ буквальномъ смыслѣ, то онѣ явно свидѣтельствуютъ все-таки, что Христосъ отнюдь не отрицалъ судебныхъ установленій. Въ другомъ мѣстѣ Христосъ порицаетъ книжниковъ и фарисеевъ за то, что они оставили важнѣйшее въ законѣ: судъ, милость и вѣру (Мѳ. XXIII, 23). Здѣсь подъ судомъ необходимо разумѣть судъ юридическій, какъ от-

правленіе правосудія, потому что иначе понимая соотвѣтствующее греческое слово „κρίσις“, мы придемъ къ тому, что Христосъ порицаетъ фарисеевъ за то, что они оставили споры, раздоры, раздѣленія, каковыя значенія, кромѣ значенія суда-правосудія, имѣетъ слово κρίσις. Ясное признаніе суда, какъ учрежденія, звучитъ и въ словахъ Христа къ тому просителю, который просилъ его разсудить съ братомъ по дѣлу о наслѣдствѣ. Христосъ отвѣтилъ ему: „кто поставилъ Меня судить или дѣлить васъ“ (Лк. XII, 14) и этимъ указалъ, что есть законныя установленія, на обязанности которыхъ лежитъ разрѣшеніе подобныхъ вопросовъ. Всѣ эти случаи говорятъ противъ толстовскаго пониманія. Что же касается тѣхъ ссылокъ, какія дѣлаетъ графъ, то онѣ совершенно недоказательны. Говоря о томъ, что Его осудятъ, Христосъ лишь просто указывалъ на будущій фактъ и не дѣлалъ никакого общаго вывода о судебныхъ учрежденіяхъ; да такого вывода и дѣлать невозможно на основаніи отдѣльныхъ злоупотребленій. Предостерегая учениковъ Своихъ, что ихъ будутъ отдавать въ судилища (Мѳ. X, 17), Христосъ опять указываетъ на фактъ, на гоненія Своихъ послѣдователей, т. е. значитъ на неправедный судъ, но совсѣмъ не отрицаетъ судовъ вообще и не ведетъ даже рѣчь о нихъ. Нѣтъ ровно никакого отрицанія суда и въ дѣлѣ блудницы, осудить которую Христосъ отказался. Христосъ не былъ юридическимъ судьею, поставленнымъ надъ евреями. Обращеніе къ нему было не актомъ отдачи дѣла въ руки правосудія, а простымъ вопросомъ объ его личномъ отношеніи къ грѣшницѣ и объ отношеніи къ ней окружающихъ. На этотъ вопросъ Христосъ и далъ понять, что осуждать нравственное паденіе ближняго не дѣло окружающихъ, совѣсть которыхъ самихъ далеко не безупречна. Это было просто указаніе на ту же мысль нагорной бесѣды, что вмѣсто того, чтобы замѣчать сучекъ у брата, надо посмотрѣть, нѣтъ ли бревна въ своихъ глазахъ; а отнюдь не было здѣсь отрицанія судебныхъ установленій.

Нѣтъ и тѣни подтвержденія толстовской теоріи „неосужденія“ и въ апостольскихъ писаніяхъ. Апостолы Іаковъ и Павелъ, на которыхъ ссылается Толстой, не болѣе, чѣмъ ихъ Учитель, даютъ право видѣть въ нихъ сторонниковъ „неосужденія“. Апостолъ Іаковъ, по мнѣнію графа, въ чет-

вертой главѣ (ст. 11) своего посланія увѣщеваетъ не судить, не участвовать въ судѣ. Переведенное на русскій языкъ словомъ „злословить“ греческое слово καταλαλέω, по словамъ Толстого, значитъ обвинять по суду. Но въ дѣйствительности καταλαλέω въ ближайшемъ смыслѣ значитъ именно злословить, клеветать, и не употребляется въ смыслѣ юридическаго осужденія. Видѣть указаніе на суды въ Іаков. II, 1—13, какъ-то дѣлаетъ графъ, болѣе, чѣмъ странно: настолько смыслъ этого мѣста очевидно говоритъ объ осужденіи личномъ, моральномъ, а не юридическомъ. Не менѣе странно видѣть отрицаніе судовъ и у ап. Павла въ началѣ (1 ст.) второй главы посланія къ Римлянамъ. Слова апостола не оставляютъ никакого сомнѣнія, что рѣчь идетъ о личномъ судѣ, осужденіи ближнихъ. „Итакъ не извинителенъ ты всякій человѣкъ, судящій другого; ибо тѣмъ же судомъ, какимъ судишь другого, осуждаешь себя, потому что, судя другого, дѣлаешь то же“. Понимать эти слова въ отношеніи судовъ юридическихъ такъ же неразумно, какъ слова нагорной бесѣды: это значило бы опять признать, что судья виновенъ въ тѣхъ же преступленіяхъ, что и преступникъ. Видимо, апостолъ, какъ и Христосъ, говоритъ о замѣчаніи сучка въ глазѣ брата и незамѣчаніи бревна въ собственныхъ глазахъ, т. е. объ осужденіи личномъ, и толкованіе графа тутъ такъ же произвольно и ни съ чѣмъ не сообразно, какъ въ объясненіи Христовыхъ словъ. Въ дѣйствительности апостолы никогда не выражали отрицанія судебныхъ учрежденій, и самъ ап. Павелъ, между прочимъ, требовалъ надъ собой суда кесаря, аппеллируя, такимъ образомъ, даже къ суду языческому.

Признавая „непротивленіе“ и „неосужденіе“ однимъ изъ главныхъ условій достиженія человѣческаго блага—царства Божія, графъ Толстой, вполнѣ логично съ своей стороны, проповѣдуетъ также отрицаніе государственнаго строя, считая его несовмѣстимымъ съ христіанской жизнью, съ царствомъ мира и братства. Государство, говоритъ онъ, построено на насиліи; оно есть организованная форма насильственнаго противленія злу. Поэтому всякое государственное устройство, подобно всякому насилію и „противленію“, лишь увеличиваетъ зло въ мірѣ. Для христіанина участвовать въ

государствѣ было бы несовмѣстимымъ съ его христіанскимъ званіемъ. Потому Христосъ категорически и запретилъ Своимъ послѣдователямъ участіе въ государственномъ насиліи заповѣдью „не клянись“, которая отрицаетъ государственную присягу, составляющую основаніе строя государственнаго.

Послѣ того, какъ мы разсмотрѣли толстовскую теорію непротивленія злымъ и неосужденія ихъ, нетрудно разобраться въ цѣнности и непосредственно связаннаго съ указанной теоріей толстовскаго отрицанія государства. Уничтоженіе формъ государственной жизни графъ считаетъ необходимымъ условіемъ наступленія царства Бога на землѣ прежде всего потому, что государство есть организація противленія злому, недопустимаго съ толстовской точки зрѣнія. Но разъ принципъ непротивленія оказывается несостоятельнымъ, то этотъ аргументъ графа, направленный противъ государства, падаетъ самъ собою. Противленіе злымъ составляетъ непремѣнное условіе достиженія мира среди людей и вообще нравственной культуры человѣчества. Организованное противленіе злымъ, каковымъ дѣйствительно отчасти (но не всецѣло) является государство, въ такомъ случаѣ наиболѣе отвѣчаетъ задачамъ человѣчества. Коллективныя усилія всегда, конечно, неизмѣримо дѣйствительнѣе единичныхъ; потому государственная организація наилучше обезпечиваетъ борьбу со зломъ, необходимую, пока существуетъ зло. Въ то же время эта организація смягчаетъ, какъ мы видѣли, неизбѣжные недостатки, свойственные борьбѣ индивидуальной. Посредствомъ судебныхъ установленій государство стремится оградить благо даже преступныхъ членовъ общества отъ мстительныхъ дѣйствій обиженныхъ и ставитъ насильственное противленіе злымъ подъ контроль общественнаго разума и справедливости. Съ этой стороны, стало быть, государственная форма жизни несомнѣнно лучше негосударственной и вполнѣ отвѣчаетъ лежащей предъ человѣчествомъ задачѣ сдѣлать борьбу со зломъ наиболѣе разумной.

Одинаково неосновательнымъ является и то утвержденіе Толстого, будто государство неизбѣжно построено вообще на насиліи и потому можетъ лишь поддерживать насиліе, а не уничтожать его. Первая часть этого утвержденія составляетъ довольно превратное пониманіе сущности госу-

дарственнаго строя. Правда, что въ государственной организаціи есть принудительный элементъ. Государство обязываетъ своихъ членовъ повиноваться своимъ законамъ и заставляетъ ихъ дѣлать это, въ случаѣ неповиновенія, примѣняя насильственныя мѣры Но это не значитъ еще, что государство покоится на насиліи. Члены государства принимаютъ на себя извѣстныя обязательства въ сущности добровольно. Они подчиняютъ себя извѣстнымъ ограниченіямъ взамѣнъ тѣхъ выгодъ, какія даетъ имъ государство. Государство не требуетъ безусловно принятія своихъ условій: каждый можетъ выступить изъ извѣстной государственной организаціи и тѣмъ освободиться отъ ея стѣсненій. Правда, въ настоящее время, да и давно уже, фактически люди почти лишены этой свободы. Подданный какого-нибудь государства часто не можетъ, по желанію, покинуть свое отечество, такъ какъ его связываютъ многоразличныя жизненныя обстоятельства. А если кто и перестанетъ быть членомъ одного государства, то онъ неизбѣжно подчиняется законамъ какого-либо другого, потому что негосударственной формы жизни нѣтъ нигдѣ, за исключеніемъ немногихъ дикихъ странъ. Такъ что въ концѣ концовъ избѣжать государственности и связанныхъ съ нею ограниченій личной свободы почти невозможно. Однако это все-таки не дѣлаетъ государственную организацію неизбѣжнымъ насиліемъ. Въ принципѣ государственность покоится на свободномъ согласіи членовъ общества, взаимно ограничивающихъ себя для собственнаго же блага. А если фактически такое свободное согласіе превращается въ роковую необходимость, то тутъ виновато не государство, а условія жизни. Значитъ и общее утвержденіе, будто государство покоится только на насиліи, теряетъ подъ собой почву и искажаетъ понятіе государственности.

Не болѣе твердо стоитъ и тотъ суровый приговоръ, который выноситъ толстовство государству, какъ одному изъ факторовъ нравственнаго прогресса. По мнѣнію графа, государство только поддерживаетъ насиліе, а не уменьшаетъ его. Между тѣмъ противъ такого заключенія категорически свидѣтельствуютъ здравый смыслъ и исторія. Какъ бы ни былъ несовершененъ государственный строй, онъ всегда является для насильниковъ сдерживающимъ элементомъ, а

не поощряющимъ. Конечно государство, даже христіанское, до сихъ поръ покоится на принципахъ, существенно уклоняющихся отъ требованій христіанской морали. Не идеи любви, братства и равенства опредѣляютъ формы государственнаго строя современныхъ государствъ, а принципъ силы различныхъ классовъ общества. Современное государство представляетъ всюду господство привиллегированныхъ, сильныхъ классовъ надъ слабыми и потому неполноправными, причемъ послѣдніе въ большей или меньшей степени эксплоатируются первыми. Съ моральной точки зрѣнія такой порядокъ вещей не можетъ быть признанъ нормальнымъ: онъ идетъ въ разрѣзъ съ требованіями христіанской совѣсти, представляетъ собою несомнѣнную несправедливость и есть извѣстное насиліе. Но было бы ошибочно думать, что въ данной несправедливости и данномъ насиліи виновата государственность и что съ уничтоженіемъ послѣдней положеніе дѣла измѣнится къ лучшему. Несправедливый съ нравственной точки зрѣнія общественно-государственный строй возникъ вслѣдствіе извѣстнаго сочетанія жизненныхъ условій, давшихъ силу однимъ слоямъ общества въ ущербъ другимъ, и этими условіями онъ поддерживается. Строй государственный только отражаетъ соотношеніе общественныхъ силъ въ данномъ обществѣ, но не создаетъ ихъ. Поэтому уничтоженіе государственнаго строя отнюдь не повлекло бы за собою уничтоженія классоваго насилія. Пока сила остается на сторонѣ нѣкоторыхъ классовъ и пока нравственный уровень общества не возвысился до проникновенія христіанскими идеалами, до тѣхъ поръ будутъ продолжаться и классовыя несправедливости. Только тамъ, гдѣ реальное соотношеніе силъ въ обществѣ уже измѣнилось, а формы государственнаго быта еще остаются прежними, только тамъ съ уничтоженіемъ этихъ формъ могъ бы наступить и соціальный переворотъ. Въ тѣхъ же случаяхъ (а въ этомъ положеніи находятся, повидимому, всѣ современныя государства), гдѣ реальное соотношеніе общественныхъ силъ даетъ явный перевѣсъ однимъ классамъ надъ другими, уничтоженіе государственности повлекло бы за собою только междуусобную войну, ожесточенную борьбу и гораздо большія насилія. Государство вводитъ классовыя отношенія въ извѣстную норму. Оно регу-

лируетъ ихъ закономъ, и хотя этотъ законъ даетъ часто явное предпочтеніе однимъ передъ другими, поддерживаетъ интересы сильныхъ противъ слабыхъ и проч.; но тѣмъ не менѣе онъ сдерживаетъ эксплоатацію, ограничиваетъ ее извѣстными рамками, не даетъ простора злоупотребленію силой. Крушеніе государственности разрушило бы всѣ эти сдерживающіе элементы общественной жизни. Классы общества, обладающіе реальной силой, постарались бы, несомнѣнно, использовать ее и подчинить себѣ слабыхъ членовъ общества. Разгорѣлась бы вражда за господство, концомъ которой было бы, навѣрно, установленіе новой государственности и, быть можетъ, гораздо болѣе несправедливой, чѣмъ прежняя. Кромѣ того, уничтоженіе государственности, хотя бы временное, повлекло бы за собою прекращеніе дѣйствія, между прочимъ, и судебной власти; а это вызвало бы наружу, съ одной стороны, всю энергію злой воли, съ другой индивидуальную месть. Въ результатѣ явился бы полный хаосъ, всеобщая борьба, разгулъ насилія, а не царство мира и братства, какъ о томъ мечтаетъ нашъ мыслитель. Это, повидимому, всегда сознавало человѣчество и потому всегда стремилось не разрушать, а поддерживать государственную форму жизни. Усилія единичныхъ людей и цѣлыхъ народовъ направлялись и направляются лишь къ улучшенію государственности, къ утвержденію ея, по возможности, на основѣ справедливости; и только немногіе анархисты, преслѣдуемые всюду общественнымъ мнѣніемъ, возвышаютъ свой голосъ и поднимаютъ свою руку противъ самаго принципа государства.

Такимъ образомъ, даже государство историческое, классовое, построенное на принципахъ, далеко не согласныхъ съ христіанской моралью, является благодѣтельнымъ факторомъ жизни человѣчества, водворяющимъ миръ и умѣряющимъ вражду среди людей. Если же мы теперь мысленно отрѣшимся отъ историческихъ формъ государственной жизни и представимъ себѣ государство болѣе совершенное, основанное, по возможности, на началахъ братства и равенства, то значеніе государственнаго строя еще болѣе возвысится. Прогрессъ человѣчества за два тысячелѣтія христіанской исторіи не оставляетъ сомнѣній въ томъ, что человѣческія усилія направляются къ согласованію государственныхъ формъ жи-

зни съ требованіями гуманной морали, къ созданію совершеннаго общества и государства. И эти усилія, хотя медленно, но ведутъ къ цѣли. Достаточно сравнить государство средневѣковое съ современнымъ, чтобы понять всю величину моральнаго прогресса государственности. Такъ что есть полная надежда, что современемъ государственный строй станетъ въ большее соотвѣтствіе съ моральными требованіями, что классовая несправедливость все болѣе будетъ сглаживаться. И вотъ, по мѣрѣ этого нравственнаго прогресса государственности, послѣдняя будетъ играть все болѣе могучую роль въ общемъ нравственномъ прогрессѣ человѣчества.

Графъ Толстой полагаетъ, что никакой прогрессъ внѣшнихъ формъ жизни не можетъ влять на нравственное развитіе людей. Нравственное совершенствованіе, — говоритъ онъ, — есть всецѣло индивидуальное. Измѣненіе сознанія людей, т. е. отдѣльныхъ индивидуумовъ влечетъ за собою измѣненіе формъ жизни, а измѣненіе формъ не имѣетъ никакого значенія для измѣненія сознанія. Отсюда у Толстого вытекаетъ его индивидуалистическая этика. Толстовство проповѣдуетъ, какъ мы знаемъ, одно лишь индивидуальное совершенствованіе, Оно мечтаетъ, что когда люди одинъ за другимъ будутъ проникаться христіанскимъ сознаніемъ, то этимъ и будетъ созидаться царство Божіе: другого пути нѣтъ и быть не можетъ. Изъ такого взгляда на человѣческій прогрессъ у Толстого вытекаетъ отчасти и его полное отрицаніе государственности. Онъ твердо увѣренъ, что существующее государство дурно, а будущее, какъ бы оно ни было совершенно, не нужно, такъ какъ для моральной культуры государственность не имѣетъ никакой цѣны, какъ всякая внѣшняя форма жизни. Но этотъ взглядъ графа нельзя не признать ошибочнымъ со всѣми его послѣдствіями. Нравственный прогрессъ человѣчества есть, дѣйствительно, прогрессъ сознанія. внѣшняя форма, какова бы она ни была, имѣетъ нравственную цѣнность лишь постольку, поскольку она отражаетъ человѣческое настроеніе. Поэтому, если мы видимъ въ совершенствованіи формъ прогрессъ нравственности, то лишь потому, что считаемъ формы отраженіемъ сознанія общества. Но разъ создавшись, извѣстная форма жизни становится уже вліятельнымъ факторомъ индиви-

дуальнаго развитія Это совершенно напрасно отрицаетъ графъ, игнорируя элементарныя данныя психологіи, безспорность которыхъ извѣстна всѣмъ по опыту. Человѣкъ развивается и умственно и нравственно подъ вліяніемъ окружающей среды—это азбучная истина. Среда, въ широкомъ смыслѣ слова, воспитываетъ характеръ, убѣжденія, настроеніе — все, изъ чего слагается нравственная личность. Въ этой воспитывающей человѣка средѣ одно изъ важныхъ мѣстъ занимаютъ и формы жизни общественно-государственной. Государственный строй тысячами разнообразныхъ путей оказываетъ свое вліяніе на жизнь гражданъ государства, связываетъ ихъ съ собою сотнями нитей и въ формированіи нравственной личности играетъ роль не многимъ меньшую, чѣмъ личность воспитателя въ индивидуальномъ воспитаніи. Это опять, намъ кажется, азбучная истина; но, къ удивленію, она игнорируется толстовствомъ. Отрицать вліяніе формъ жизни, въ частности государственной, на развитіе индивидуальное, въ частности нравственное, значитъ или отрицать вліяніе среды на человѣка, или вычеркнуть изъ понятія „среды“ государство съ его строемъ. То и другое есть научная ересь, которая и въ устахъ нашего знаменитаго писателя не перестаетъ быть ересью.

Но если формы жизни, въ томъ числѣ и государственный строй, оказываютъ, несомнѣнно, могущественное вліяніе на индивидуальное нравственное развитіе, воспитывая людей въ соотвѣтствующемъ направленіи; то въ принципѣ уже нельзя не признать за государствомъ важной миссіи въ дѣлѣ христіанизаціи человѣчества, въ дѣлѣ созиданія царства Божія на землѣ. Нравственный прогрессъ человѣчества созидается всѣми тѣми факторами, которые только могутъ воздѣйствовать на нравственное человѣческое сознаніе. Въ числѣ этихъ факторовъ оказывается на одномъ изъ первыхъ мѣстъ строй государственный, и пренебречь этимъ факторомъ значило бы не ускорить, а замедлить дѣло созиданія царства Божія. Этого не можетъ дѣлать истинное христіанство и не дѣлаетъ, справедливо считая государство однимъ изъ путей къ человѣческому благу. Все дѣло только въ томъ, чтобы сдѣлать изъ государства дѣйствительно факторъ христіанизаціи человѣчества, такъ какъ само по себѣ государство можетъ и не быть такимъ факторомъ Этой

цѣлью и задается христіанство. Оно предлагаетъ человѣчеству задачу сдѣлать государственный строй истинно-христіанскимъ, основать его на началахъ евангельской морали, которыя не допускаютъ никакихъ классовыхъ несправедливостей, а требуютъ воплощенія въ жизни равенства и братства. Какъ скоро государственный строй будетъ основанъ на этихъ началахъ, онъ станетъ для человѣчества „пѣстуномъ“ для царства Божія Христіанскія формы жизни, со всѣхъ сторонъ окружая человѣка, будутъ воспитывать въ людяхъ христіанское настроеніе и постоянно поддерживать его давая тѣмъ возможность скорѣе и легче совершаться процессу индивидуальнаго совершенствованія. Христіанское государство, — это царство Божіе внѣ насъ, которое, вырастая изъ внутренняго царства Божія, въ свою очередь является опорой послѣдняго и помогаетъ ему расти въ безконечную высоту.

Итакъ, идея блага человѣчества не только не отрицаетъ государство, но требуетъ его существованія. Она требуетъ его даже въ несовершенномъ видѣ для водворенія мира среди людей и сдерживанія насилія; и тѣмъ болѣе требуетъ его въ формѣ христіанскаго государства, какъ воплощенія коллективнаго добра, какъ одного изъ могучихъ средствъ нравственнаго совершенствованія человѣчества. Послѣ этого самъ собою рѣшается вопросъ, можетъ ли христіанинъ участвовать въ государствѣ не только будущемъ, но и несовершенномъ современномъ.

Христіанинъ можетъ участвовать въ жизни государственной, не смотря на ея уклоненія отъ христіанскаго идеала, потому что подобное участіе вовсе не заставляетъ христіанина и самого уклоняться отъ христіанской морали. Христіанинъ имѣетъ полную возможность исповѣдовать свои христіанскія убѣжденія, живя въ обществѣ. Ему, конечно, могутъ грозить житейскія непріятности, но въ нихъ не виновато государство. Что же касается противорѣчій своей христіанской совѣсти, то ихъ христіанинъ можетъ избѣжать, лишь бы только онъ былъ одушевленъ желаніемъ слѣдовать евангельской морали.

Но христіанинъ не только можетъ, а онъ долженъ участвовать въ жизни государственной, и этотъ долгъ самъ собою рѣшаетъ всѣ недоумѣнія на этотъ счетъ. Государство

даже въ своемъ несовершенномъ видѣ исполняетъ, какъ мы видѣли, весьма полезныя функціи—противленія злымъ и водворенія мира. Помогать государству въ исполненіе этихъ обязанностей составляетъ нравственный долгъ всякаго нетолстовскаго христіанина, такъ какъ уклоненіе отъ этого долга было бы способствованіемъ насилію и враждѣ. Главное же, христіанинъ долженъ работать на пользу будущаго царства Божія, а эта работа требуетъ непремѣннаго участія въ жизни государственно-общественной.

Есть два пути, ведущіе къ царству Божію: участіе въ созданіи его можетъ быть пассивнымъ и активнымъ. Оно будетъ пассивнымъ, когда христіанинъ, заботясь единственно о личномъ нравственномъ совершенствѣ, станетъ вдали отъ міра, вдали отъ общественной дѣятельности, и будетъ вліять на своихъ ближнихъ только собственнымъ примѣромъ. Оно будетъ активнымъ, когда христіанинъ, нося въ душѣ своей царство Божіе, смѣло пойдетъ на встрѣчу земному царству, станетъ дѣятельнымъ членомъ общества, ратуя за добро, истину и правду, поставитъ задачею своею преобразовать окружающую среду (стало быть и строй государственный) въ духѣ Христовомъ, возвести ложную жизнь міра къ той истинной жизни, которою бьется его сердце.

Графъ Толстой хочетъ идти первымъ путемъ. Онъ проповѣдуетъ отказъ отъ „ложной“, несовершенной жизни міра въ надеждѣ, что примѣру его послѣдователей послѣдуютъ другіе и въ концѣ концовъ ложная жизнь уничтожится сама собою. При этомъ онъ не обращаетъ никакого вниманія на то, насколько этотъ путь соотвѣтствуетъ степени христіанскаго развитія людей, насколько онъ обезпечиваетъ благо ближнихъ. Дѣятельность христіанина нашъ мыслитель представляетъ чисто пассивною, нравственность его чисто индивидуалистическою: кто достигъ степени нравственнаго сознанія высшей, чѣмъ та, на которой стоитъ государство, тотъ лично отказывается участвовать въ государственной жизни, не интересуясь, нужна она или нѣтъ для другихъ, не стараясь обратить ее въ жизнь христіанскую. „Очень можетъ быть, что государство и нужно для всѣхъ тѣхъ цѣлей, которыя вы приписываете ему, знаю только, что мнѣ не нужно болѣе государство“,—говоритъ толстовскій христіанинъ и на этомъ успокаивается.

По Евангеліе царствія не этотъ путь предлагаетъ человѣчеству, не этотъ трудъ возлагаетъ на учениковъ Христовыхъ. Христіанину предлагается активное, а не пассивное участіе въ созиданіи царства Божія на землѣ. Всѣ силы свои долженъ онъ употребить на достиженіе великой цѣли. А развѣ пассивный отказъ отъ общественной жизни и замкнутое въ себѣ нравственно-христіанское сознаніе есть напряженіе всѣхъ силъ на пользу дѣла Божія? Христосъ зоветъ Своихъ учениковъ къ дѣятельному подвигу любви, а любовь не сторонится язвъ больного человѣчества и пользуется всѣми средствами для достиженія человѣческаго блага. Люди живутъ жизнью общественно-государственной. Эта форма жизни для человѣчества, во-первыхъ, почти неизбѣжна; во-вторыхъ, она является могущественнымъ орудіемъ нравственной культуры. Въ силу того и другого соображенія для христіанина необходимо быть членомъ общества и государства. Чтобы врачевать язвы человѣчества, надо не сторониться ихъ, а приблизиться къ нимъ. Если строй государственно-общественный полонъ недостатковъ, то надо исправлять эти недостатки. А для этого необходимо жить среди міра, жить его жизнью, чтобы работать надъ ея преобразованіемъ въ духѣ христіанскомъ. Развѣ можетъ христіанинъ оставаться равнодушнымъ зрителемъ всѣхъ болѣзней людского общества? Развѣ можетъ онъ съ чистой совѣстью ждать, пока всѣ станутъ такими же христіанами, какъ онъ? Вѣдь это значило бы поступить, какъ левитъ и священникъ, посмотрѣвшіе на раненаго путника. Или развѣ можетъ истинный христіанинъ пренебречь такимъ могучимъ средствомъ нравственной культуры, какъ формы общественно-государственнаго строя? Вѣдь это значило бы поступить подобно лукавому рабу, зарывшему въ землю талантъ, данный ему господиномъ. Христіанинъ, понимающій свой нравственный долгъ по отношенію къ ближнимъ, не можетъ уйти изъ общества и государства, какъ бы ни были онѣ несовершенны. Онъ, подобно милосердному самарянину, напротивъ, поспѣшитъ на помощь людямъ и станетъ энергично работать надъ преобразованіемъ общественнаго строя въ духѣ божественныхъ началъ, стараясь всѣ нехристіанскіе элементы его возвести къ высотѣ христіанскаго сознанія и тѣмъ созидая царство Божіе. И чѣмъ больше будетъ

истинныхъ христіанъ во всякаго рода общественныхъ и государственныхъ учрежденіяхъ, чѣмъ больше будетъ дѣятелей съ христіанскимъ сознаніемъ, тѣмъ ближе и ближе будетъ царство мира и братства. Если даже признать вмѣстѣ съ графомъ Толстымъ, что измѣненіе сознанія людей и созданіе христіанскаго общественнаго мнѣнія есть единственный путь къ царству Божію, то и въ такомъ случаѣ общественная работа для христіанина неизбѣжна. Общественное мнѣніе нужно воспитать, а чтобы воспитывать его, нужно жить въ обществѣ и дѣйствовать на него уже готовыми средствами, выработанными формами общественной жизни. Христіанское сознаніе надо развивать; а для этого пусть истинные христіане поднимутъ до себя своихъ ближнихъ, протянувъ имъ руку, а не стоятъ въ отдаленіи, довольные сознаніемъ собственнаго совершества. Этотъ путь несомнѣнно скорѣе приведетъ человѣчество къ его конечной цѣли, чѣмъ предлагаемый графомъ рецептъ индивидуальнаго сепаратизма.

Значитъ, государственность не только не противна христіанству, но вполнѣ санкціонируется имъ. По духу ученія Христова для христіанина надо не бѣжать изъ государства, а непремѣнно оставаться въ немъ, чтобы работать на пользу царства Божія. А въ такомъ случаѣ само собою разумѣется, что Евангеліе Христово никакъ не можетъ отрицать государства и въ частности присягу, какъ звено, связующее всѣхъ отдѣльныхъ членовъ государства съ общимъ государственнымъ организмомъ. Что касается прямого отрицанія государственности, то такового не находитъ въ Евангеліи даже Толстой. Косвенный же аргументъ, приводимый толстовствомъ въ видѣ заповѣди: „не клянитесь вовсе“, оказывается въ дѣйствительности совершенно неудачнымъ.

Прежде всего значеніе стиха 34-го пятой главы Матѳея: „А я говорю вамъ: не клянись вовсе“, на основаніи котораго Толстой отрицаетъ клятву—присягу, совсѣмъ не даетъ основанія для подобнаго отрицанія. Слова: „не клянись вовсе“—съ филологической и логической стороны вполнѣ допускаютъ то толкованіе, какое усвояетъ имъ церковь, именно, что въ нихъ запрещается напрасная клятва, употребляемая безъ разбору цѣли и предмета, а не клятва вообще. Слово „вовсе“ передаетъ греческое слово ὅλως. Послѣднее же зна-

читъ не только „вовсе“, „совсѣмъ“, „совершенно“, но и „всячески“, „какъ бы то ни было“, „какъ бы ни пришлось“. Затѣмъ, что весьма важно, контекстъ рѣчи свидѣтельствуетъ, что пониманіе слова „ὅλως“ въ указанномъ смыслѣ является наиболѣе правильнымъ. Если бы Христосъ хотѣлъ запретить всякую клятву, то Онъ, конечно, прежде всего долженъ былъ бы, при перечисленіи разныхъ клятвъ, упомянуть клятву наиболѣе важную—именемъ Бога. Между тѣмъ, сказавъ: „не клянись вовсе“, Христосъ продолжаетъ: „ни небомъ, потомучто оно престолъ Божій; ни землею, потомучто она подножіе ногъ Его, ни Іерусалимомъ, потомучто онъ городъ великаго царя; ни головою твоею не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сдѣлать бѣлымъ или чернымъ“. Тутъ нѣтъ совсѣмъ упоминанія о клятвѣ именемъ Бога, каковою является и присяга. Имѣй Христосъ въ виду главнымъ образомъ запретить присягу, какъ-то думаетъ Толстой, Онъ долженъ былъ бы упомянуть о ней; иначе возникаетъ неразрѣшимое недоумѣніе: зачѣмъ говорить о второстепенныхъ случаяхъ клятвы, не говоря о главномъ и самомъ важномъ, для котораго, по Толстому, ведется вся рѣчь. Въ данномъ же контекстѣ рѣчи ясно подтверждается то пониманіе, что Христосъ не велитъ клясться „всячески“, но не „совершенно“. Вооружаясь противъ вреднаго обычая евреевъ употреблять всевозможныя клятвы по незначительнымъ случаямъ, причемъ унижались священныя понятія и принимались безразсудныя обязательства, Христосъ запрещаетъ эти клятвы, перечисляя наиболѣе употребительныя изъ нихъ. Вмѣсто клятвъ, во всѣхъ случаяхъ подобныхъ обѣщаній Христосъ предлагаетъ просто говорить: „да, да; нѣтъ, нѣтъ“. Что же касается присяги, то Христосъ не только не отрицалъ ее, но самъ принялъ на судѣ у первосвященника, отвѣтивъ на вопросъ послѣдняго: „заклинаю тебя Богомъ живымъ, скажи намъ, ты ли Христосъ, Сынъ Божій?“—„ты сказалъ“. По тому времени эта формула значила клятвенно, подъ присягой подтвердить извѣстныя слова. Такъ что, очевидно, ни въ нагорной бесѣдѣ, ни въ жизни Спасителя толстовское отрицаніе клятвы—присяги не находитъ достаточнаго обоснованія.

Но даже если-бы слова нагорной бесѣды были отрица-

ніемъ клятвы, согласно съ мнѣніемъ толстовства, то все-таки отсюда не слѣдуетъ, что въ нихъ отрицается и присяга, какъ извѣстное обѣщаніе, связывающее гражданина съ государствомъ. Пусть Христосъ запрещаетъ клятву; но вѣдь Онъ вмѣсто нея вводитъ другую форму обѣщанія: „да, да; нѣтъ, нѣтъ“. Развѣ подобное утвержденіе или отрицаніе въ устахъ христіанина значитъ менѣе, чѣмъ клятва? При христіанскомъ настроеніи, о какомъ говоритъ нагорная проповѣдь, вполнѣ достаточно простого обѣщанія, чтобы считать себя обязаннымъ исполнить его, и, дѣйствительно, не нужны клятвы. Слово христіанина не можетъ быть ложнымъ. А въ такомъ случаѣ „да, да; нѣтъ, нѣтъ“ не замѣняетъ ли ту же клятву, въ томъ числѣ и присягу? И что же можно вывести изъ словъ Христа, даже понимая ихъ по толстовски? Только то, что Христосъ вмѣсто клятвенныхъ увѣреній и обѣщаній предписываетъ давать простыя обѣщанія. Очевидно, тутъ нѣтъ опять таки никакого отрицанія обѣщанія государственнаго. И въ настоящее время присяга для лицъ, отказывающихся отъ нея, замѣняется такъ называемымъ торжественнымъ обѣщаніемъ, которое имѣетъ силу присяги. Такъ что при самомъ благопріятномъ для толстовства толкованіи изъ евангельскихъ словъ можно лишь сдѣлать тотъ выводъ, что форма присяги въ христіанскомъ обществѣ должна быть измѣнена. Что же касается самой сущности присяги — обязательства, принимаемаго гражданиномъ на себя передъ государствомъ, то эта сущность, съ христіанской точки зрѣнія, вполнѣ пріемлема и даже обязательна. Для христіанина, какъ мы видѣли, необходимо участіе въ общественно-государственной жизни. Но для существованія государства требуется, чтобы граждане обязывались повиноваться его законамъ: иначе государство распадется и настанетъ царство личнаго произвола. Присяга является какъ бы добровольнымъ согласіемъ на извѣстныя условія: ограничивая себя въ пользу государства, каждый тѣмъ самымъ пріобрѣтаетъ право на пользованіе благами государственности. Безъ взаимныхъ обязательствъ членовъ государства, послѣднее потеряло бы свою устойчивость и не могло исполнять своего назначенія. А разъ государственное обѣщаніе необходимо для существованія государства, то христіанинъ долженъ давать его, такъ какъ участіе въ государственномъ строѣ

требуется лежащей на немъ нравственной задачей. Давая подобное обѣщаніе, христіанинъ не дѣлаетъ ровно ничего, противнаго христіанской этикѣ. Опасенія, высказываемыя Толстымъ, будто присягой человѣкъ обязывается повиноваться закону человѣческому вмѣсто закона Божьяго, совершенно въ сущности неосновательно. Присягая, гражданинъ обязуется повиноваться не лично кому-либо, а закону. Злоупотребленія закономъ, правда, весьма возможны и нерѣдко случаются. Но этимъ злоупотребленіямъ никто повиноваться не обязанъ. Самъ же по себѣ законъ можетъ быть осуществляемъ въ духѣ христіанскомъ, и, конечно, такое именно осуществленіе принимаетъ на себя присягающій христіанинъ. Онъ обѣщается поступать по долгу и совѣсти; а его долгъ и совѣсть могутъ быть лишь христіанскіе. И давая государственное обѣщаніе, христіанинъ не только не ставитъ законъ человѣческій на мѣсто Божьяго, но обязуется первый подчинять послѣднему въ своей дѣятельности, всюду и вездѣ человѣческое проникать божественнымъ. Насколько это удается практически — другой вопросъ. Но въ принципѣ съ христіанской точки зрѣнія ничего нельзя возразить противъ государственнаго обѣщанія.

За заповѣдями непротивленія, неосужденія, неприсяганія, у графа Толстого въ числѣ условій царства Божія стоитъ предписаніе негнѣвливости. Полное отсутствіе гнѣвнаго чувства, по мнѣнію графа, обезпечитъ людямъ благо мира, уничтожитъ вражду и станетъ залогомъ людскаго единенія. Всякій гнѣвъ только создаетъ враждебность, побуждаетъ насъ унижать своихъ ближнихъ и оскорблять ихъ. Потому Христосъ и сказалъ категорически: „не гнѣвайся“,

Въ этомъ пунктѣ толстовскаго ученія нельзя не замѣтить доли истины. Гнѣвъ, дѣйствительно, часто является въ людяхъ источникомъ враждебнаго настроенія, не оправдываемаго съ нравственной точки зрѣнія. Въ этомъ видѣ онъ, конечно, непозволителенъ для христіанина и можетъ служить только ко вреду людей, какъ гнѣвающихся, унижая ихъ нравственное достоинство, такъ и тѣхъ, на которыхъ гнѣваются. Но вмѣстѣ съ этой христіанской правдой къ толстовской заповѣди негнѣвливости примѣшивается и

явная неправда, совершенно не согласующаяся съ духомъ христіанства.

Гнѣвъ большею частью стоитъ въ противорѣчіи съ христіанскимъ настроеніемъ, но не всегда. Бываютъ случаи, когда гнѣвъ не только не противенъ этому настроенію, но прямо требуется имъ, и отсутствіе гнѣва было бы свидѣтельствомъ холодности нравственнаго чувства. Такъ бываетъ тамъ, гдѣ гнѣвное чувство вытекаетъ не изъ оскорбленнаго самолюбія, не изъ чувства самосохраненія, словомъ не изъ эгоистическаго источника, а изъ чувства правды, изъ отвращенія къ злу, изъ любви къ ближнимъ. Таковъ, напримѣръ, гнѣвъ человѣка при видѣ торжествующаго насилія, таково возмущеніе всякою несправедливостью, эксплоатаціей, попраніемъ законныхъ правъ и т. п. Въ подобныхъ случаяхъ гнѣвное чувство не вытекаетъ изъ враждебнаго настроенія и не порождаетъ такого настроенія. Оно направляется, собственно, не противъ людей, а противъ ихъ дѣйствій, и вызываетъ не желаніе вредить людямъ, а желаніе оказать имъ добро. Гнѣвъ, возникающій при видѣ зла въ мірѣ есть гнѣвъ любви, а не вражды. Онъ, во-первыхъ, стремится возстановить нарушенную справедливость, во-вторыхъ,—избавить нашихъ ближнихъ отъ причиняемыхъ имъ обидъ и насилій; въ третьихъ,—прекратить зловредную дѣятельность, вызвавшую чувство нравственнаго возмущенія. Ни одна изъ этихъ цѣлей такого гнѣвнаго чувства не можетъ быть признана противной закону любви и стремленію къ миру. Возстановленіе попранной справедливости необходимо для того, чтобы въ людямъ не огрубѣло самое чувство правды. Избавленіе ближнихъ отъ зла и злыхъ составляетъ ихъ прямое благо. Прекращеніе преступной дѣятельности есть нравственное благо самого преступника. По своимъ психическимъ элементамъ подобный гнѣвъ, стало быть, не заключаетъ въ себѣ ничего нехристіанскаго и справедливо называется „праведнымъ“ гнѣвомъ. Онъ можетъ привести только ко благу и дѣйствительно ведетъ къ нему. Напротивъ, отсутствіе такого гнѣва было бы весьма пагубно для человѣчества. Указанный „праведный“ гнѣвъ есть непосредственная реакція нашей нравственной природы на окружающую нравственную среду. Онъ является, затѣмъ, стимуломъ нашей дѣятельности и питаетъ энергію

борьбы со зломъ и неправдой. Отсутствіе этого чувства у христіанина было бы признакомъ нравственнаго индифферентизма. Это было бы въ лучшемъ случаѣ равнодушіемъ къ добру и злу, несовмѣстимымъ съ болѣе или менѣе развитымъ нравственнымъ сознаніемъ, въ худшемъ же и наиболѣе частомъ случаѣ такая „негнѣвливость“ свидѣтельствуетъ о нравственной испорченности, жестокости и эгоистичности натуры, склонности къ тѣмъ самымъ дѣйствіямъ, которыя въ людяхъ неиспорченныхъ вызываютъ нравственное возмущеніе. Въ жизни же человѣчества „негнѣвливость“ по отношенію къ злу и злымъ послужила бы къ увеличенію вражды и насилія, а не къ дѣлу мира и братства, какъ то думаетъ Толстой. Чувство нравственнаго возмущенія составляетъ одинъ изъ сильнѣйшихъ мотивовъ дѣятельности, направленной противъ зла Исчезновеніе этого мотива значительно замедлило бы развитіе нравственной культуры и задержало бы процессъ христіанизаціи человѣчества.

Послѣ этого, разумѣется, весьма ошибочно видѣть въ безусловной негнѣвливости одинъ изъ путей въ царство Божіе. Надо, очевидно, различать гнѣвъ по его характеру и, отрицая эгоистическое гнѣвное чувство, необходимо признать вполнѣ законнымъ гнѣвное возмущеніе совѣсти, нравственнаго чувства, при видѣ зла. Такъ и смотритъ на дѣло общечеловѣческое христіанство, и опять приходится признать, что его взглядъ разумнѣе толстовскаго. При этомъ общехристіанское воззрѣніе находитъ для себя прочное обоснованіе не только съ принципіальной стороны, но и въ примѣрѣ самого Христа, давшаго заповѣдь негнѣвливости. Отрицая всякія эгоистически-враждебныя чувства, въ томъ числѣ и обыденный гнѣвъ, Христосъ самъ испытывалъ и обнаруживалъ такъ называемый гнѣвъ праведный. Такъ св. Маркъ свидѣтельствуетъ, что Христосъ однажды „съ гнѣвомъ“ взглянулъ на фарисеевъ (Мрк. III, 5), возмущенный грубостью ихъ сердецъ. Гнѣвное возмущеніе проявилось у Христа въ изгнаніи торжниковъ изъ храма, унижавшихъ святое мѣсто. Явнымъ гнѣвомъ звучитъ знаменитая рѣчь Христова, возвѣщающая многократное „горе“ книжникамъ и фарисеямъ. Христосъ ясно давалъ понять также, что и въ будущемъ, у Его послѣдователей возможно не

только гнѣвное справедливое чувство, но даже раздѣленіе въ семьѣ во имя христіанской истины, добра и правды. Потому то Онъ и говорилъ: „думаете ли вы, что Я пришелъ дать миръ землѣ? нѣтъ, говорю вамъ. но раздѣленіе“ (Лк. XII, 51).

А если христіанство, видимо, отнюдь не проповѣдуетъ безусловной негнѣвливости, то, конечно, и слова нагорной бесѣды нельзя понимать въ такомъ всеобъемлющемъ смыслѣ, въ какомъ понимаетъ ихъ Толстой. Слово „напрасно“, присоединенное къ словамъ „не гнѣвайся“, вполнѣ отвѣчаетъ духу Христова ученія и не можетъ возбуждать никакихъ сомнѣній въ христіанской совѣсти. Въ этомъ словѣ нѣтъ ровно ничего удивительнаго. Запрещая гнѣвъ, Христосъ имѣлъ всѣ побужденія указать, что Онъ запрещаетъ только гнѣвъ эгоистичный, „неправедный“, чтобы не было недоразумѣній. Потому Онъ и могъ сказать „напрасно“, и такое чтеніе будетъ наиболѣе правильнымъ. Если же встрѣчаются, дѣйствительно списки, въ которыхъ нѣтъ слова „напрасно“ то это удовлетворительно объясняется варіантами и ошибками переписки Во всякомъ случаѣ подобнымъ спискамъ составляютъ достаточный противовѣсъ другіе списки со словомъ „напрасно“, идущіе изъ глубокой древности (такъ „напрасно“ есть въ древнѣйшихъ переводахъ Евангелія — Италійскомъ и Пешито, у церковныхъ писателей 2-го вѣка, напримѣръ, Иринея Ліонскаго и др.). На почвѣ списковъ, значитъ, доказать толстовскій взглядъ нѣтъ никакой возможности; а принимая во вниманіе принципіальныя соображенія, основательнѣе дать предпочтеніе чтенію: „не гнѣвайся напрасно“. Впрочемъ, въ сущности самый вопросъ о томъ, сказалъ Христосъ „напрасно“ или не сказалъ, не имѣетъ особаго значенія. Хотя бы Онъ, дѣйствительно, не говорилъ этого слова, толстовство отъ того не выигрываетъ въ своей правотѣ. Пусть Христосъ сказалъ: „не гнѣвайся“. Слѣдуетъ ли отсюда, что этимъ запрещается абсолютно всякій гнѣвъ? По здравой логикѣ, нисколько не слѣдуетъ. Заповѣдь негнѣвливости безъ слова „напрасно“ становится лишь не совсѣмъ опредѣленно выраженной, но вовсе не категоричной. Христосъ, при такомъ чтеніи Его словъ, видимо, только не поясняетъ, о какомъ гнѣвѣ Онъ говоритъ. Но въ такомъ случаѣ точное пониманіе Его словъ должно выте-

кать изъ всего духа Его ученія, изъ другихъ Его рѣчей, изъ Его собственнаго примѣра. Всѣ же эти данныя говорятъ не въ пользу толстовскаго пониманія „негнѣвливости“, и, стало быть, послѣднее оказывается совершенно безпочвен. нымъ даже при отсутствіи въ рѣчи Христа слова „напрасно“

Кромѣ всѣхъ разобранныхъ заповѣдей—условій царства Божія, толстовство относитъ къ числу послѣднихъ также запрещеніе развода. По мнѣнію графа, въ числѣ золъ человѣческой жизни не малую роль играетъ половой соблазнъ, выражающійся въ развратѣ того или иного вида. Источникъ этого соблазна Толстой видитъ въ томъ, что мужья часто не живутъ съ женами и жены съ мужьями, тѣмъ давая, другъ другу поводъ къ прелюбодѣянію. Чтобы не было ничего подобнаго, надо мужьямъ и женамъ никогда не разлучаться другъ съ другомъ. Объ этомъ и говоритъ Христосъ, безусловно запрещая разводъ супруговъ, не только юридически, но хотя бы только фактически вступившихъ въ супружескую связь.

Эта новая заповѣдь толстовства: „никогда не разводись“—отличается, повидимому, болѣе реальнымъ характеромъ, чѣмъ его другія предписанія. Она имѣетъ въ виду несомнѣнно существующее зло на почвѣ половыхъ отношеній и для устраненія послѣдняго предлагаетъ средство, отчасти какъ будто всегда признаваемое въ христіанскомъ обществѣ (послѣднее вообще смотритъ на разводъ неодобрительно). Однако не трудно убѣдиться, что и на этотъ разъ толстовскій совѣтъ человѣчеству не только безполезенъ, но несомнѣнно вреденъ.

Для того, чтобы предлагать средство противъ какого-бы то ни было недуга, нужно выяснить причины этого недуга, и бороться съ ними, уничтожая тѣмъ самый недугъ. Въ чемъ же состоитъ собственно соблазнъ половыхъ отношеній и каковы его причины? Соблазнъ этотъ состоитъ, какъ всѣми и Толстымъ понимается, въ томъ, что многіе мужчины и женщины, вмѣсто того, чтобы довольствоваться одною постоянною половою связью, мѣняютъ эти связи болѣе или менѣе часто. Отсюда является съ одной стороны безпорядочность и непостоянство половыхъ отношеній, несогласимыя съ нравственнымъ достоинствомъ человѣка; съ дру-

гой стороны на этой почвѣ развивается ревность и вытекающая изъ послѣдней вражда между людьми, доходящая иногда до крайнихъ степеней насилія. Причиной такого полового непостоянства служатъ съ одной стороны условія, такъ сказать, физическія, съ другой — моральныя. Во-первыхъ, неудовлетворенная половая потребность побуждаетъ иногда людей вступать въ безпорядочныя половыя отношенія. Во-вторыхъ, нерѣдко люди, вступивши въ супружескую связь, не находятъ другъ въ другѣ нравственнаго удовлетворенія и потому расходятся и вступаютъ въ новыя связи (юридически или только фактически—безразлично). Борьба съ ненормальностями половыхъ отношеній, очевидно, должна направляться противъ указанныхъ причинъ этихъ ненормальностей. Только парализовавъ эти причины, можно устранить половой соблазнъ, и только то средство достигнетъ послѣдней цѣли, которое достигнетъ цѣли первой. Но толстовскій способъ не устраняетъ ни одной причины „полового соблазна“ и потому никакъ не можетъ быть признанъ за дѣйствительное средство противъ разсматриваемаго недуга человѣчества.

Что касается физической причины половыхъ органовъ—половой неудовлетворенности, то толстовство думаетъ именно съ ней бороться, считая ее, повидимому, единственной причиной зла. Толстой говоритъ, что оставленные жены и мужья поселяютъ развратъ въ поискахъ полового удовлетворенія. Стоитъ супругамъ не покидать другъ друга никогда, и не будетъ повода къ „соблазну“. Но при этомъ совершенно упускается изъ виду графомъ, что не одни покинутые мужья и жены страдаютъ неудовлетворенностью. Есть много мужчинъ и женщинъ, которые не находятъ или перестаютъ находить удовлетвореніе и въ супружествѣ, напримѣръ, вслѣдствіе болѣзни одного изъ супруговъ. Затѣмъ есть множество людей, которые, по условіямъ жизни, не могутъ вступить въ постоянную супружескую связь и потому опять часто должны испытывать неудовлетворенность. Наконецъ, какъ извѣстно, вообще на свѣтѣ больше женщинъ, чѣмъ мужчинъ; слѣдовательно, если бы даже всѣ созрѣвшіе въ половомъ отношеніи пожелали соединиться парами, то многимъ женщинамъ бы пары не хватило и онѣ обречены бы были самой природой на постоянную неудовле-

творенность. Послѣднее обстоятельство не выступаетъ въ жизни съ достаточной рельефностью, такъ какъ человѣчествомъ еще никогда не овладѣвало желаніе непремѣнно соединиться въ пары. Но нѣтъ никакого сомнѣнія, что неравномѣрность мужскаго и женскаго населенія составляетъ весьма реальный факторъ половыхъ отношеній, дѣйствующій въ жизни незамѣтно для непосредственнаго наблюденія. Какъ бы то ни было, во всѣхъ указанныхъ случаяхъ половая неудовлетворенность существуетъ независимо отъ покинутыхъ женъ и мужей, отъ добровольнаго разрыва супружеской связи. Какимъ же образомъ тутъ можетъ помочь горю толстовскій рецептъ неразлучимости супруговъ? Этотъ рецептъ имѣетъ силу тамъ, гдѣ супружеская связь, разъ образовавшаяся, можетъ удовлетворять супруговъ, будучи постоянно поддерживаема. Но онъ совершенно недѣйствителенъ противъ половой неудовлетворенности, происходящей не смотря на супружество или отъ невозможности послѣдняго. Напротивъ, совершенно ясно, что безусловная нерасторжимость супружества въ нѣкоторыхъ случаяхъ только поддерживаетъ половую неудовлетворенность и, стало быть зло, отъ нея происходящее. Если, напримѣръ, супруги, переставшіе удовлетворять другъ друга по болѣзненному состоянію одного изъ нихъ, должны оставаться неразлучными ни въ коемъ случаѣ, то такое положеніе какъ разъ лишаетъ возможности удовлетворенія здороваго супруга и тѣмъ создаетъ поводъ для полового соблазна.

Итакъ непокиданіе мужей и женъ отнюдь не обезпечиваетъ человѣчество отъ нарушенія половой этики въ силу даже чисто физіологическихъ побужденій. Правило: никогда не покидай мужчины или женщины, съ которыми вступилъ однажды въ связь—не въ состояніи устранить физическую причину половыхъ соблазновъ, какъ бы оно ни было строго соблюдаемо. Наоборотъ иногда это правило, какъ мы видѣли, и въ данномъ отношеніи оказывается скорѣе вреднымъ, чѣмъ полезнымъ. Но оно оказывается уже совершенно безполезнымъ и только вреднымъ въ примѣненіи къ нравственнымъ причинамъ полового непостоянства. Таковыми причинами являются, какъ мы знаемъ, несходство характеровъ, убѣжденій, нравственная неудовлетворенность супруговъ, а главнымъ образомъ супружеская невѣрность,

заставляющая расходиться и соединяться въ другія пары. Здѣсь разрывъ физической связи и перемѣна ея на новую вытекаетъ изъ разрыва связи нравственной. Что же можно бы было тутъ сдѣлать при помощи толстовскаго рецепта? Развѣ несходство характеровъ исчезнетъ, если супруги будутъ продолжать жить вмѣстѣ? Развѣ различіе убѣжденій сгладится, когда продолжится супружеская связь? Развѣ нравственное содержаніе супруга увеличится отъ продолженія супружескихъ отношеній? Развѣ супружеская невѣрность искупается продолжающимся сожительствомъ? Развѣ вообще нравственный разрывъ между супругами исчезнетъ отъ продолженія супружества? Данныя психологіи и опытъ жизни рѣшительно говорятъ, что во всѣхъ этихъ случаяхъ, напротивъ, продолженіе супружества становится большею частью источникомъ еще большей нравственной розни, большаго разлада между супругами. Совмѣстная жизнь, при нравственной разобщенности, создаетъ лишь взаимное озлобленіе, постоянныя ссоры, вражду, и можетъ побудить даже къ преступленію для освобожденія отъ подобнаго сожительства. Стало быть правило безусловнаго неразлученія здѣсь было бы лишь вредно и во всякомъ случаѣ безполезно. Болѣе того, это правило съ нравственной точки зрѣнія прямо недопустимо, когда между супругами существуетъ полный нравственный разрывъ. Въ самомъ дѣлѣ, продолженіе супружескихъ отношеній, при отсутствіи любви и даже при ненависти и отвращеніи другъ къ другу или одной стороны къ другой, идетъ въ разрѣзъ съ основами супружеской этики. Вѣдь это значитъ свести человѣческія отношенія къ чисто животнымъ, супружество превратить въ одну физическую связь, въ одно удовлетвореніе органической потребности. Это значитъ поставить человѣка пожалуй даже ниже животныхъ, такъ какъ и въ животномъ мірѣ индивидуумы соединяются, повидимому, съ нѣкоторымъ выборомъ и во всякомъ случаѣ безъ отвращенія. Противъ супружества безъ взаимнаго влеченія, безъ всякой нравственной связи, протестуетъ вся нравственная природа человѣка, и чѣмъ она болѣе чутка, тѣмъ сильнѣе этотъ протестъ. Вотъ почему въ послѣднее время между прочимъ общество культурнаго міра стремится къ расширенію супружеской свободы и старается облегчить новые браки людямъ,

не нашедшимъ нравственнаго удовлетворенія въ первомъ супружествѣ. Люди все болѣе начинаютъ понимать, что брачный союзъ прежде всего есть союзъ нравственный, и было бы святотатствомъ принуждать къ нему при отсутствіи нравственнаго единенія. Человѣческій бракъ нельзя смѣшивать съ животнымъ спариваніемъ. А такое смѣшеніе дѣлаетъ толстовство.

Безусловная нерасторжимость брачной связи, такимъ образомъ вовсе не обезпечиваетъ человѣческаго блага и не уничтожаетъ соблазна половыхъ отношеній. Ни физическія, ни моральныя причины послѣдняго не устраняются заповѣдью полнаго неразлученія супружескихъ паръ; на практикѣ послѣдняя заповѣдь скорѣе способна усилить зло, а въ нравственномъ отношеніи она можетъ создать положеніе, несовмѣстимое съ характеромъ человѣческаго брака. Все это и принимаетъ во вниманіе христіанское ученіе, и отсюда происходитъ вся разница во взглядахъ на расторжимость и нерасторжимость брака толстовскаго и церковнаго христіанства. Послѣднее понимаетъ, что борьба съ половыми соблазнами не можетъ вестись путемъ категорическаго запрещенія разрыва брачныхъ связей. Такое запрещеніе, не устраняя причинъ зла, можетъ лишь обострить его въ нѣкоторыхъ случаяхъ. Противъ половыхъ соблазновъ христіанство выдвигаетъ общую идею христіанскаго совершенства, требующаго подчиненія плоти духу, любви, прощенія, снисхожденія къ недостаткамъ ближнихъ, забвенія личныхъ интересовъ во имя блага другихъ людей. Подобное христіанское настроеніе само собою побѣждаетъ причины половыхъ непостоянствъ, если только оно достаточно укоренилось въ человѣкѣ. Истинный христіанинъ не допуститъ себя до нарушенія половой этики, хотя бы къ тому были у него побужденія физическаго или моральнаго характера, въ силу сознанія своего христіанскаго долга. Но во имя чисто нравственныхъ же мотивовъ церковное христіанство считаетъ допустимымъ и разводъ, разлученіе супруговъ, видя въ немъ иногда не только не источникъ зла, но средство противъ такового. Когда порвалась нравственная связь супружества, то послѣднее не можетъ фактически существовать, не оскорбляя нравственнаго чувства, и при невозможности для супруговъ полового воздержанія, разлученіе ихъ становится

необходимымъ. Уступая этой необходимости, церковь и разрѣшаетъ разводъ. Однако въ этомъ разрѣшеніи церковное ученіе поступаетъ чрезвычайно осторожно. Чтобы не дать повода къ половой безпорядочности и къ разрыву супружества безъ достаточныхъ основаній, церковь признаетъ достаточной причиной развода только самый безспорный случай нравственнаго разрыва между супругами. Несходство характеровъ, убѣжденій, отсутствіе нравственнаго удовлетворенія въ супружествѣ допускаютъ субъективную оцѣнку и не даютъ возможности установить прочный критерій. Потому эти поводы церковь не считаетъ достаточными для развода; хотя въ дѣйствительности не рѣдко и здѣсь бываетъ полный нравственный разрывъ между супругами. Церковь безспорнымъ признаетъ лишь объективный фактъ— супружескую невѣрность, гдѣ не можетъ быть сомнѣній и субъективныхъ толкованій, и ее считаетъ единственнымъ основаніемъ для развода. Супружеская невѣрность есть наиболѣе реальное доказательство нравственнаго разрыва между супругами и во всякомъ случаѣ она разрушаетъ нравственную основу брака, признаваемую христіанскимъ ученіемъ; слѣдовательно, таковая невѣрность, съ христіанской точки зрѣнія, прямо говоритъ за то, что бракъ потерялъ свое нравственное значеніе. Такое отношеніе церкви къ разводу нельзя не признать гораздо болѣе правильнымъ, чѣмъ толстовское провозглашеніе безусловной неразрывности брачнаго союза. Избѣгая всякихъ послабленій, церковь не настаиваетъ на нерасторжимости брака тамъ, гдѣ отъ таковой нерасторжимости проистекало бы очевидное зло и гдѣ она стояла бы въ противорѣчіи съ христіанскимъ пониманіемъ брака. Такъ что церковное ученіе можно признать развѣ, быть можетъ, слишкомъ осторожнымъ; но отнюдь нельзя дѣлать ему упрека въ томъ, что оно способствуетъ половому соблазну своею снисходительностью къ человѣческимъ слабостямъ.

Взглядъ на расторжимость и нерасторжимость брака, свойственный церковному ученію, находитъ для себя прямое основаніе и въ евангельскомъ текстѣ. Слова Христа относительно развода понимаются церковью наиболѣе правильно съ филологической и логической стороны и наиболѣе разумно. Въ самомъ дѣлѣ, всматриваясь въ текстъ Матѳ. V, 32,

мы рѣшительно не видимъ достаточныхъ основаній толковать эти слова въ толстовскомъ смыслѣ. Спорными словами тутъ являются: „кромѣ вины прелюбодѣянія“. Толстой относитъ ихъ къ мужу и переводитъ: „кромѣ вины (виновности) распутства“. Церковь относитъ ихъ къ женѣ и переводитъ „кромѣ (исключая) причины (вины) прелюбодѣянія (жены)“. Толстой опирается на то, что греческое слово „παρεκτός“ можетъ быть понимаемо только въ смыслѣ „кромѣ“; греческое слово „λογου“ означаетъ вину, виновность; а слово „πορνείας“, переведенное по русски словомъ „прелюбодѣянія“, значитъ „распутство“. Затѣмъ, по мнѣнію графа, слова эти надо отнести къ мужу, такъ какъ говорится о мужѣ, что онъ подаетъ поводъ прелюбодѣйствовать женѣ, разводясь съ нею. Наконецъ, пониманіе словъ „кромѣ вины прелюбодѣянія“ въ обычномъ смыслѣ указанія на достаточную причину развода графу представляется малосмысленнымъ, такъ какъ мужъ одинаково подаетъ женѣ поводъ прелюбодѣйствовать, по какой бы причинѣ онъ съ нею не развелся. Однако, ни одно изъ этихъ основаній толстовскаго пониманія не представляется достаточнымъ. Слово „παρεκτός“ значитъ не только „кромѣ“, но и „исключая“. Слово „λογος“ имѣетъ, кромѣ прямого значенія, значеніе „причина“, „основаніе“; но никогда не имѣетъ значенія „виновности“ и въ Новомъ Завѣтѣ въ такомъ смыслѣ не употребляется. Слово „πορνεία“, дѣйствительно, значитъ „распутство“; но оно также значитъ и „прелюбодѣяніе“, какъ самый актъ распутства Итакъ, въ самомъ благопріятномъ для толстовства случаѣ надо перевести спорныя слова такъ: „кромѣ причины (основанія) распутства“. Но отсюда уже само собою ясно, что слова эти относятся не къ мужу, а къ женѣ, и именно указываютъ основаніе для развода: относя ихъ къ мужу, получимъ безсмыслицу. Что же касается того, будто отнесеніе этихъ словъ къ женѣ является страннымъ, такъ какъ разводъ по какой бы то ни было причинѣ одинаково даетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать, то такой странности на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Когда мужъ разводится съ женою вслѣдствіе ея прелюбодѣянія, то онъ не можетъ уже подавать ей поводъ къ прелюбодѣянію: послѣднее уже совершилось и нельзя подавать поводъ къ факту послѣ этого факта. Напротивъ, если разводъ совершается безъ прелюбодѣянія одного супруга, то

онъ дѣйствительно даетъ поводъ къ прелюбодѣянію на почвѣ половой неудовлетворенности. Въ концѣ концовъ, стало быть, все, что можно принять изъ толстовскаго толкованія 33 ст. V гл. Матѳ.—это чтеніе „распутства“ вмѣсто „прелюбодѣянія“. Но суть дѣла отъ такой перемѣны нисколько не мѣняется, потому что назвать ли проступокъ жены прелюбодѣяніемъ или распутствомъ—все равно. А если въ словахъ нагорной бесѣды нельзя видѣть безусловнаго запрещенія развода, а именно надо видѣть указаніе на единственно достаточный поводъ къ нему, то и другія параллельныя мѣста, очевидно, слѣдуетъ понимать въ духѣ Мѳ. V, 32. Таковы Марк. X, 9, 11—12 и Лк. XVI, 18. Въ этихъ мѣстахъ Христосъ не упоминаетъ о достаточной причинѣ развода, а прямо называетъ разводъ прелюбодѣяніемъ. Но, несомнѣнно, Онъ дѣлаетъ такъ потому, что вопросъ былъ Имъ выясненъ уже въ другое время, или же евангелисты Маркъ и Лука не точно передали въ данномъ случаѣ слова Учителя, зная, что онѣ записаны у Матѳея: не можемъ же мы заподозрить у Христа явное противорѣчіе. Весь смыслъ Христовыхъ словъ о разводѣ можно представить, такимъ образомъ, въ слѣдующемъ видѣ. Христосъ обращаетъ вниманіе на существовавшій у евреевъ обычай расходиться съ женами по самому ничтожному поводу (даже просто потому, что жена не „нравится“) и указываетъ, что подобные разводы и новые браки являются въ сущности распутствомъ. Съ нравственной точки зрѣнія лишь въ томъ случаѣ дозволительно расторженіе брака, когда прелюбодѣяніе одного супруга окончательно разрываетъ нравственную связь супружества и фактически разрушаетъ его. Настаивать на продолженіи супружества, потерявшаго подъ собою нравственную почву, конечно, Христосъ не могъ. Строгое же ограниченіе случаевъ дозволительнаго развода, сдѣланное Христомъ, было необходимо въ то время потому, что только прочный критерій супружеской виновности могъ положить предѣлъ практиковавшейся у евреевъ половой безпорядочности: указаніе на другіе случаи позволительности развода могло бы послужить въ то время поводомъ къ самымъ произвольнымъ толкованіямъ, находящимъ для себя почву въ установившемся обычаѣ. Православная церковь, хранительница евангельскаго разума, приняла Христову заповѣдь въ ея под-

линномъ, буквальномъ видѣ и въ такомъ видѣ сохраняетъ ее доселѣ, хотя условія жизни теперь, быть можетъ, требовали бы болѣе широкаго пониманія супружеской свободы. Но во всякомъ случаѣ толстовскій ригоризмъ совершеннонеразуменъ и отнюдь не можетъ выдаваться за подлинное христіанское ученіе.

Послѣднее мѣсто въ толстовскомъ перечнѣ условій царства Божія занимаетъ заповѣдь, кратко формулируемая словами: „не воюй“ Это—заповѣдь, содержащаяся въ Мѳ. V, 43—48. Ею, по мнѣнію графа, запрещается христіанину дѣлать различіе между своимъ и чужимъ народомъ, относиться враждебно къ иноплеменникамъ, и, въ частности, запрещается война, національная вражда, предпочтительная любовь къ отечеству, защита и возвеличеніе его, борьба съ его врагами и т. п.

Среди толстовскихъ заповѣдей настоящая заповѣдь есть единственная, противъ существа которой нельзя возражать съ христіанской точки зрѣнія. Правда, если мы станемъ разбирать текстъ Матѳ. V, 43—48 съ филологической и логической стороны, то едва ли найдемъ здѣсь то, что находитъ графъ, т. е. рѣчь о врагахъ національныхъ. Слово „врагъ“ въ Евангеліи большею частью употребляется въ смыслѣ враговъ личныхъ, а не національныхъ; и напрасно ищетъ графъ нужнаго ему смысла этого слова въ Мѳ. XXII, 44; Мрк. XII, 36; Лук. I, 71, 74; XX, 43 и т. п. А самый тонъ рѣчи въ нагорной бесѣдѣ, видимо, говоритъ за то, что Христосъ разумѣлъ враговъ личныхъ, такъ какъ Онъ представляетъ ихъ какъ бы въ постоянномъ общеніи съ тѣми, къ которымъ направлялась Христова рѣчь; а этого нельзя сказать о врагахъ національныхъ. Но если оставить въ сторонѣ толстовское толкованіе текста нагорной бесѣды и взять указанную заповѣдь толстовства по ея существу, то мы найдемъ въ ней многое, вполнѣ отвѣчающее духу христіанства.

Такъ, что касается національныхъ различій и происходящей отсюда національной вражды, то христіанство относится къ тому и другому безусловно отрицательно. Христіанство провозгласило въ мірѣ идею братства людей, идею единства человѣчества, и для него нѣтъ ни еллина, ни іудея, ни француза, ни нѣмца, ни русскаго и т. п. Въ этомъ смыслѣ христіанство по-истинѣ космополитично. Для послѣ-

дователей Христова ученія, вполнѣ проникшихся его духомъ, не можетъ имѣть значеніе различіе народовъ и племенъ. Христіанинъ долженъ относиться ко всѣмъ съ братскою любовью. О какой-либо враждебности на національной почвѣ при христіанскомъ настроеніи не можетъ быть и рѣчи. Даже столкновеніе интересовъ одного народа съ интересами другого не должно быть поводомъ къ враждѣ. Животная борьба за существованіе, составляющая печальное свойство человѣческой жизни, въ религіи Христа не находитъ для себя признанія. Животная личность въ христіанинѣ подчиняется личности нравственной, и потому во имя эгоистическихъ интересовъ націи національная вражда такъ же мало можетъ быть оправдана, какъ и во имя простой племенной розни.

Еще менѣе заслуживаютъ извиненія съ христіанской точки зрѣнія кровавыя столкновенія народовъ, именуемыя войнами Намѣренное пролитіе крови человѣческой никогда, ни при какихъ условіяхъ не можетъ быть осѣняемо сѣнью креста Христова. Даже завѣдомаго преступника, по Христову ученію, мы не имѣемъ права лишать жизни, если только есть другіе способы обезвредить его. Тѣмъ болѣе недопустимо убійство тысячъ неповинныхъ людей, быть можетъ весьма высоко стоящихъ въ нравственномъ отношеніи, часто совсѣмъ не питающихъ вражды къ своимъ военнымъ противникамъ,—убійство, происходящее на войнѣ. И нѣтъ такихъ соображеній, которыя бы могли достаточно оправдать это великое зло жизни человѣчества. Такъ, говорятъ о подъемѣ духа воюющей націи, о пробужденіи ея изъ застоя, о возрожденіи національныхъ силъ послѣ войны и т. п. Но едва ли надо доказывать, что это все соображенія, имѣющія, быть можетъ, вѣсъ съ точки зрѣнія животной личности, съ точки зрѣнія жизнепониманія общественнаго, языческаго, но не имѣющія никакого значенія съ точки зрѣнія религіозно—нравственной, христіанской. Во имя весьма спорныхъ и проблематичныхъ выгодъ, которыя ктому-же могутъ быть достигнуты и другими средствами, было бы святотатствомъ давать нравственное оправданіе пролитію потоковъ крови,—злу неизмѣримо большему всякихъ матеріальныхъ (въ широкомъ смыслѣ слова) золъ, отъ какихъ якобы можетъ иногда избавить война. Говорятъ также, что необходимо

воевать, когда враги нападаютъ сами, что война становится иногда неизбѣжнымъ противленіемъ злу, насилію. Но и это соображеніе, будучи наиболѣе вѣсскимъ, на практикѣ почти никогда не можетъ оправдывать войны. Правда, христіанство допускаетъ насильственное противленіе злымъ. Но едва-ли можно указать, въ исторіи цивилизованнаго міра случаи, когда война была бы единственно возможнымъ средствомъ противиться насилію и притомъ дѣйствительно несправедливому насилію. Международныя осложненія всегда могли бы быть улажены мирнымъ путемъ. Хищническимъ аппетитамъ и завоевательнымъ стремленіямъ нѣкоторыхъ націй можно было бы противопоставить силу, но вовсе нѣтъ безусловной необходимости проявлять эту силу войной. Противъ нападенія достаточно силы отражающей. И вообще при искреннемъ желаніи народовъ вооруженныя столкновенія могутъ быть избѣгнуты. А потому ни въ какомъ случаѣ съ нравственной стороны войны не находятъ извиненія и были и будутъ зломъ, борьба съ которымъ составляетъ одну изъ задачъ нравственной культуры.

Таковымъ всегда и былъ истинно-христіанскій взглядъ на войну. Въ первые вѣка христіанства выразители христіанскаго разума ясно высказывали, что кровь, проливаемая на войнѣ, не можетъ быть освящаема христіанской санкціей. Тертулліанъ писалъ, напримѣръ: „Неужели можно упражняться мечомъ, когда Господь сказалъ, что каждый, взявшійся за мечъ, отъ меча погибнетъ? И какъ будетъ участвовать въ сраженіи сынъ мира?“ Св. Кипріанъ высказывалъ: „Безумствуетъ міръ во взаимномъ кровопролитіи, и убійство, считаемое преступленіемъ, когда люди совершаютъ его по одиночкѣ, именуется добродѣтелью, если дѣлается въ массѣ! Преступникамъ пріобрѣтаетъ безнаказанность умноженіе ярости“. Лактанцій утверждалъ: „Не должно быть никакого исключенія въ заповѣди Божей, что убить человѣка всегда грѣхъ“. Въ полномъ согласіи съ подобнымъ мнѣніемъ своихъ представителей Церковь еще во второй половинѣ IV-го вѣка за убійство на войнѣ подвергала строгой епитиміѣ. Съ тѣхъ поръ, какъ звучало въ церкви это рѣзкое осужденіе военныхъ убійствъ, конечно, Христово ученіе не могло измѣниться, и было бы противно христіанскому разуму оправдывать и нынѣ войну Христовымъ именемъ. А если

прежнія обсужденія давно уже умолкли и смѣнились молчаливымъ признаніемъ со стороны церкви зла войны, то это молчаніе надо отнести безъ колебаній на счетъ паденія твердости духа отдѣльныхъ представителей церковнаго ученія. Сама же Церковь, какъ носительница христіанскаго разума, не можетъ не присоединиться ко всякому нравственному осужденію войны и въ частности къ толстовскому.

Однако вполнѣ признавая всю истину, содержащуюся въ толстовской заповѣди: „не воюй“, и въ ней нельзя не замѣтить такъ свойственныхъ нашему мыслителю увлеченій, съ которыми невозможно согласиться. По мнѣнію Толстого, христіанскій космополитизмъ является отрицаніемъ и любви къ отечеству, стремленія къ его возвеличенію, защиты и проч. Но такое расширеніе христіанскаго космополитизма есть уже извращеніе его. Признавать въ людяхъ другихъ націй братьевъ по человѣчеству и относиться къ нимъ по братски вовсе не значитъ, что нельзя любить своей родины и своихъ соплеменниковъ больше, чѣмъ иноплеменниковъ. Христіанство требуетъ только, чтобы мы видѣли своихъ братьевъ во всѣхъ людяхъ, ни къ кому не питали вражды. Но оно не требуетъ и не можетъ требовать, чтобы братское расположеніе человѣка въ равной мѣрѣ относилось ко всѣмъ. Это было бы какой-то нивеллировкой человѣческихъ душъ, недопустимой психологически. Человѣкъ, по своей психической организаціи, не можетъ относиться одинаково ко всѣмъ людямъ. Онъ можетъ ко всѣмъ быть благожелательнымъ, но непремѣнно будетъ къ однимъ чувствовать большую симпатію и привязанность, чѣмъ къ другимъ, въ зависимости отъ своихъ отношеній къ тѣмъ или другимъ людямъ. Это не есть намѣренное предпочтеніе, не есть „несправедливость“ въ распредѣленіи своей благожелательности, а есть неизбѣжное слѣдствіе условій жизни вообще и законовъ душевной жизни въ частности. Одинъ изъ случаевъ этого общаго факта душевной жизни составляетъ и любовь къ отечеству. Наши симпатіи привлекаются всегда въ большей мѣрѣ людьми, съ которыми мы часто сталкиваемся, общеніе съ которыми является для насъ источникомъ разнообразныхъ благъ. Люди нашего народа, соплеменники являются для насъ гораздо болѣе близкими, чѣмъ иноплеменники. Съ ними насъ соединяютъ многоразличныя связи,

они, такъ или иначе, обусловливаютъ наше благо въ жизни. Естественно, что отсюда является большая расположенность къ соплеменникамъ, чѣмъ къ иноплеменникамъ, является любовь къ отечеству. Въ этой любви нѣтъ ровно ничего нравственно недозволительнаго. Напротивъ, отсутствіе таковой любви было бы противоестественно и свидѣтельствовало бы о черствости сердца. Въ такой же степени естественны и дозволительны защита отечества христіански-допустимыми средствами, забота объ его благосостояніи и другія такъ называемыя патріотическія дѣйствія. Защищать нашихъ ближнихъ мы вообще обязаны, разъ не исповѣдуемъ толстовской теоріи непротивленія. Но такъ какъ фактически мы непосредственно связаны не со всѣми людьми, а главнымъ образомъ съ нашими соотечественниками, то наши силы мы и отдаемъ на защиту отечества. Въ случаѣ нужды и возможности христіанину, впрочемъ, вполнѣ позволительно защищать отъ зла и злыхъ и другіе народы, насколько такая защита вообще допустима съ христіанской точки зрѣнія. Забота о возвеличеніи отечества есть ничто иное, какъ забота объ его благосостояніи, т е. о благосостояніи нашихъ ближнихъ—соотечественниковъ. Работать на пользу другихъ людей есть долгъ христіанина; а такъ какъ опять непосредственно каждый связанъ съ своимъ народомъ, то онъ и отдаетъ ему свою работу на пользу общества: не итти же человѣку къ другой націи для общественной дѣятельности, да вѣдь и тогда онъ все равно жилъ бы и трудился для какого либо народа, только не своего. Стало быть и здѣсь нѣтъ ничего, противнаго христіанской нравственности. Забота о благѣ отечества есть лишь наиболѣе естественное проявленіе христіанской дѣятельности на пользу ближнихъ. Патріотическія дѣйствія были бы нравственно непозволительны если бы онѣ направлялись во вредъ другимъ народамъ и преслѣдовали враждебныя цѣли. Но было бы по меньшей мѣрѣ странно, если бы люди стали отдавать свои силы и свой трудъ своимъ ближнимъ другой національности вмѣсто того, чтобы посвятить себя на то-же дѣло въ своемъ отечествѣ. Отрицая любовь къ отечеству и патріотическую дѣятельность, толстовство впадаетъ въ очевидную крайность, практически вредную для интересовъ человѣчества, а принципіально ненужную и противоестественную.

Такимъ образомъ, разсмотрѣвъ всѣ „заповѣди“ толстовства, мы видимъ, что, при самомъ благопріятномъ для Толстого пониманіи ихъ, ни одна изъ нихъ не обезпечиваетъ должнымъ образомъ человѣческаго блага, а большею частью ихъ исполненіе принесло бы одинъ вредъ человѣчеству. Если въ заключеніе теперь мы обратимъ вниманіе на одно общее условіе царства Божія, принимаемое толстовствомъ, то убѣдимся, что это условіе весьма мало благодѣтельно для человѣчества и весьма далеко отъ истинно-христіанскаго пониманія человѣческихъ задачъ.

Условіе это,— полное отрицаніе всей матеріальной и духовной культуры нашего времени, которая, по мнѣнію графа, ненужна, вредна и несовмѣстима съ христіанскимъ сознаніемъ. Такой суровый приговоръ, вынесенный графомъ, несправедливъ столь же, сколько несправедливы и многіе другіе его приговоры. Нельзя сводить къ нулю тысячелѣтнія усилія человѣчества и плоды этихъ усилій за то только, что на пути культурнаго развитія человѣчество часто пользовалось средствами, неодобрительными съ точки зрѣнія христіанской нравственности. Пусть современная культура, дѣйствительно, создалась при помощи эксплоатаціи однихъ другими, пусть она выработалась въ обществѣ, гдѣ господствуютъ классовые интересы и классовая несправедливость, пусть выработка культурныхъ благъ жизни и по сіе время сопровождается многими несправедливостями, происходящими на почвѣ отношеній труда и капитала и классовыхъ различій,—слѣдуетъ-ли отсюда, что сама по себѣ культура есть нѣчто противохристіанское, несовмѣстимое съ идеаломъ христіанскаго человѣчества? Такой выводъ, намъ кажется, былъ бы слишкомъ поспѣшенъ и мало обоснованъ. Сами по себѣ блага культуры, матеріальныя и духовныя, могутъ быть признаны не только нравственно дозволительными, но и нравственно-полезными. Увеличеніе человѣческаго счастья отнюдь не стоитъ въ противорѣчіи съ моралью. Напротивъ, какъ мы знаемъ, счастье составляетъ одинъ изъ элементовъ высшаго блага, составляющаго идеалъ человѣческаго развитія и, стало быть, все, что способствуетъ счастью, должно быть признано благомъ. Но культура не только повышаетъ счастье; она нерѣдко прямо способствуетъ и нравственному совершенствованію людей. Такъ, блага культуры матеріаль-

ной даютъ человѣку возможность удѣлять больше времени на нравственное саморазвитіе. Блага культуры духовной (наука, искусство) имѣютъ огромное вліяніе на духовный складъ человѣческой личности, а стало быть и на личность нравственную, которая въ наукѣ и искусствѣ почерпаетъ много матеріала и средствъ для своего внутренняго роста. Уничтоженіе человѣческой культуры было бы, поэтому, весьма пагубно не только для внѣшней жизни человѣчества, но повлекло бы за собою и его нравственное, духовное одичаніе, вернуло бы людей къ ихъ первобытному, дикому состоянію. Исторія представляетъ намъ примѣры народовъ, спускавшихся книзу по ступенямъ культуры,—и всегда это паденіе культурнаго уровня сопровождалось духовнымъ огрубѣніемъ.

Очевидно, сама по себѣ культура не есть зло, а есть прямое благо. Зломъ являются тѣ средства, которыя примѣняются иногда въ ходѣ культурнаго развитія. Именно, зломъ является то положеніе вещей, когда культурныя блага распредѣляются совсѣмъ несправедливо, когда для добыванія ихъ допускается эксплоатація однихъ другими, когда на долю однихъ достается тяжелый трудъ, а на долю другихъ наслажденіе плодами этого труда. Но это зло не есть необходимый, неизбѣжный спутникъ культуры; оно нѣчто случайное и привходящее. Строй культурнаго общества можетъ измѣниться безъ уничтоженія культуры. Культурныя блага могутъ быть распредѣлены равномѣрно, эксплоатація чужого труда можетъ совершенно прекратиться, а культура можетъ стоять еще выше, чѣмъ въ наше время. Все дѣло въ измѣненіи общественныхъ отношеній, въ организаціи общественнаго труда и т. д.; т. е. все дѣло въ согласованіи соціальнаго строя съ требованіями справедливости. Задача человѣчества, значитъ, состоитъ не въ искорененіи культуры, а въ совершенствованіи общественнаго строя, совершенствованіи условій культурной жизни. Такъ именно исмотритъ на дѣло общечеловѣческое христіанство, предлагая не возвращеніе человѣчества въ первобытное состояніекакъ это дѣлаетъ толстовство, а проповѣдуя христіанизацію всей человѣческой жизни, въ томъ числѣ и условій культурнаго развитія.

Мы разсмотрѣли всѣ пути, какіе указываетъ толстовство человѣчеству для достиженія царства Божія на землѣ И ни одинъ изъ этихъ путей, оказывается, не ведетъ прямо къ той цѣли, къ которой долженъ вести, а большая часть ихъ ведетъ даже въ противоположную сторону Условія царства Божія, излагаемыя въ толстовскихъ „заповѣдяхъ“, нимало не обезпечиваютъ блага человѣчества. Дѣятельность, рекомендуемая толстовствомъ человѣчеству для осуществленія его жизненныхъ задачъ, оказывается лишенной христіанскаго духа, нерѣдко неразумной, всегда пассивной и потому малоплодной За далью толстовскихъ идеаловъ открывается намъ часто вмѣсто свѣтлой области царства Божія, царства мира и братства, мрачное царство вражды, насилія, духовнаго одичанія и нравственнаго огрубѣнія. Напротивъ, всюду рядомъ съ толстовскими идеалами идеалы евангельскаго христіанства представляются озаренными лучами разума, полными глубокаго смысла, обѣщающими, дѣйствительно, водвореніе мира и братства между людьми. Не разрушая вѣковыхъ устоевъ жизни человѣчества, не пренебрегая опытомъ исторіи, не обольщаясь фантастическими проектами, евангельское христіанство предлагаетъ людямъ практически осуществимую, естественную и разумную работу христіанизаціи человѣчества, проникновенія жизни божественными началами добра и правды, борьбы со зломъ и неправдой,—работу, въ результатѣ которой ясно обрисовывается величественное зданіе земного царства Божія, возносящаго свою вершину за предѣлы земного кругозора. Можетъ-ли же быть какое-нибудь сомнѣніе въ томъ, какой путь—толстовскій или христіанскій—ведетъ прямѣе и лучше къ человѣческому благу и кто заблуждается—общехристіанское-ли сознаніе или индивидуальная мысль новаго толкователя старой христіанской истины?

Заключеніе

Итакъ, ни въ одномъ изъ основныхъ элементовъ толстовскаго міросозерцанія не находимъ мы достаточнаго отвѣта на духовные запросы человѣка. Задавшись цѣлью разрѣшить роковую загадку сфинкса жизни, найти вѣчный смыслъ человѣческаго существованія и указать человѣчеству осу-

ществленіе этого смысла въ практической дѣятельности, графъ Толстой не могъ дать ничего, кромѣ перетолкованія давно извѣстныхъ міру христіанскихъ идеаловъ,—перетолкованія, оказывающагося неразумнымъ и малосмысленнымъ предъ лицемъ евангельскаго христіанства. Вѣчный, якобы, смыслъ жизни, найденный графомъ, оказывается бесмыслицей. Идеалъ человѣческаго блага, предносящійся толстовству, весьма далекъ отъ того, чтобы удовлетворить требованіямъ человѣческой природы. Путь жизни, предлагаемый человѣчеству нашимъ мыслителемъ, предвѣщаетъ гораздо болѣе зла и бѣдствій, чѣмъ добра и счастья. И то, что графу кажется ложью, извращеніемъ истины,—христіанство церковное, общечеловѣческое,—рядомъ съ толстовскимъ, сіяетъ яркими лучами истины и обѣщаетъ людямъ истинное благо, будучи неизмѣримо разумнѣе и выше открытыхъ графомъ новыхъ истинъ.

Но какъ же въ такомъ случаѣ Левъ Николаевичъ допустилъ такую капитальную ошибку? Какъ онъ, поклонникъ разума во всемъ, даже въ вѣрѣ, въ концѣ концовъ остановился на жизнепониманіи, которое здравый смыслъ никакъ не можетъ признать разумнымъ? Намъ кажется, что это случилось по чисто субъективнымъ основаніямъ.

Какъ утопающій хватается за соломенку, такъ въ поискахъ смысла жизни, ухватился графъ за единственный, показавшійся ему возможнымъ, выходъ. Томленія графа привели его къ отчаянію; жить, не зная смысла жизни, ему представлялось невозможнымъ. Предлежала дилемма: умереть, или во что бы то ни стало найти разумное оправданіе своему существованію. Но инстинктъ жизни слишкомъ силенъ въ каждомъ человѣкѣ, настолько силенъ, что самъ разумъ съ своей логикой ему повинуется. Этотъ инстинктъ способенъ заставить насъ повѣрить въ то, во что бы мы, при критическомъ отношеніи, никогда бы не повѣрили: онъ оправдываетъ всякіе компромиссы и самъ наталкиваетъ на нихъ. Такъ случилось съ графомъ. Вѣры у него не было; Бога онъ едва нашелъ. А смыслъ жизни все не открывался, хотя жить было необходимо. При такихъ условіяхъ легко объяснимы та близорукость и довѣрчивость, съ какими увѣровалъ графъ въ представившійся ему смыслъ жизни „сына человѣческаго“. Тутъ былъ хотя призракъ вѣчности,

было нѣчто, казавшееся непреходящимъ Въ сущности это была та-же прежняя вѣра въ прогрессъ и развитіе, въ служеніе человѣчеству, которая освѣщала зрѣлый возрастъ графа. Только теперь старая вѣра облеклась въ новую одежду въ христіанско религіозномъ стилѣ, сообразно требованію основного положенія, что смыслъ жизни дается вѣрой. Но уже графъ болѣе не относился къ ней критически; онъ не видѣлъ, что его новое божество есть старое, лишь помолодившееся, и увѣровалъ вполнѣ въ свое пониманіе жизни, не находя другого выхода, пріемлемаго его разумомъ. Впрочемъ, смутное сознаніе непрочности метафизическаго обоснованія своего ученія, вѣроятно, присуще было графу Потому то, какъ намъ кажется, такъ мало развита въ его произведеніяхъ принципіальная сторона дѣла, потому-то его ученіе о смыслѣ жизни выродилось въ довольно узкую практическую мораль, проповѣдь которой запяла все вниманіе мыслителя.

Что касается моральной стороны толстовскаго ученія, то ее также можно болѣе или менѣе объяснить изъ субъективныхъ предрасположеній его автора. Міровоззрѣніе графа въ его исходной точкѣ было тѣсно связано съ религіей, такъ какъ графъ полагалъ, что смыслъ жизни открывается въ вѣрѣ. Отсюда графъ практическое осуществленіе своего смысла жизни, естественно, постарался поставить на христіанскую почву, только приспособивъ христіанское ученіе къ потребностямъ своихъ метафизическихъ предпосылокъ. Найдя вѣчность въ жизни общей, графъ, послѣдовательно, поставилъ задачу человѣчества въ возвышеніи этой жизни и въ частности выдвинулъ идеалъ земного царства Божія, какъ высшую ступень жизни человѣчества. А условія жизни и свойства нравственной натуры нашего мыслителя обусловили то довольно оригинальное пониманіе человѣческаго блага и пути къ нему, какое мы находимъ въ толстовствѣ. Пресыщенный благами культуры, графъ, съ приближеніемъ старости, сталъ проникаться такъ свойственнымъ этому возрасту сознаніемъ суетности мірского счастья и влеченіемъ къ духовному покою простой, здоровой, безыскуссвенной жизни, которая къ тому же какъ нельзя больше можетъ отдалить страшный моментъ смерти. Здѣсь, надо полагать, лежитъ зародышъ толстовского опрощенія. Затѣмъ уже, съ

одной стороны въ качествѣ теоретическвго оправданія этого утомленія культурой, съ другой стороны подъ вліяніемъ сознанія ненормальностей общественнаго и государственнаго строя, и, наконецъ, не безъ вліянія знакомства съ разнообразными сектантскими ученіями,—создался кодексъ толстовскихъ заповѣдей, претендующихъ на указаніе пути жизни человѣчества.

Какова бы, впрочемъ, ни была субъективная основа толстовства, въ немъ нельзя видѣть ничего иного, какъ одно изъ многихъ человѣческихъ ученій, съ преобладающимъ моральнымъ оттѣнкомъ и весьма слабымъ философскимъ обоснованіемъ. Ученіе это ни въ нравственной, ни въ метафизической части не можетъ претендовать на самостоятельность. Толстовская мораль почти до тождества сходна съ моралью такихъ существовавшихъ и существующихъ сектъ, какъ, напримѣръ, на западѣ каѳары, вальденсы, анабаптисты, квакеры; у насъ—духоборы, молокане и т. п. Толстовская метафизика—типичный пантеизмъ, затуманенный лишь необычной терминологіей. Неудивительно поэтому, что толстовство, пользуясь большой извѣстностью, въ то же время имѣло и имѣетъ весьма ограниченное число послѣдователей. Въ немъ нѣтъ ничего новаго, замѣчательнаго по силѣ мысли или чувства, нѣтъ ничего захватывающаго, воодушевляющаго. Весь ореолъ его создался, главнымъ образомъ, благодаря христіанской окраскѣ этого, въ сущности весьма далекаго отъ настоящаго христіанства, ученія. И держится этотъ ореолъ исключительно на почвѣ малаго знакомства съ евангельскимъ ученіемъ нашего образованнаго общества, которое часто едва ли не впервые читаетъ слова Евангелія въ толкованіяхъ и перифразахъ нашего мыслителя, и въ простотѣ души вѣритъ на слово графу. Для людей же, болѣе или менѣе близко знакомыхъ съ Евангеліемъ и вдумчиво относящихся къ нему, не можетъ быть никакихъ иллюзій на счетъ цѣнности открытій, сдѣланныхъ графомъ Толстымъ въ христіанствѣ послѣ 19 вѣковъ его существованія.

БИБЛІОТЕКА ЦЕНТРАЛЬНОГО АНТИРЕЛИГІОЗНОГО МУЗЕЯ

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ БИБЛІОТЕКА Общественныхъ Наукъ