

Владиміра Соловьева.

РЕЛИГІОЗНЫЯ ОСНОВЫ

ЖИЗНИ.

МОСКВА.
Въ Университетской типографіи (М. Катковъ),
на Страстномъ бульварѣ.
1884.

Пров. 1959

В
4.225
Сок

БИБЛИОТЕКА
МОСКОВСКОЙ
АКАДЕМИИ.

043
30

Печатать позволяется. Москва, 28-го апрѣля 1884 года.
Цензоръ протоіерей *С. Зерновъ*.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Наша жизнь несостоятельна и исправить ее сами собой мы не можемъ. Намъ нужна сильная помощь и эту помощь мы находимъ въ религіи. Дѣло религіи— возродить и освятить нашу жизнь, сочетать ее съ жизнью божественною. Это есть прежде всего дѣло Божіе, но безъ насъ оно сдѣлаться не можетъ: наша жизнь не можетъ быть возрождена помимо нашего собственнаго дѣйствія. Религія есть дѣло богочеловѣческое, оно есть дѣло и для насъ самихъ. Но во всякомъ дѣлѣ нужно сначала усвоить извѣстные основные пріемы и дѣйствія, безъ которыхъ нельзя идти дальше. И для религіи необходимо требуются такія начальныя дѣйствія. Они не выбраны нами случайно или произвольно, а опредѣляются самымъ существомъ религіознаго дѣла.

Задача религіи исправить нашу извращенную жизнь. Ибо вообще мы живемъ безбожно, безчеловѣчно, въ рабствѣ у низшей природы. Мы возстаемъ противъ Бога, отдѣляемся отъ ближнихъ, подчиняемся плоти. А для настоящей жизни, какая должна быть, нужно

прямо обратное: добровольное подчиненіе Богу, единодушіе (солидарность) другъ съ другомъ и владычество надъ природой. Начало этой истинной жизни близко къ намъ и нетрудно. Начало добровольнаго подчиненія или согласія съ Богомъ есть молитва, начало единодушія между людьми есть благодѣяніе, начало владычества надъ природой есть освобожденіе отъ ея власти чрезъ воздержаніе отъ низкихъ желаній и страстей. Итакъ, чтобы исправить свою жизнь намъ нужно молиться Богу, помогать другъ другу и полагать предѣлъ своей чувственной природѣ. Молитва, милостыня и постъ—въ этихъ трехъ дѣйствіяхъ состоитъ вся личная или частная религія. Но человѣкъ живетъ не одною личною, но и общею жизнію—онъ живетъ въ міру. Живя *въ міру*, онъ долженъ жить *въ мирѣ*. Но какъ жить въ мирѣ, когда надъ міромъ царитъ раздоръ, когда весь міръ во злѣ лежитъ? Прежде всего не нужно вѣрить въ это зло, будто оно есть что-то *непреложное*. Напротивъ, оно ложно и преложно. Не въ немъ смыслъ міра. Смыслъ міра есть миръ, согласіе, единодушіе всѣхъ. Это есть высшее благо, когда всѣ соединены въ одной всеобъемлющей волѣ, всѣ солидарны въ одной общей цѣли. Это есть высшее благо и въ этомъ же вся истина міра. Въ раздорѣ, въ отдѣленіи—нѣтъ истины. Міръ стоитъ и держится и существуетъ лишь вольнымъ или невольнымъ единеніемъ всѣхъ. Гдѣ то существо, гдѣ та вещь въ мірѣ, которая можетъ устоять въ своей отдѣльности? А если ничто не можетъ

устоять въ своей отдѣльности, значитъ эта отдѣльность несостоятельна, значитъ она не истинна, значитъ истина въ противоположномъ: во всемірномъ и всемирномъ единеніи. Это единеніе такъ или иначе вольно или невольно признается всѣми ищущими истину. Спросите естествоиспытателя и онъ скажетъ, что истина міра въ единствѣ всемірнаго механизма; спросите отвлеченнаго философа и онъ скажетъ, что истина міра въ единствѣ логической связи, обнимающей всю вселенную. Полная же истина міра—въ живомъ его единствѣ, какъ одухотвореннаго и богоноснаго тѣла. Въ этомъ истина міра и въ этомъ же красота его. Когда многообразіе чувственныхъ явленій слаживается во едино, этотъ видимый ладъ ощущается нами какъ красота (κοσμος—міръ, ладъ, краса).

Итакъ, въ высшемъ смыслѣ міра (какъ *мира*) соединяется все, чего мы ищемъ: и благо и истина и красота. Но невозможно, чтобы всеобъемлющій смыслъ міра былъ только въ нашей мысли. То единство, которымъ держится и связывается вселенная, не можетъ быть только отвлеченной идеей. Оно есть живая личная сила Божія и всеединящая сущность этой силы открывается намъ въ богочеловѣческомъ лицѣ Христа, въ Немъ же вся полнота Божества обитаетъ тѣлесно. Помимо Христа Богъ не имѣетъ для насъ живой дѣйствительности. Къ Христу тяготѣетъ и вся наша личная религія, на Немъ же основана и общая вселенская религія.

Богъ не имѣетъ для насъ дѣйствительности помимо Богочеловѣка Христа. но и Христотъ не можетъ быть для насъ дѣйствительнымъ, если Онъ остается только историческимъ воспоминаніемъ: Онъ долженъ открываться намъ не въ прошедшемъ только, но и въ настоящемъ: и это настоящее откровеніе должно быть независимо отъ нашей личной ограниченности. Такая независимая отъ нашей ограниченности дѣйствительность Христа и Его жизни дана намъ въ церкви. Тѣ. которые думаютъ, что Христосъ открывается имъ лично и непосредственно, помимо церкви, навѣрное *не готовы* къ такимъ откровеніямъ и принимаютъ за Христа фантазмы собственнаго воображенія. Мы должны искать Христа не въ своей личной сферѣ, а въ Его собственной вселенской сферѣ, которая есть церковь.

Церковь сама по себѣ въ своей истинной сущности представляетъ *божественную* дѣйственность Христа на землѣ. Но въ лицѣ Христа Божество сочетало съ собою и чисто-человѣческое и природное начало. Это сочетаніе трехъ началъ, совершившееся въ лицѣ духовнаго человѣка Іисуса Христа *индивидуально*, должно совершиться *соціально* въ одухотворенномъ чрезъ Него человѣчествѣ. Чисто-человѣческая свободная стихія общественной жизни, представляемая государствомъ, и природная стихія этой жизни, представляемая народомъ или землею, должны быть внутренно связаны или согласованы съ божественной стихіей, представляемой собственно церковію. Церковь должна освящать и чрезъ

посредство христіанскаго государства преобразовывать всю естественную, земную (или земскую) жизнь народа и общества.

Въ этомъ исполненіи общественной религіи находитъ свою полноту и наша личная религія. Личная молитва должна опредѣляться и восполняться церковнымъ богодѣйствомъ; личное благотвореніе должно находить опору въ учрежденіяхъ христіанскаго государства и чрезъ нихъ связываться съ благотворительностію общественною; наконецъ лишь христіанская организація матеріальной (экономической) жизни можетъ дать намъ средства, чтобы существенно исправить наше отношеніе къ земной природѣ, чтобы достигнуть благотворнаго вліянія на всю тварь, которая по нашей винѣ стенаетъ и мучится до нынѣ.

Итакъ, личная и общественная религія въ тѣснѣйшей связи между собою обращаются къ каждому человѣку съ такими заповѣдями: *молись Богу, помогай людямъ, воздерживай свою природу; признавай божественную дѣйствительность въ церкви и старайся по возможности проводить ее во всѣ области человѣческой и природной жизни, чтобы сомкнулась чрезъ насъ богочеловѣческая цѣпь мірозданія, чтобы небо сочеталось съ землею.*

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ЧАСТЬ I.

	Стр.
Вступленіе. О природѣ, о смерти и грѣхѣ, о законѣ и благодати	1—13
Глава I. О молитвѣ	14—40
Глава II. О жертвѣ и милостынѣ	41—53
Глава III. О постѣ	54—60

ЧАСТЬ II.

Глава I. О христіанствѣ	61—99
Глава II. О церкви	100—128
Глава III. О христіанскомъ государствѣ и обществѣ	129—144
Приложеніе: О расколѣ въ русскомъ народѣ и обществѣ	147—191

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

РЕЛИГІОЗНЫЯ ОСНОВЫ ЖИЗНИ.

ВСТУПЛЕНІЕ: О ПРИРОДѢ, О СМЕРТИ И ГРѢХѢ; О ЗАКОНѢ И БЛАГОДАТИ.

Два близкія между собою желанія, какъ два невидимыя крыла, поднимаютъ душу человѣческую надъ остальной природой: желаніе *безсмертія* и желаніе *правды*, т.-е. нравственнаго совершенства. Одно безъ другаго не имѣетъ смысла. Безсмертная жизнь, отдѣленная отъ нравственнаго совершенства, не есть благо: мало быть безсмертнымъ, — должно еще стать *достойнымъ* безсмертія чрезъ исполненіе всякой правды; но также и совершенство подверженное гибели и уничтоженію не есть истинное благо. Безсмертное существованіе внѣ правды и совершенства будетъ вѣчнымъ мытарствомъ, а праведность лишенная безсмертія будетъ вопіющей неправдой, безмѣрной обидой.

Но ежели наша душа своею лучшею стороною желаетъ вмѣстѣ и безсмертія и правды, то на дѣлѣ мы лишены и того и другаго. Предоставленный самому себѣ человѣкъ не можетъ уберечь ни своей жизни, ни своего нравственнаго достоинства, онъ не въ силахъ избавить себя ни отъ тѣлесной, ни отъ духовной смерти.

Мы по природѣ своей хотимъ жить всегда, но законъ земной природы не даетъ намъ вѣчной жизни, оставляя насъ при одномъ

желаніи. Мы по разуму и совѣсти ищемъ правды, но законъ человѣческаго разума и голосъ совѣсти, обличая нашу неправду, не даетъ намъ силъ исполнять правду и не дѣлаетъ насъ достойными безсмертія.

Два непримиримые врага нашей высшей природы *грѣхъ* и *смерть* въ тѣсномъ и неразрывномъ союзѣ между собою держатъ насъ въ своей власти. Двумъ великимъ желаніямъ—безсмертія и правды противустоятъ два великіе факта: неизбѣжное владычество смерти надъ всякою плотью и несокрушимое господство грѣха надъ всякою душою. Мы только *хотимъ* подняться надъ остальною природой,—смерть сравниваетъ насъ со всею земною тварью, а грѣхъ дѣлаетъ насъ хуже ея.

По закону природы человѣкъ страдаетъ и гибнетъ, а законъ разума не въ силахъ спасти его.

Мы родимся и живемъ со множествомъ влеченій и потребностей; мы ихъ въ себѣ находимъ—и ищемъ ихъ удовлетворенія. Это есть *путь природы*. Но природа человѣка тройственна и снабжаетъ его троякаго рода потребностями: *животными, умственными* или головными и *сердечными*. Ибо, вопервыхъ, мы хотимъ *сохранять* и увѣковѣчивать свою жизнь; затѣмъ мы стараемся посредствомъ нашего ума *познавать* или мысленно воспроизводить свою и чужую жизнь; далѣе мы непремѣнно желаемъ расширять и *улучшать* свою и чужую жизнь, желаемъ, чтобы все существующее было какъ можно болѣе достойно существованія.

Прежде всего намъ нужно *жить*. потомъ *познавать жизнь* и наконецъ *исправлять жизнь*.

Потребности животной природы, т.-е. сохраненія жизни суть конечно самыя основныя, самыя настоятельныя и непререкаемыя; ибо если не будетъ жизни, то ни познавать, ни исправлять будетъ некому и нечего.

Животныя потребности и отправленія сводятся къ двумъ главнымъ: къ *питанію* для временнаго поддержанія жизни въ особи

и къ *размноженію* для увѣковѣченія жизни въ родѣ. *Основаніе* всей животной жизни есть питаніе, *цѣль* ея—размноженіе. Еслибы особь не питалась, то она не могла бы размножаться, но еслибы она не размножалась, то ей не для чего было бы и питаться. Жизненная задача животнаго исполнена, когда оно вывело и выкормило свое потомство: все остальное въ его существованіи служитъ для него лишь средствомъ къ этой цѣли.

Каждое поколѣніе и въ немъ каждая особь существуетъ лишь затѣмъ, чтобы породить свое потомство, но и это послѣднее существуетъ только для того, чтобы произвести слѣдующее за нимъ поколѣніе. Значитъ каждое поколѣніе имѣетъ смыслъ своей жизни только въ слѣдующемъ, т.-е. другими словами жизнь *каждаго* поколѣнія безсмысленна; но если безсмысленна жизнь каждаго, то значитъ—бессмысленна жизнь всѣхъ.

Это безсмысленное существованіе называется „жизнью рода“. Но есть ли это въ самомъ дѣлѣ *жизнь?* Если каждое поколѣніе существуетъ только для того, чтобы погибнуть съ появленіемъ новаго, которому въ свою очередь предстоитъ такая же гибель, и если родъ живетъ только въ такихъ непрерывно гибнущихъ поколѣніяхъ, то жизнь рода есть постоянная смерть; и путь природы есть явный обманъ. Цѣль здѣсь для каждаго полагается въ чемъ-то другомъ (въ потомствѣ), но и это другое само такъ же безцѣльно и его цѣль опять—въ другомъ и такъ далѣе безъ конца. Настоящей цѣли нигдѣ не находится, все существующее безцѣльно и безсмысленно какъ неисполнимое стремленіе.

Родовая потребность есть потребность вѣчной жизни, но вмѣсто вѣчной жизни природа даетъ вѣчную смерть. Ничто не живетъ въ природѣ, все только стремится жить и вѣчно умираетъ. Поэтому когда говорятъ человѣку: удовлетворяй потребностямъ и влеченіямъ природы, это единственный путь къ блаженству,— то эти слова не имѣютъ никакого смысла; ибо первая и основ-

ная потребность,—сохранять свое существованіе, жить всегда,—остается неудовлетворенной путемъ природы. Когда на вопросъ: для чего мы живемъ, какая цѣль нашей жизни? отвѣчаютъ, что жизнь имѣетъ цѣль сама въ себѣ, что мы живемъ для самой жизни, то и эти слова не имѣютъ смысла, ибо именно *самой*-то жизни мы и не находимъ нигдѣ, а вездѣ только порывъ и переходъ къ чему-то другому, и только въ одной смерти постоянство и неизмѣнность.

Власть смерти, тяготѣющая надъ нашимъ животнымъ существованіемъ и превращающая его въ напрасный *порывъ*, не есть что-нибудь случайное. Нашъ умъ, расширяя опытное познаніе нашей собственной природы въ науку о природѣ всего міра, показываетъ намъ, что смерть царствуетъ не только въ нашемъ тѣлѣ, но и въ тѣлѣ вселенной. Царство природы есть царство смерти. Науки изучающія настоящую и прошедшую жизнь земнаго шара (біологія, геологія) показываютъ намъ, что не однѣ особи умираютъ, но что вымираютъ и цѣлые роды существъ: онѣ разсказываютъ намъ далѣе про гибель цѣлыхъ образованій и степеней животнаго и растительнаго царства, а наука изучающая природу небесныхъ тѣлъ (астрономія) приводитъ насъ къ заключенію, что цѣлые міры и собранія міровъ, образовавшись изъ безформеннаго и безвиднаго міроваго вещества, снова разлагаются и разсѣеваются въ пространствѣ и что прежде чѣмъ подобная участь постигнетъ нашъ солнечный міръ, земля и другія планеты мертвыми ледяными глыбами будутъ носиться кругомъ потухающаго солнца. Въ довершеніе всего наука, занимающаяся общими законами и свойствами вещественныхъ явленій (физика), приходитъ въ наиболѣе глубокомысленныхъ своихъ взглядахъ къ тому откровенію, что какъ всѣ явленія въ мірѣ суть лишь различные виды движенія, обусловленные *неравномѣрностью* того общаго движенія въ тѣлахъ, которое называется теплотою, и какъ это послѣднее непрерывно уравнивается, то

при окончательномъ его уравновѣшеніи всякія явленія въ мірѣ неизбѣжно прекратятся и вся вселенная разрѣшится въ одно безразличное и неподвижное бытіе [1]).

Удовлетворяя потребности нашей животной природы мы получаемъ въ концѣ смерть; удовлетворяя потребности нашего ума и познавая все существующее мы узнаемъ, что и для всего существующаго общій исходъ есть смерть, что вся вселенная есть только *царство смерти*. Стремясь жить мы умираемъ. и желая познать жизнь познаемъ смерть. Чувственность ведетъ насъ къ гибели, а умъ можетъ только подтверждать эту гибель какъ всеобщій міровой законъ.

И нашъ житейскій опытъ и научныя изслѣдованія ума обнаруживаютъ только одно: несостоятельность нашей жизни. И она несостоятельна не потому только, что подлежитъ гибели и не имѣетъ прочнаго бытія, но еще и потому, что она не достойна бытія. Мы не только сами гибнемъ, но и губимъ другихъ. Наша жизнь есть не только обманъ, но и зло. Желая жить мы не только сами умираемъ, но и другія существа умерщвляемъ. Свою жизнь сохранить мы не можемъ, но чужое существованіе можемъ разрушить и дѣйствительно разрушаемъ. Само злое дѣйствіе (умерщвленіе живаго существа, чтобы питаться имъ) вполнѣ дѣйствительно, мы его на самомъ дѣлѣ совершаемъ, а то, *для чего* мы его совершаемъ—сохраненіе нашей жизни, вполнѣ призрачно, ибо наша жизнь и на мгновеніе не обезпечена, а современемъ навѣрно погибнетъ, сколько бы мы ни губили другихъ для ея спасенія. Итакъ наше животное самосохраненіе побуждаетъ насъ только къ безполезному *убійству*. Далѣе, питаясь чужими тѣлами, человѣкъ—животное отдаетъ себя во власть чуждыхъ силъ природы—слѣпаго родоваго влеченія, которое заста-

[1]) Здѣсь я имѣю въ виду извѣстную теорію Томсона и Клаузіуса. Краткое изложеніе этой интересной теоріи можно найти у Гельмгольца въ его Populäre wissenschaftliche Vorträge.

вляетъ его жертвовать собою для мнимаго поддержанія родовой жизни путемъ размноженія. Если въ питаніи мы беремъ чужую жизнь для поддержанія своей, то здѣсь (въ половомъ дѣйствіи) мы отдаемъ свою жизнь для произведенія чужой жизни. И если бы мы чрезъ это могли произвести *истинную* жизнь, т.-е. такую, которая имѣла бы и силу существовать и была бы достойна существованія, тогда наша жертва собою для рода имѣла бы и смыслъ и нравственное достоинство; но такъ какъ путемъ размноженія мы можемъ произвести только такую же непрочную и злую жизнь какъ и наша и только размножаемъ обманъ и зло, то отдаваясь родовому влеченію мы совершаемъ только безполезное *самоубійство.*

Половая страсть обманываетъ человѣческое сердце призракомъ любви. Но она не есть любовь, а только невѣрное подобіе любви. Любовь есть внутренняя нераздѣльность и единосущіе двухъ жизней, а естественная страсть только стремится къ этому, но никогда не достигаетъ, почему и слѣдствіемъ ея бываетъ только нѣчто внѣшнее, отдѣльное отъ обоихъ производителей и могущее быть для нихъ совершенно чуждымъ и даже враждебнымъ. Злоба и вражда въ нашей природной жизни вполнѣ дѣйствительны, а любовь въ ней призрачна. И потому наше сердце, ищущее достойной жизни, т.-е. жизни по любви, должно осудить нашу природу и всѣ пути ея и обратиться къ иному пути. Ибо признать путь природы, т.-е. удовлетвореніе своихъ животныхъ потребностей и влеченій, за *окончательный* законъ нашей жизни значитъ узаконить убійство и самоубійство и примириться навсегда съ царствомъ смерти. „Живи по природѣ“—значитъ убивай другихъ и себя. Человѣкъ—животное *поневолѣ* покоряется такой участи; но человѣческое сердце не можетъ съ нею окончательно примириться, ибо у него есть залогъ иной жизни.

Человѣкъ не только познаетъ своимъ умомъ неудовлетворительность природнаго пути, какъ ведущаго къ смерти и ничто-

жеству, но въ своей *совѣсти* онъ сознаетъ этотъ путь какъ *грѣхъ* или *недолжное*. Это понятіе грѣха или недолжнаго есть чисто человѣческое, сверхъприродное понятіе; и имъ держится вся наша нравственность. Въ то время какъ животное идетъ туда, куда его толкаетъ и влечетъ естественный порывъ жизни, человѣкъ можетъ задерживать въ своей головѣ побужденія животной природы и судитъ самъ, долженъ ли онъ имъ повиноваться или нѣтъ. Въ то время какъ животное стремится только *жить*, въ человѣкѣ является воля жить *какъ должно*.

Въ нашей дѣятельности кромѣ вопроса животнаго: хочется ли мнѣ такъ поступить и могу ли я (физически) такъ поступить возникаетъ еще человѣческій вопросъ, вопросъ совѣсти: долженъ ли я это сдѣлать? Такимъ образомъ потребности нашей природы, безсильныя противъ внѣшнихъ естественныхъ препятствій, ограничиваются еще извнутри самого человѣка долгомъ *совѣсти*.

Но въ силу нашей животной природы у насъ является склонность дѣйствовать вопреки совѣсти, повинуясь однимъ чувственнымъ побужденіямъ. Еслибы у насъ было только влеченіе чувственной природы, то оно само по себѣ было бы ни хорошо ни худо, а являлось бы какъ у животныхъ простымъ естественнымъ фактомъ; съ другой стороны если бы у насъ было только одно нравственное стремленіе, то и оно не встрѣчая никакого внутренняго препятствія дѣйствовало бы какъ простая врожденная человѣку сила. Тогда не было бы и никакого нравственнаго вопроса. Но когда сталкиваются два противуположныя влеченія, тогда является нравственный вопросъ и оба влеченія получаютъ себѣ нравственную оцѣнку. Тогда голосъ совѣсти въ виду противуборствующей природы называетъ себя *закономъ*, а животное влеченіе какъ уже противорѣчащее закону является *беззаконіемъ* или грѣхомъ. Такимъ образомъ грѣхъ порождается закономъ.

„Ибо законъ производитъ гнѣвъ; потому что гдѣ нѣтъ закона, нѣтъ и преступленія (Посл. къ Римл. IV, 15).

Хотя и до закона грѣхъ былъ въ мірѣ, но грѣхъ не вмѣняется, когда нѣтъ закона (тамъ же V, 13).

Такимъ образомъ человѣкъ оставляетъ простой путь природы и вступаетъ на двойственный путь закона.

Но какъ путь природы приводитъ къ естественной смерти, такъ путь закона приводитъ къ смерти духовной.

„Я жилъ нѣкогда безъ закона; но когда пришла заповѣдь, то грѣхъ ожилъ. А я умеръ; и такимъ образомъ заповѣдь къ жизни послужила мнѣ къ смерти. Потому что грѣхъ, взявъ поводъ отъ заповѣди, обольстилъ меня и умертвилъ ею (къ Римл. VII, 9—11).

Законъ осуждая природныя влеченія ничѣмъ ихъ не замѣняетъ и оставляетъ ихъ въ прежней силѣ. Если я хочу чего нибудь, а законъ говоритъ, что это худо, я еще не перестаю этого хотѣть. Законъ обращается только на внѣшнія проявленія моего хотѣнія, т.-е. на дѣло грѣха и говоритъ: не убей, не обижай и т. п.,—корень же грѣха, т.-е. дурное влеченіе, производящее дурныя дѣла, закономъ не упраздняется, а напротивъ возбуждается и становится сознательнымъ.

„Я не иначе узналъ грѣхъ, какъ посредствомъ закона. Я не понималъ бы и пожеланія, еслибы законъ не говорилъ: не пожелай. Но грѣхъ, взявъ поводъ отъ заповѣди, произвелъ во мнѣ всякое пожеланіе: ибо безъ закона грѣхъ мертвъ (къ Римл. VII, 7, 8).

Законъ осуждая природу только отрицаетъ ее, но не даетъ ничего положительнаго. Онъ показываетъ, чего я не долженъ дѣлать, но что долженъ—не говоритъ. Если даже дать ему положительную форму напримѣръ: всѣмъ помогай, или если принять за законъ евангельскую заповѣдь (хотя она собственно не есть законъ): любите другъ друга, то вопервыхъ повелѣніе любить—самой любви не даетъ, а во вторыхъ если это остается только закономъ, то и здѣсь нѣтъ никакого положительнаго ука-

занія, что же должно дѣлать, чтобы помочь всѣмъ или какъ и въ чемъ должно проявить свою любовь къ ближнимъ.

Сознаніе нравственнаго долга пробудившееся въ человѣкѣ выхватываетъ его изъ потока природной жизни и оставляетъ его безпомощнымъ и одинокимъ. Наша совѣсть *судитъ* природу, отличаетъ добро и зло, но не даетъ силы измѣнить, исправить природу, дать торжество добру и покорить зло.

„Ибо мы знаемъ, что законъ духовенъ, а я плотянъ, проданъ грѣху. Ибо не понимаю, что дѣлаю: потому что не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю. Если же дѣлаю то, чего самъ не хочу, то соглашаюсь съ закономъ, что онъ добръ. А потому уже не я дѣлаю то, но живущій во мнѣ грѣхъ. Ибо знаю, что не живетъ во мнѣ, т.-е. въ плоти моей, доброе; потому что желаніе добра есть во мнѣ, но чтобы сдѣлать оное, того не нахожу. Добра, котораго хочу не дѣлаю, а зло, котораго не хочу, дѣлаю. Если же дѣлаю то, чего не хочу, уже не я дѣлаю то, но живущій во мнѣ грѣхъ. Итакъ я нахожу законъ, что когда хочу дѣлать добро, прилежитъ мнѣ зло. Ибо по внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ. Но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго пребывающаго въ членахъ моихъ. Итакъ тотъ же самый я умомъ моимъ служу закону Божію, а плотію закону грѣха (къ Римл. VII, 14—23, 25).

Такимъ образомъ къ естественному страданію и смерти присоединяется страданіе нравственное—внутреннее раздвоеніе и самоосуждсніе.

Сознаніе долга само по себѣ еще не даетъ силы его исполнить—въ этомъ вся трудность нравственнаго вопроса. Если у человѣка порочная природа (а наша природа, послѣднее слово которой есть убійство и самоубійство, порочна въ самомъ корнѣ своемъ), то хотя бы онъ и сознавалъ эту порочность, такое со-

знаніе еще не даетъ ему другой натуры. Грѣховная природа есть для насъ нѣчто данное, неотразимое. Самъ человѣкъ въ своемъ разумѣ и совѣсти доходитъ до признанія этой грѣховности, онъ осуждаетъ, отрицаетъ свою природу; но это отрицаніе здѣсь не идетъ дальше *мысли* и потому оказывается ложнымъ; ибо мысль осуждающая дѣйствительность, но не могущая упразднить ее, является безсильной, нетвердой, невѣрной себѣ и въ этомъ смыслѣ ложной. А для того, чтобы дѣйствительно, на дѣлѣ измѣнить и исправить нашу грѣховную природу, необходимо, чтобы открылось въ насъ какое-то другое дѣйствительное и потому способное дѣйствовать начало другой жизни сверхъ настоящей, дурной природы. Начало этой новой лучшей жизни человѣкъ, не можетъ создать самъ изъ ничего,—оно должно существовать помимо нашей воли,—мы должны *получить* эту новую жизнь. Какъ дурная жизнь природы не создается человѣкомъ, а дается ему отъ міра, такъ и новая благая жизнь дается ему отъ Того, Кто выше и лучше міра. Это новая *благая* жизнь, которая *дается* человѣку, потому и называется *благодатью*.

Благодать есть *благо* или добро, которое не мыслится только человѣкомъ, но дѣйствительно *дается* ему. А такъ какъ ни наша природа сама по себѣ, ни нравственный законъ нашего разума самъ по себѣ не суть добро и не даютъ добра, то нужно или вовсе отказаться отъ добра, или признать, что оно существуетъ независимо отъ нашей природы и отъ нашего разума, что оно есть само по себѣ и сообщается намъ отъ себя. Это сущее Добро, т.-е. существо само по себѣ обладающее полнотою добра и источникомъ благодати, есть Богъ.

Мы знаемъ, что конецъ нашей природы есть смерть, „жало же смерти—грѣхъ, а сила грѣха—законъ“. Зная это мы можемъ оставаться на пути природы и на пути закона, но должны искать третьяго пути, пути благодати и признать источникъ благодати,—Бога.

Но для того, чтобы дѣйствительно стать на пути благодати. недостаточно признанія ума, а нуженъ *подвигъ* (т.-е. внутреннее движеніе) *воли*. человѣкъ долженъ внутренно *подвинуться* для принятія въ себя благодати или силы Божіей. Это движеніе со стороны человѣка или его первый внутренній подвигъ проходитъ три ступени: вопервыхъ человѣкъ долженъ почувствовать отвращеніе отъ зла, почувствовать и признать зло какъ грѣхъ: во вторыхъ онъ долженъ сдѣлать внутреннее усиліе, чтобы оттолкнуть отъ себя зло и отрѣшиться отъ него; и въ третьихъ убѣдившись, что не можетъ избавиться отъ зла собственными силами, онъ долженъ обратиться къ Божьей помощи. Итакъ для принятія благодати со стороны человѣка требуется: *отвращеніе* отъ нравственнаго зла какъ грѣха, *усиліе* отъ него избавиться и *обращеніе* къ Богу [2]).

Все добро уже *есть* въ Богѣ (иначе Онъ не былъ бы всесовершеннымъ существомъ, т.-е. не былъ бы Богомъ). Слѣдовательно человѣку ищущему добра не нужно ничего новаго создавать: онъ долженъ только открыть свободный путь для благодати. устранить тѣ препятствія и преграды, которыя отдѣляютъ насъ и нашъ міръ отъ сущаго добра. Но главная существенная преграда, закрывающая отъ насъ сущее добро и блаженство, лежитъ не во внѣшней природѣ. Внѣшняя природа страдательна. она не дѣйствуетъ *отъ себя* и слѣдовательно не можетъ сама по себѣ отдѣлять насъ отъ Бога, заграждать намъ божественный свѣтъ. Преграда лежитъ въ томъ существѣ, которое стремится

---

[2]) Здѣсь не говорится, чтобы и этотъ начальный процессъ могъ быть совершенъ силами самого человѣка, безъ помощи Божіей. Вообще вопросъ объ отношеніи человѣческой свободы къ Божественному дѣйствію здѣсь не рѣшается. Утверждается только, что благодать не дѣйствуетъ на такого человѣка, который не отвращается усиленно отъ грѣха и не обращается къ Богу. Такой случай *внезапнаго* обращенія, какъ съ Савломъ, нисколько этому не противорѣчитъ, ибо Савлъ преслѣдовалъ христіанъ не изъ любви къ злу, а изъ благочестивой ревности, которая и привлекла дѣйствіе благодати Христовой.

дѣиствовать отъ себя, по собственному разсужденію и выбору,— т.-е. въ самомъ человѣкѣ. Животное дѣйствуетъ по худому *нраву*, который оно не само себѣ создало („ибо тварь покорилась суетѣ не добровольно, но по волѣ покорившаго ее“): человѣкъ же сверхъ худаго нрава, общаго ему съ животными, можетъ еще дѣйствовать и дѣйствуетъ по злому *рѣшенію* и худому *правилу*, имъ самимъ утвержденному, изъ его воли исходящему.

Мы знаемъ, что добра нѣтъ въ мірѣ, ибо міръ весь во злѣ лежитъ: нѣтъ добра и въ самомъ человѣкѣ, ибо „всякъ человѣкъ ложь, нѣтъ праведнаго никого, нѣтъ разумѣющаго, нѣтъ творящаго благостыню, нѣтъ даже ни одного.“ Поэтому каждый разъ какъ человѣкъ дѣйствуетъ отъ себя или отъ міра, т.-е. сообразно съ міромъ лежащимъ во злѣ,—каждый разъ какъ человѣкъ поступаетъ по своему или по мірски, онъ тѣмъ самымъ отдѣляетъ и себя и міръ отъ Бога. Источникъ же всѣхъ дѣйствій человѣка есть его воля. Итакъ преграда отдѣляющая все существующее отъ сущаго добра или Бога есть воля человѣка. Но этой же самой волей человѣкъ можетъ рѣшиться не дѣйствовать отъ себя и отъ міра, не поступать по своей и мірской волѣ. Человѣкъ можетъ рѣшить: *я не хочу своей воли*. Такое самоотреченіе или обращеніе человѣческой воли есть ея высшее торжество. Ибо здѣсь *самъ же* человѣкъ отрекается, добровольно, своей волей отказывается отъ своей воли. Насильно нельзя заставить человѣка измѣнить свою волю, можно заставить его отказаться отъ дурнаго дѣйствія—страхомъ или принужденіемъ, но не отъ дурной воли, которая есть движеніе внутреннее, неподверженное внѣшней силѣ.

Только волею можетъ человѣкъ отказаться отъ зла и только волею можетъ онъ признать сущее Добро или Бога. Вѣра въ Бога, будучи тайнымъ взаимодѣйствіемъ между самимъ Божествомъ и человѣческою душою, требуетъ прямаго участія человѣческой воли. Помимо своей воли человѣку нельзя вѣрить въ

Бога. Если мы не хотимъ вѣрить, то мы и не будемъ вѣрить. Богъ не есть внѣшній фактъ, который *невольно навязывается* намъ: Богъ есть внутренняя истина, которая нравственно *обязываетъ* насъ добровольно признать ее. Вѣрить въ Бога есть наша нравственная *обязанность*. Человѣкъ можетъ не исполнять своей нравственной обязанности, но тогда онъ неизбѣжно теряетъ свое нравственное достоинство.

Вѣрить въ Бога значитъ признавать, что то добро, о которомъ свидѣтельствуетъ наша совѣсть, котораго мы ищемъ въ своей жизни, но котораго не даетъ намъ ни природа ни свой разумъ,— что это добро все-таки *есть*, что оно существуетъ и помимо нашей природы и нашего разума, что оно есть нѣчто само по себѣ. Безъ этой вѣры намъ пришлось бы допустить, что добро есть только обманчивое ощущеніе или же произвольный вымыселъ человѣческаго ума, т.-е. что его въ сущности нѣтъ совсѣмъ. Но это допустить мы нравственно не можемъ, ибо мы сами какъ нравственныя существа и вся наша жизнь имѣетъ смыслъ только чрезъ вѣру въ дѣйствительное добро или *добро какъ истину*. Мы должны вѣрить, что оно есть само-по-себѣ, что оно есть сущая истина, т.-е, *мы должны вѣрить въ Бога*. Эта вѣра есть и даръ Божій и вмѣстѣ съ тѣмъ наше собственное свободное дѣло.

ГЛАВА I.

О МОЛИТВѢ.

Когда мы ощутили сердечное отвращеніе отъ зла, господствующаго въ мірѣ и въ насъ самихъ; когда мы дѣлали усилія, чтобы побороть это зло, и опытомъ убѣдились въ безсиліи нашей доброй воли,—тогда наступаетъ для насъ нравственная необходимость искать другой воли, — такой, которая не только хочетъ добра, но и обладаетъ добромъ и слѣдовательно можетъ сообщить и намъ силу добра. Такая воля есть, и прежде чѣмъ мы поищемъ ее, она уже находитъ насъ. Она извѣщаетъ о себѣ нашу душу въ вѣрѣ и соединяетъ насъ съ собою въ молитвѣ.

Мы вѣримъ въ добро, но знаемъ, что въ насъ самихъ нѣтъ добра. Итакъ мы должны обратиться къ сущему добру, должны отдать ему свою волю, принести ему духовную жертву,—должны молиться ему. Кто не молится, т.-е. не соединяетъ своей воли съ высшею волей, тотъ или не вѣритъ въ эту высшую волю, не вѣритъ въ добро, или же считаетъ себя самого полновластнымъ обладателемъ добра, свою волю считаетъ совершенной и всемогущей. Не вѣрить въ добро есть нравственная смерть, вѣрить въ себя самого какъ въ источникъ добра есть безуміе. Вѣрить въ божественный источникъ добра и молиться Ему, отдавая Ему свою волю во всемъ, есть истинная мудрость и начало нравственнаго совершенства.

Если мы дѣйствительно хотимъ свободной и совершенной жизни, то мы должны ввѣриться и отдаться тому, кто можетъ освободить насъ отъ зла и дать намъ силу добра, кто самъ вѣчно обладаетъ и свободой и совершенствомъ.

Наша же душа только *способна* стать свободной и совершенной, но сама по себѣ не обладаетъ ни свободой ни совершенствомъ, въ ней есть только возможность того и другаго. Эта дѣвственная способность нашей души можетъ стать матерью новой благой жизни въ насъ. Но для этого, т.-е. для дѣйствительнаго рожденія новой жизни необходимо *дѣйствіе* того, что имѣетъ уже въ себѣ положительное творческое начало, или сѣмя этой новой жизни. Божественная способность нашей души, чтобы не оставаться безплодной, но стать матерью (матеріей) новой духовной жизни, чтобы свободно дѣйствовать и творить,—должна отдаться своему освободителю и владыкѣ Отцу новой жизни. Отдаваясь ему въ вѣрѣ, она соединяется съ нимъ въ молитвѣ. Ибо первое дѣйствіе вѣры, первое движеніе (или первый подвигъ) новой духовной жизни, въ которой Богъ дѣйствуетъ *вмѣстѣ* съ человѣкомъ,—есть молитва.

Вѣра безъ дѣлъ мертва, а молитва есть первое дѣло и начало всякаго истиннаго дѣла. Вѣруя въ Бога мы должны вѣрить, что въ немъ *все* добро есть вполнѣ и совершенно, иначе онъ не былъ бы Богомъ. А если все добро воистину есть въ Богѣ, то слѣдовательно мы никакого добраго и истиннаго дѣла сами-по-себѣ творить не можемъ: въ нашей власти только *не противодѣйствовать* исходящему свыше добру или благодати, и этимъ непротиводѣйствіемъ, этимъ согласіемъ на благодать содѣйствовать ей. Благодать обращаетъ насъ къ Богу, а мы только соглашаемся своей волей на такое обращеніе, и въ этомъ сущность молитвы, которая есть уже нѣкоторое доброе и истинное дѣло: здѣсь мы дѣйствуемъ въ Богѣ и Богъ дѣйствуетъ въ насъ. Это уже есть начало новой духовной жизни. Мы уже ощущаемъ

въ себѣ ея первое движеніе. Мы знаемъ, что эта жизнь *въ насъ* и составляетъ лучшую часть насъ самихъ. Но мы также знаемъ, что она *не отъ насъ*. Еслибы мы были настоящими творцами и обладателями этой новой жизни, мы бы не страдали и не боролись, насъ не подавляло бы сознаніе нашего зла и нашей немощи. Дѣйствительность новой благой жизни, которую мы въ себѣ ощутили, не нами создана, а *дана* намъ — это свободный даръ. И если этотъ даръ есть благой, если ощущеніе этой новой жизни возвышаетъ и просвѣтляетъ нашу душу, то и исходить даръ этой жизни можетъ только свыше, отъ Отца свѣтовъ. Эта жизнь не отъ насъ, а отъ Отца свыше; но она въ насъ, она наша, и Отецъ этой новой жизни есть *нашъ* Отецъ.

Отче нашъ иже еси на небесѣхъ. Если мы сами не ощутили въ себѣ новой небесной жизни, если мы живемъ только одною прежнею жизнью, которая вся есть немощь, грѣхъ и смерть, — то эти слова „отецъ нашъ небесный“ не имѣютъ для насъ смысла, ибо Отецъ небесный не есть Отецъ немощи, грѣха и смерти [1]). Ощутивъ же его дѣйствительно Отцомъ въ томъ движеніи новой жизни, которую мы имѣемъ отъ Него, мы воистину вѣруемъ въ Него, вѣруемъ, что въ Немъ все добро и все свѣтъ и все жизнь, что Онъ есть единое истинное и достойное бытіе, единственная цѣль и предметъ желанія. Кто воистину вѣритъ въ Бога, тотъ не можетъ желать ничего кромѣ Бога. Но что же значитъ желать Бога? Когда мы въ своей природной жизни желаемъ чего-нибудь для себя, то это желаніе можетъ быть троякаго рода: или мы желаемъ, чтобы что-нибудь еще несуществующее явилось на свѣтъ (какъ напр. родители желаютъ рожденія дѣтей, художники желаютъ производить свои творенія); или мы

---

[1]) Вотъ почему и Христосъ на крестѣ, ставши за насъ клятвою, уже не называетъ Бога какъ прежде Отцемъ, но вмѣстѣ со всею тварью, которая стонетъ и мучится доныне, въ смертельной скорби восклицаетъ: Эли, Эли, лама савахѳани.

желаемъ что-нибудь уже существующее, но намъ не принадлежащее сдѣлать своею принадлежностью или получить себѣ въ собственность (каковы всѣ корыстныя желанія); или наконецъ мы желаемъ измѣнить существующее въ себѣ или другихъ (каковы всѣ желанія улучшенія или усовершенствованія). Ясно, что ни одно изъ этихъ желаній непримѣнимо къ Богу самому по себѣ, но каждое изъ нихъ примѣнимо къ Нему въ Его отношеніи къ намъ. Мы не можемъ желать Бога для себя какъ какого-нибудь предмета; мы не можемъ желать, чтобы что-нибудь совершилось въ самомъ божествѣ всесовершенномъ, въ которомъ все уже совершено, но мы должны желать совершенія себя во имя Божіе.

Богъ вѣчно есть самъ въ себѣ, но мы должны желать, чтобы онъ сталъ существовать для насъ; ибо пока мы живемъ по своей и мірской волѣ, Богъ для насъ не существуетъ.

Богъ есть Вседержитель, все въ себѣ заключающій, и мы сами принадлежимъ Ему. Но мы должны принадлежать Ему не только по силѣ Его владычества, но и во имя Его божественнаго совершенства,—ради Него самого какъ высшаго блага, единаго благаго: мы должны принадлежать ему свободно и добровольно.

Богъ неизмѣненъ въ себѣ, но мы должны желать, чтобы Онъ измѣнился для насъ, т.-е. чтобы мы сами измѣнились сообразно Ему. Такъ отъ вѣка неизмѣнное солнце получаетъ новую силу для прозрѣвшаго слѣпаго, потому что онъ самъ измѣняется и получаетъ новую силу, становясь свѣтопріемнымъ.

Итакъ, желая Бога мы должны желать, вопервыхъ, чтобы Онъ открылся намъ и сказалъ Свое имя, ибо имя есть откровеніе сущаго, черезъ которое мы узнаемъ его, различая его отъ другаго. Вовторыхъ, *узнавъ* Бога, мы должны воистину принять его откровеніе или *признать* Его имя; ибо можно и познавъ Бога, не признать его какъ Бога (ап. Павла къ Римл. I, 21); и втретьихъ, узнавъ и признавъ Бога, мы должны стать сообразны Ему, чтобы имя Его святилось въ насъ. *Да святится имя Твое.*

Желать Бога значитъ желать добровольно принадлежать Ему. Эта наша внутренняя добровольная принадлежность Богу составляетъ Его царствіе въ насъ; и объ этомъ внутреннемъ царствѣ мы уже молились, когда говорили: да святится имя Твое. Но если мы вправду этого желаемъ, то мы должны желать, чтобы Богъ царствовалъ не только въ тайнѣ нашего сердечнаго чувства, но и явно на дѣлѣ; а это будетъ тогда, когда не только отдѣльныя души, но и всѣ существа отдадутся Богу и образуютъ собою Его настоящее царствіе. Такого царства Божія еще нѣтъ въ мірѣ; но вѣря въ Бога, мы надѣемся и на торжество дѣла Божія въ мірѣ. Объ этомъ явномъ и вселенскомъ царствѣ Божіемъ мы молимся, когда говоримъ: *да пріидетъ царствіе Твое.*

Мы не говоримъ: да будетъ *создано* или да *сотворится* царствіе Твое,—но да *пріидетъ*. Прійти можетъ только то, что уже есть. Царство Божіе само-по-себѣ уже есть, ибо все подчинено въ существѣ своемъ Богу — вседержителю. Но мы должны желать, чтобы царство Божіе было не только *надъ* всѣмъ, что уже есть, но и *во всемъ*, чтобы Богъ былъ *все во всѣхъ и всѣ были едино въ Немъ*. Богъ есть добро незнающее границъ, благость незнающая зависти; поэтому Онъ хочетъ сообщаться всему, Его воля—быть всѣмъ во всѣхъ. И такъ какъ Онъ есть единое добро и благо, то лишь желая исполненія этой Его воли,—быть всѣмъ во всѣхъ — мы желаемъ добра всему. И единственное къ этому препятствіе заключается въ волѣ существъ, неотвѣчающей волѣ Божіей, непринимающей въ себя божественнаго добра. Воля есть собственная сила всякаго существа, начало всякаго дѣйствія и всякой дѣйствительности; поэтому пока наша воля не принимаетъ Бога, до тѣхъ поръ Его нѣтъ и въ нашей дѣйствительности. Только въ своей волѣ можетъ существо противиться Богу, отдѣляться отъ Него, исключать Его изъ себя. Поэтому и воля Божія требуетъ отъ насъ не какихъ-нибудь внѣшнихъ дѣй-

ствій, а нашей собственной воли, — чтобы мы сами хотѣли исполнять волю Божію; слѣдовательно пока мы сами этого не хотимъ, то и воля Божія не исполняется въ насъ. Пока нашъ міръ *самъ* не хочетъ быть царствіемъ Божіимъ, до тѣхъ поръ Богъ и не царствуетъ въ немъ, и этотъ міръ остается землею, отдѣленною отъ небесъ, землею, на которой нѣтъ воли Божіей. Существа же, добровольно и окончательно подчинившіяся Богу, сами открывшія Ему доступъ къ себѣ и сдѣлавшіе свою волю только формою и исполненіемъ воли Божіей, — такія существа составляютъ божественный міръ, небеса или царство славы. Тамъ воля Божія исполняется волею всѣхъ, и потому царствіе Божіе уже пришло. И желая его пришествія къ намъ на землю, мы должны желать, чтобы воля Божія была на землѣ такъ же какъ она есть на небесахъ, т.-е. не въ противорѣчіи съ собственной волей творенія, а въ полномъ согласіи съ нею, такъ чтобы вся тварь сама хотѣла только того, чего хочетъ Богъ.

Да будетъ воля Твоя яко на небеси и на земли. Этою молитвою мы и сами отдаемъ свою волю Богу, а равно и для всѣхъ существъ, для всего творенія призываемъ вольный союзъ съ волей Божіей, въ которой все добро для всѣхъ. Этою молитвой мы для всѣхъ желаемъ единаго истиннаго блага и всю вселенную обнимаемъ одною любовью, а чрезъ это не только призываемъ, но уже и исполняемъ въ себѣ волю Божію, которая есть любовь.

Говоря: да будетъ воля Твоя—мы даемъ волѣ Божіей *возможность* дѣйствовать черезъ насъ. Но намъ еще нужно подумать о тѣхъ *дѣйствительныхъ* условіяхъ, при которыхъ союзъ нашей воли съ божественною можетъ укорениться въ почвѣ нашего сердца. Ибо нужны дожди ранніе и поздніе, чтобы принятое свыше сѣмя духовной жизни могло принести плодъ свой.

Хотя мы и отдались волѣ Божіей и воистину хотимъ, чтобы эта единая воля исполнялась въ насъ и чрезъ насъ; но троякаго

рода препятствія становятся между нашимъ желаніемъ и нашей дѣйствительностью. Эти препятствія, съ которыми мы сталкиваемся неизбѣжно, находятся: вопервыхъ, въ испорченной чувственной природѣ человѣка (наше настоящее); вовторыхъ, въ нашихъ прежнихъ дурныхъ дѣлахъ (наше прошедшее); и втретьихъ, еслибы мы и разсчитались съ своимъ прошедшимъ и побороли свое настоящее зло, болѣе трудныя препятствія являются въ видѣ предстоящаго намъ тайнаго воздѣйствія враждебныхъ силъ (наше будущее). Хотѣть исполненія воли Божіей значитъ хотѣть устраненія этихъ тройныхъ препятствій. Итакъ мы должны желать: вопервыхъ, укрощенія нашей природы (воздержаніемъ); вовторыхъ, искупленія нашихъ грѣховъ (правдою) и наконецъ втретьихъ, огражденія насъ отъ предстоящихъ напастей (духовною крѣпостью).

Хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь. Въ двухъ случаяхъ наша чувственная природа бываетъ препятствіемъ дѣлу Божію въ насъ: когда мы совсѣмъ отвергаемъ ея силу, впадая въ духовную гордость, и когда мы ей вполнѣ подчиняемся, впадая въ духовное рабство. Впрочемъ первый случай въ концѣ своемъ сводится ко второму; ибо сколько бы мы ни отвергали силу и значеніе чувственной природы (плоти), отдѣлаться отъ нея мы не можемъ; поэтому на дѣлѣ отрицая власть плоти мы только оправдываемъ свое бездѣйствіе въ борьбѣ съ нею и обезпечиваемъ ея побѣду надъ духомъ; такъ что мнимая наша свобода приводитъ къ увеличенію дѣйствительнаго рабства. Это мы яснѣе увидимъ, когда будемъ говорить объ искушеніяхъ. А теперь замѣтимъ только, что прошеніе о хлѣбѣ насущномъ днесь указываетъ намъ на должное и истинное наше положеніе относительно потребностей природы,—положеніе одинаково далекое и отъ гордости ложнаго спиритуализма и отъ низости практическаго матеріализма: „хлѣбъ нашъ насущный днесь“ значитъ то, что необходимо для нашей природы *въ каждое данное время.* Здѣсь

не раздѣляются потребности духовной и матеріальной природы. И на самомъ дѣлѣ онѣ нераздѣльны у насъ—одухотворенныхъ животныхъ и духовъ воплощенныхъ.

Мы желаемъ, чтобы открывшійся въ насъ начатокъ духовной жизни былъ поддержанъ, потому что онъ окруженъ чувственною природою и стихіями міра и безъ поддержки можетъ быть поглощенъ матеріей. Но мы желаемъ также, чтобы и чувственная наша природа была удовлетворена для того, чтобы она могла послужить средою и орудіемъ нашей духовной жизни. Обѣ наши жизни и духовная и физическая нуждаются въ питаніи или хлѣбѣ насущномъ; первая для себя, а вторая для первой. Хлѣбъ насущный для духа—это всѣ тѣ воздѣйствія свыше и совнѣ, которыя поддерживаютъ нашу добрую волю и питаютъ нашу духовную жизнь. Мы просимъ этого сверхсущественнаго (ὑπερουσιον) хлѣба, потому что знаемъ, что источникъ нашей духовной жизни не въ насъ самихъ, а выше, и что отдѣленная отъ этого источника она изсякнетъ. Но мы просимъ также хлѣба насущнаго (ἐπιουσιον) и для нашей плоти, т.-е. всего того, чѣмъ обезпечивается наша матеріальная жизнь; потому что мы знаемъ, что наша плоть есть та земля, изъ которой и на которой должно вырости дерево вѣчной жизни, та земля, которую Богъ хочетъ сдѣлать цвѣтущею и плодоносной.

Еще въ болѣе простомъ смыслѣ просимъ мы о хлѣбѣ насущномъ также и для того, чтобъ голосъ неудовлетворенной природы не заглушалъ голоса благодати и чтобы мы имѣли физическую возможность думать о дѣлѣ Божіемъ. И не напрасно прибавляемъ мы тутъ слово „днесь“, т.-е. *только теперь*. Намъ позволительно и даже должно желать свободы отъ матеріальныхъ заботъ. Но если для того, чтобы быть свободными отъ матеріальныхъ заботъ, мы станемъ думать и стараться о своемъ матеріальномъ обезпеченіи не теперь только, но и въ будущемъ, на долгое время, то мы неизбѣжно подвергнемся тому самому, отъ чего хотимъ

избавиться, т.-е. матеріальнымъ заботамъ; тогда нашъ духъ будетъ похожъ на безумнаго скупца, умирающаго голодною смертью среди своихъ богатствъ, которыя онъ копилъ для того, чтобы обезпечить себя отъ нужды.

„Хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь". Мы вѣримъ, что и матеріальная жизнь и весь порядокъ природы зависитъ окончательно отъ воли Твоей. Мы знаемъ, что и малѣйшія условія нашего существованія обнимаются всеобъемлющимъ планомъ Твоей Премудрости. И думая о томъ, что̀ необходимо для нашей жизни, мы хотимъ только исполнить волю Твою, исповѣдуя Тебя какъ начало и источникъ, какъ основаніе и цѣль *всей* нашей жизни.

Прошеніемъ о хлѣбѣ насущномъ мы освящаемъ нашу матеріальную жизнь, соединяемъ и ее съ волею Божіей. Сказать, что Богу нѣтъ дѣла до нашихъ матеріальныхъ нуждъ, значитъ оправдывать безбожіе, ограничивая божество. Если наша матеріальная жизнь не можетъ быть связана съ волею Божіей, а мы между тѣмъ не можемъ отдѣлиться отъ своей матеріальной жизни, которая есть основаніе всего нашего существованія, то значитъ и мы остаемся чужды воли Божіей и живемъ безъ Бога. Наша матеріальная жизнь—отъ міра, а міръ весь во злѣ лежитъ и зло чуждо Богу. Но то, что лежитъ во злѣ, еще не есть зло само по себѣ. Зло нашей матеріальной жизни не въ ней самой, а въ томъ, *какъ* относится къ ней наша душа въ своей волѣ. Зло не въ матеріальномъ наслажденіи, а въ душевномъ пожеланіи, съ нимъ соединяющемся. Пожеланіе есть такое вольное движеніе нашей души, которымъ мы ищемъ матеріальнаго наслажденія *ради него самого* и отдаемся этому наслажденію въ полную власть съ потерей всякаго самообладанія, становясь дѣйствительно рабами плоти. Здѣсь удовлетвореніе плоти становится цѣлью само по себѣ и чрезъ то жизнь плоти отдѣляется отъ жизни Божіей, въ которой единая истинная цѣль. Въ этомъ *от-*

дѣленіи природной жизни отъ жизни божественной—отдѣленіи совершаемомъ чрезъ пожеланіе души, а никакъ не въ самой естественной жизни заключается зло и грѣхъ плоти. Богъ, какъ безусловная цѣль, есть опредѣляющее начало нашей жизни; отдѣленная отъ Бога, поставленная какъ цѣль сама по себѣ, наша матеріальная жизнь теряетъ и всякій *предѣлъ*, получаетъ характеръ безграничности и ненасытности, ненаполнимой пустоты, въ которой она становится мученіемъ и зломъ. *Въ Богѣ предѣлъ матеріи.* Отдѣленная отъ Него она есть дурная безконечность, огонь неугасимый, жажда неутолимая и вѣчное мученіе. Но нашею молитвою именно упраздняется роковое отдѣленіе матеріальной жизни отъ Бога, эта жизнь вводится въ свой предѣлъ, относится къ своей цѣли. „Хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь“—это прежде всего обѣтъ воздержанія. Но уже простымъ воздержаніемъ отнимается у нашей матеріальной жизни ея грѣховный характеръ. Требованіемъ воздержанія мы свидѣтельствуемъ, что матеріальная жизнь сама по себѣ, т.-е. отдѣленная отъ Бога, не есть для насъ цѣль и благо. Еслибы она была цѣлью и благомъ, тогда воздержаніе не имѣло бы смысла: тогда чѣмъ больше и полнѣе было бы удовлетвореніе плоти, тѣмъ было бы лучше. Но мы желаемъ только *насущнаго* и только *днесь:* словомъ насущный полагается *предѣлъ* плотскому *хотѣнію*, а словомъ днесь полагается предѣлъ плотскому *помышленію*. Ограничивая всю нашу матеріальную жизнь только тѣмъ, что по волѣ Божіей необходимо для насъ въ данное время, мы придаемъ этой жизни тотъ условный и подчиненный характеръ, который она должна имѣть. Прошеніе хлѣба насущнаго днесь показываетъ, что матеріальное удовлетвореніе, жизнь плоти уже не составляетъ для насъ сущности и цѣли и собственнаго предмета нашей воли, но желается нами только какъ средство и необходимое условіе для исполненія чрезъ насъ воли Божіей и для нашего служенія дѣлу Божію на землѣ. Въ этомъ прошеніи человѣче-

ская воля, свободно подчиняя вышней волѣ всѣ низшія стремленія и потребности матеріальной природы, вводитъ нашу текущую дѣйствительность въ вѣчный планъ божественнаго дѣйствія, относитъ къ Богу и связываетъ съ Богомъ нашу вседневную жизнь, наше настоящее.

Но наше настоящее не можетъ быть истинно соединено съ Богомъ, пока надъ нами тяготѣютъ дѣла нашего прошедшаго, безъ Бога содѣянныя. Чтобы начать жить по-божьи, намъ должно прежде исполнить всякую правду. Мы связаны прежнею неправдою и должны развязаться съ нею для того, чтобы связать свою жизнь съ дѣломъ Божіимъ. Прежде чѣмъ пріобрѣтать новое благо, мы обязаны уплатить старый долгъ. Это есть требованіе правды. Мы не можемъ исполнить этого требованія однимъ тѣмъ, что впредь будемъ творить правду и жить по-божьи, ибо это мы и безъ того должны, это не есть уплата прежняго долга, а только исполненіе настоящей обязанности. Уплатить своего стараго долга мы не можемъ и должны рѣшительно признать свою несостоятельность. Какъ возрожденія своего настоящаго, такъ и искупленія своего прошлаго мы должны ждать только отъ Бога: *И остави намъ долги наша.* Но и въ этомъ оставленіи или отпущеніи нашихъ грѣховъ не должно быть нарушено требованіе правды—чтобы мы поступали съ другими такъ, какъ хотимъ, чтобъ было поступлено съ нами. Итакъ: остави намъ долги наша *якоже и мы оставляемъ должникомъ нашимъ.* Эти слова не ту имѣютъ силу, чтобы прощая чужіе долги, мы сами искупали или уравновѣшивали свои собственные: для такого равновѣсія нужно было-бы, чтобы мы были должны тѣмъ же самымъ, кто и намъ долженъ, чего обыкновенно не бываетъ. Но для Отца небеснаго все человѣчество есть одна семья, и то, что мы отпускаемъ одному изъ братьевъ (нашъ нравственный подвигъ прощенія), то Отецъ небесный можетъ употребить и на пользу другаго. Собственно людямъ, какъ людямъ, мы ничего и не должны. Мы ихъ

должники только передъ Отцемъ небеснымъ въ силу Его воли; а для Него важно не внѣшнее соотвѣтствіе между дѣяніемъ и возмездіемъ, а самое внутреннее наше душевное дѣйствіе. Прощеніе какъ тайное движеніе нашего сердца имѣетъ дѣйствующую силу и тогда, когда внѣшнее дѣло уже невозможно.

Прощеніе смываетъ послѣдствія прежнихъ обидъ и очищаетъ отъ грѣха наше прошлое. Для того же, чтобы и будущее наше охранить отъ грѣха, должно подумать о самой его причинѣ. Причина же всякаго зла въ насъ не что-нибудь случайное и внѣшнее, не то или другое дѣло или событіе, а сама наша испорченная природа унаслѣдованная нами отъ первобытнаго человѣка. Въ глубинѣ нашего существа, въ самой основѣ нашей души, иногда для насъ вполнѣ несознаваемо таится и скрыто дѣйствуетъ сила первороднаго грѣха,—сила темная, безумная и злая. Это есть та самая сила, которая отдѣляетъ насъ ото всего и ото всѣхъ, замыкаетъ насъ въ самихъ себѣ, дѣлаетъ насъ непроницаемыми и непрозрачными; поэтому она есть по существу своему *темная* и слѣпая сила, поэтому же самому она есть сила безсмысленная и начало всякаго безумія, ибо отдѣляя насъ ото всего, она разрываетъ для насъ всякую связь съ міромъ Божіимъ, лишаетъ насъ общенія со всѣмъ и закрываетъ отъ насъ то наше истинное отношеніе ко всему, которое составляетъ разумный смыслъ (ratio) нашей жизни. Отдѣленные отъ этого смысла, вырванные изъ общаго міра Божія, повинуясь этой темной силѣ, мы воображаемъ для себя свой собственный особый міръ и принимая это воображеніе за дѣйствительность впадаемъ въ безуміе. Но темная и безсмысленная сила дѣлающая насъ безумными дѣлаетъ насъ и злыми. Ибо отдѣляя себя ото всего, мы противупоставляемъ себя всему, а противупоставляя себя всему, мы отрицаемъ все во имя себя и стремимся все подчинить себѣ и подавить, а сопротивляющееся сломить и уничтожить.

Этотъ всепожирающій огонь только прикрытъ прахомъ нашей плоти, законы природной жизни (половое влеченіе, рожденіе дѣтей) только ограничиваютъ и связываютъ дѣйствіе этой злой силы, но не измѣняютъ ея существа. Существо ея во внутреннемъ отдѣленіи ото всего и слѣдовательно оно упраздняется только чрезъ внутреннее наше соединеніе со всѣмъ. Но соединиться со всѣмъ мы можемъ только въ Томъ, въ комъ всѣ едино. Только обратившись внутренно къ Богу—вседержителю, въ которомъ нѣтъ никакого раздѣленія и потому никакой тьмы, въ которомъ изначала пребываетъ смыслъ (λογος) всего и который есть любовь,—только обратившись къ Нему внутренно измѣняемъ мы въ себѣ темную, безумную и злую стихію нашей природы. Связавъ себя вѣрою съ началомъ всякаго добра, мы получаемъ свободу отъ принудительной власти надъ нами грѣховнаго начала. Мы перестаемъ быть невольниками грѣха, какъ только признаемъ надъ собою волю Божію. Та воля, съ которою мы раждаемся, воля нашей плоти подчинена природѣ, а природа подчинена грѣху господствующему въ ней. Итакъ, пока мы дѣйствуемъ только *отъ себя* или отъ своей воли, мы неизбѣжно дѣйствуемъ отъ грѣха, дѣйствуемъ какъ рабы и невольники грѣха. Имѣть *только свою* волю значитъ для насъ не имѣть воли, быть несвободными. Ибо наша воля уже подчинена грѣху, подчинена по рожденію, т.-е. невольно. Природный человѣкъ не самъ, не своею волею подчиняетъ себя грѣху, но грѣхъ уже владѣетъ имъ помимо его воли какъ своимъ наслѣдіемъ. И пока мы дѣйствуемъ только отъ себя, мы остаемся во власти того одного начала, которое уже владѣетъ нами, т.-е. во власти грѣховной природы, или прирожденнаго грѣха, мы составляемъ нераздѣльную собственность этого начала. *Фактически* мы уже несвободны и возможность освобожденія для насъ только въ такой силѣ, которая идетъ дальше факта и соединяетъ насъ съ тѣмъ, что еще не имѣетъ для насъ осязательной дѣйствительности.

Такая сила есть вѣра. Вѣрою мы признаемъ для себя другое начало, кромѣ нашей фактической природы подчиненной грѣху. Въ силу вѣры мы получаемъ возможность дѣйствовать уже не отъ одного того начала, которое отъ рожденія фактически владѣетъ нами и которому мы рабствуемъ, а отъ другаго начала, которому мы *сами* подчиняемся, въ этомъ *добровольномъ* подчиненіи получая свободу. Только вѣруя въ невидимаго Бога и дѣйствуя по вѣрѣ отъ Бога, наша воля оказывается вопстину волей, т.-е. свободнымъ началомъ,—свободнымъ отъ самого себя, т.-е. отъ своего даннаго фактическаго состоянія, здѣсь воля дѣйствуетъ уже не какъ фактъ, а какъ творческая сила, предшествующая всякому факту и никакимъ фактомъ не покрываемая и не исчерпываемая, т.-е. по существу свободная.

Мы родимся только съ *возможностью* свободы; на дѣлѣ же наша воля (воля природнаго человѣка) уже занята и связана тѣми ограниченными и для насъ внѣшними предметами, которыхъ природа заставляетъ насъ хотѣть. Въ этомъ хотѣніи мы вдвойнѣ несвободны: вопервыхъ потому, что мы не сами собою здѣсь хотимъ, а насъ принуждаетъ хотѣть чуждая сила природы; во-вторыхъ и самые предметы природнаго хотѣнія—ограниченныя вещи и условныя состоянія—связываютъ и ограничиваютъ нашу волю. Дѣйствительной свободы мы достигаемъ только тогда, когда сверхъ природнаго хотѣнія *начинаемъ* хотѣть того, чего хочетъ Богъ, т.-е. сами отдаемъ свою волю Богу. Этимъ мы становимся вдвойнѣ свободны: во-первыхъ потому, что отдавая свою волю Богу мы дѣйствуемъ сами,—это не есть прирожденный намъ фактъ принудительный и обязательный для насъ, но внутреннее дѣйствіе или движеніе нашей души, въ которомъ мы сами составляемъ начало движенія; во-вторыхъ то, чего хочетъ Богъ (предметъ нашей новой воли) есть прежде всего благо нравственное, внутреннее, притомъ безконечное и совершенное, въ которомъ не можетъ быть ничего исключительнаго, никакихъ внѣшнихъ

границъ, связывающихъ и подавляющихъ нашу волю, подобно предметамъ натуральныхъ хотѣній,—ничего такого въ Богѣ нѣтъ и быть не можетъ, слѣдовательно соединяя свою волю съ волей Божіей мы получаемъ совершенную свободу—совершенную въ принципѣ, но еще не въ исполненіи.

Дѣйствіе нашей воли, которымъ она возвышается надъ собою, т.-е. надъ своимъ фактическимъ природнымъ состояніемъ или рабствомъ грѣху и отдаетъ себя Богу, рѣшаясь хотѣть по-Божьи, это движеніе есть только первое начало новой жизни, а не конецъ ея. Уже и въ этомъ началѣ наша воля дѣйствительно свободна, но прежнее рабство грѣху еще остается для нея какъ возможность. Прежде (до духовнаго возрожденія) рабство было дѣйствительностью, а свобода только возможностью—теперь наоборотъ. Для новорожденнаго духовнаго человѣка грѣхъ уже не есть фактъ неизбѣжно тяготѣющій надъ его волей, а только возможность для его воли. Для того, чтобы грѣховное начало изъ этой возможности перешло въ дѣйствительность и снова овладѣло человѣкомъ, оно нуждается въ возбужденіи. Человѣкъ духовно возрожденный, т.-е. съ вѣрою признавшій Бога и подчинившій свою волѣ Божіей, уже не можетъ самъ, прямымъ своимъ дѣйствіемъ возбудить темную стихію своей души къ дѣйствительному грѣху. Для такого человѣка вызывающею причиною грѣха станетъ дѣйствіе извнѣ, то, что называется *искушеніемъ*.

Искушеніе бываетъ только для людей духовныхъ или людей Божіихъ. Человѣкъ безбожный, чтобы творить зло не нуждается въ искушеніи; онъ творитъ зло просто въ силу своей испорченной природы, по закону грѣха, который уже обладаетъ имъ. Но человѣкъ Божій закону грѣха прямо неповиненъ. Грѣхъ какъ грѣхъ не имѣетъ надъ нимъ власти и не дѣйствуетъ на него: онъ можетъ быть увлеченъ грѣхомъ только тогда, когда грѣхъ представится какъ безгрѣшное и зло приметъ видъ добра, въ чемъ и состоитъ сила искушенія.

Мы знаемъ три главные рода грѣха: грѣхъ чувственной души или похоть (грѣхъ плоти): „похоть заченши раждаетъ грѣхъ, а содѣянный грѣхъ раждаетъ смерть“; далѣе грѣхъ ума—самомнѣніе или самовозношеніе, которое ведетъ къ заблужденію, а упорство въ заблужденіи пораждаетъ ложь и обманъ; и наконецъ грѣхъ собственно духа—властолюбіе, которое приводитъ къ насилію, а насиліе кончается убійствомъ. Итакъ дѣло искушенія состоитъ въ томъ, чтобы эти грѣхи представить не грѣхами для духовнаго человѣка. Прежде всего является оправданіе похоти т.-е. стремленія чувственной природы получающаго перевѣсъ надъ умомъ и волею. Искусительный голосъ говоритъ: „ты человѣкъ Божій, человѣкъ духовный и для тебя похоть плоти не страшна; ты внутренно уже побѣдилъ въ себѣ грѣховную природу и потому всякія внѣшнія ея проявленія для тебя уже безразличны. Духовному человѣку все позволительно: ты выше различія между добромъ и зломъ; да и можетъ-ли быть зло въ чисто внѣшнихъ дѣйствіяхъ тѣла, составляющихъ естественныя проявленія его матеріальной природы“?

Это есть первое искушеніе. Оно особенно сильно въ началѣ духовной жизни, когда влеченія плоти еще не смирились передъ новорожденнымъ духомъ и хотятъ, какъ змѣи Геркулеса, задушить его въ самой колыбели. Этому искушенію подпадаютъ обыкновенно послѣдователи мнимо-духовныхъ, мистическихъ сектъ, въ которыхъ преувеличенная и самодовольная духовность смѣняется полнымъ разгуломъ чувственности, и свобода духа, переходя въ свободу плоти, кончается рабствомъ плоти.

Чтобы преодолѣть это искушеніе нужна духовная крѣпость, которой мы въ себѣ не имѣемъ, а должны получить ее отъ источника всякой силы, и къ нему мы обращаемся съ молитвою: *не введи насъ во искушеніе.* Привлеченная этою молитвою помощь божественной силы оградитъ нашу душу отъ помраченія и соблазна и противъ искусительныхъ софизмовъ вооружитъ нашъ разумъ и совѣсть слѣдующимъ разсужденіемъ:

Отвѣтъ духовнаго человѣка на первое искушеніе: ты говоришь, что похоть плоти не страшна для меня, потому что я побѣдилъ чувственную природу или плоть силою духа; но еслибы я дѣйствительно уже побѣдилъ плоть, то и пожеланіе плоти не дѣйствовало-бы во мнѣ, не было-бы и самаго искушенія. Если же оно является, если я ощущаю пожеланіе плоти, то это явный знакъ, что чувственная природа еще не покорена мною, что она еще страшна и опасна для меня, и что мнѣ еще нужно съ нею бороться. Далѣе ты говоришь, что я сталъ выше различія между добромъ и зломъ. Но какъ могу я этому повѣрить, когда я еще испытываю различіе между страданіемъ и удовольствіемъ, отвращаясь перваго какъ зла для меня, и ища втораго какъ добра для меня. А еслибы я въ самомъ дѣлѣ уже достигъ такого совершенства, что не различалъ-бы злострадания отъ удовольствія, то при такомъ безстрастіи у меня не могло бы быть и плотскаго пожеланія, которое есть именно стремленіе къ нѣкоторому удовольствію,—тогда не было бы мѣста и теперешнему искушенію. Если же ты меня теперь искушаешь плотскимъ пожеланіемъ, то это значитъ, что я еще не достигъ безстрастія и различію добра и зла вполнѣ подверженъ. Наконецъ ты говоришь: въ удовлетвореніи чувственныхъ стремленій нѣтъ зла и грѣха, потому что это только внѣшній фактъ, дѣйствіе совершаемое однимъ тѣломъ безъ участія души, но еслибы такъ, то душа и не желала бы этого факта, допуская же въ себя похоть она желаетъ его и это пожеланіе выражаетъ именно участіе души къ чувственному факту и слѣдовательно онъ уже не есть только внѣшній фактъ въ жизни тѣла, но и внутреннее дѣйствіе души, ея грѣхъ.

Опровергнувъ такимъ образомъ искущеніе плоти, духовный человѣкъ встрѣчается съ искушеніемъ ума. „Ты позналъ истину, въ тебѣ открылась истинная жизнь. Это дано не всѣмъ. Ты видишь, что другіе не знаютъ истины и чужды истинной жизни.

Хотя истина и жизнь не отъ тобя, но они *твои*, принадлежатъ тебѣ *преимущественно* передъ другими людьми. Имъ не дано, а тебѣ дано—значитъ ты самъ по себѣ уже былъ лучше и выше другихъ людей, и потому получилъ то, что отъ нихъ сокрыто. Открывшаяся въ тебѣ духовная жизнь есть твое преимущество передъ другими, и это преимущество доказываетъ твое личное превосходство надъ ними. Истинная жизнь возвышаетъ тебя и дѣлаетъ лучше, но ты получилъ эту жизнь потому, что и прежде былъ уже лучше и выше другихъ. Ты самъ по себѣ уже избранникъ, имѣющій право на исключительное значеніе. Если истина стала твоимъ личнымъ достояніемъ и преимуществомъ, то значитъ твое мнѣніе *какъ твое* уже есть истина и должно быть признано другими. Обладая истиною ты не можешь впасть въ заблужденіе,—ты непогрѣшимъ". Допустивъ такое внушеніе умъ нашъ впадаетъ въ самомнѣніе, а самомнѣніе вводитъ въ заблужденіе и ложь. Ибо услаждаясь мыслію о своемъ превосходствѣ умъ нашъ начинаетъ дорожить истиною уже не какъ истиною, а какъ *своею*, но тѣмъ самымъ онъ теряетъ и всякій критерій между истиной и заблужденіемъ, ибо *своимъ* можетъ быть и заблужденіе и всякая ложь. Но если даже мы и удержимся отъ того конечнаго безумія, чтобы всякое свое мнѣніе и воображеніе ради того, что оно свое принимать и выдавать за безусловную истину въ силу своей мнимой непогрѣшимости, то все-таки допущенный нами грѣхъ самомнѣнія или умственной гордости неизбѣжно размножается въ нашей душѣ и порождаетъ въ ней другіе родственные ему грѣхи—тщеславія и зависти. Ибо мнѣніе о своемъ превосходствѣ, будучи только *притязаніемъ*, требуетъ непремѣнно чужого *признанія*. Такъ какъ самомнѣніе имѣетъ въ виду не наше *бытіе* въ истинѣ, а только наше *значеніе*, то оно не удовлетворено, если мы не значимъ для другихъ столько же, сколько и для себя. Стремленіе же значить для другихъ или имѣть преимущество въ чужомъ мнѣніи и есть тщеславіе. Не-

удовлетвореніе же этого стремленія, когда чужое мнѣніе отказываетъ намъ въ *исключительномъ* признаніи и ставитъ другихъ наравнѣ или выше насъ, непремѣнно возбуждаетъ въ тщеславномъ непріязненное чувство соперничества, ревности и зависти.

Это искушеніе ума самомнѣніемъ особенно сильно въ *срединѣ* духовнаго поприща, когда умъ уже получилъ перевѣсъ надъ чувствами. Соблазну самомнѣнія подпадаютъ обыкновенно люди уже достигшіе нѣкотораго значенія и заслугъ. Таковые попущеніемъ Божіимъ становятся тогда основателями сектъ или ересіархами и предводителями народныхъ движеній, но нерѣдко также впадаютъ въ умопомѣшательство и гибнутъ жалкимъ образомъ. Но если духовный человѣкъ въ началѣ этого искушенія не положится на силы своего ума и обратится къ Богу съ молитвою: не введи насъ во искушеніе, то онъ получитъ *крѣпость ума* и съумѣетъ отстранить софизмъ самомнѣнія.

Отвѣтъ духовнаго человѣка на второе искушеніе: истина есть сама въ себѣ вѣчно, безгранично и совершенно. Ничьимъ частнымъ достояніемъ, принадлежностью или преимуществомъ она быть не можетъ. Нашъ умъ можетъ познавать истину только становясь причастнымъ истинѣ, т.-е. причастнымъ безконечному совершенству; а для этого онъ долженъ отречься и отрѣшиться отъ своей личной ограниченности, отъ *исканія своего* и помышленія о своемъ. Въ истинѣ нѣтъ своего и чужого, въ ней всѣ могутъ имѣть только одну часть, въ ней всѣ солидарны; поэтому когда я во имя своего мнимаго обладанія истиной противупоставляю себя другимъ и горжусь передъ ними своимъ преимуществомъ въ истинѣ, то я этимъ только доказываю, что я еще не въ истинѣ и что мнѣ нечѣмъ гордиться. Истина безусловна, независима и довлѣетъ себѣ; поэтому если я тщеславно ищу чужого признанія и забочусь о людскихъ мнѣніяхъ, то я показываю, что я самъ чуждъ истинѣ и что мнѣ нечѣмъ славиться въ людяхъ. Наконецъ сущая истина какъ полнота блага не допускаетъ

зависти и если я изъ-за обладанія истиной соперничаю и завидую другимъ, то я показываю, что у меня нѣтъ истины и что мнѣ не за что ревновать и соперничать.

Въ истинѣ не можетъ быть границъ; слѣдовательно пока нашъ умъ ищетъ своего и стоитъ на своемъ, т.-е. разграничиваетъ между собой и не собой, онъ самъ ограниченъ и отдѣленъ отъ истины, и истины нѣтъ въ немъ и онъ не можетъ познать ее отъ себя. Но онъ можетъ и долженъ *сознать* эту свою ограниченность и смириться передъ безграничнымъ умомъ Божіимъ и обратиться отъ себя къ самой истинѣ и стать прозрачнымъ для божественнаго свѣта. Итакъ мы находимъ истину не своимъ умомъ, а *несмотря* на свой умъ, въ умѣ Божіемъ. Но такое познаніе истины, основанное на смиреніи и самоотреченіи нашего ума, не можетъ уже быть источникомъ гордости, тщеславія и зависти; и хотя бы эти пороки и не могли быть сразу уничтожены, но отрекшись внутренно отъ ложнаго самомнѣнія въ пользу сущей истины, — мы подрываемъ *корень* этихъ умственныхъ грѣховъ и предохраняя себя отъ заблужденій ума укрѣпляемся и возрастаемъ въ духовной жизни.

Но тутъ предстоитъ намъ третье, самое опасное искушеніе. Когда похоть плоти побѣждена чистотою и обманъ ума смиреніемъ, когда я не считаю грѣхъ для себя позволеннымъ и не поддаюсь ему, когда я не ставлю своего мнѣнія вмѣсто истины и не впадаю въ заблужденіе,—тогда является великій соблазнъ для духовной *воли*.

„Ты освободился отъ рабства плоти и самоотреченіемъ ума усвоилъ истину Божію и позналъ, что она есть единое вѣрное благо. Но міръ отвергаетъ эту истину и лишаетъ себя этого блага и лежитъ во злѣ. Находясь во злѣ онъ не можетъ принять истины путемъ умственнаго убѣжденія,—его нужно прежде всего практически подчинить высшему началу. Ты представитель этого высшаго начала,—не по собственнымъ достоинствамъ

и силамъ (ибо ты уже отрекся отъ самомнѣнія), а въ силу благодати Божіей, сдѣлавшей тебя причастнымъ сущей истинѣ. Не для себя, а для славы Божіей и для блага самого міра, изъ любви къ Богу и къ ближнему ты долженъ хотѣть и приложить всякія старанія, чтобы покорить міръ высшей правдѣ и привести людей къ царству Божію. Но для этого въ твоихъ рукахъ должны быть необходимыя средства, чтобы съ успѣхомъ дѣйствовать на міръ и въ мірѣ: прежде всего ты долженъ получить власть и высшій авторитетъ надъ другими людьми, подчинить ихъ себѣ, чтобы вести ихъ къ единой спасительной истинѣ. Итакъ ты долженъ всячески искать власти и могущества въ мірѣ".

Этому великому и сильному искушенію подпадали великіе и сильные люди, которыхъ оно приводило ко многимъ худымъ дѣламъ. Подпадали этому искушенію люди достигшіе высокихъ степеней духовной жизни въ чистотѣ души и смиреніи ума, и соединявшіе съ этимъ пламенную ревность къ дѣлу Божію, къ созиданію церкви Его. Чтобы устоять въ этомъ послѣднемъ искушеніи, имъ недоставало только долготерпѣнія и спокойной преданности судьбамъ Божіимъ. Быть-можетъ имъ многое простится за то, что они много возлюбили. Трудно намъ судить ихъ; ибо если мы можетъ-быть и не впадаемъ въ такія уклоненія какъ они, то не потому, что болѣе ихъ преданы волѣ Божіей, а скорѣе потому, что менѣе ихъ усердны къ дѣлу Божію. Не про насъ сказано: ревность по домѣ Твоемъ снѣдаетъ мя. А кто ни холоденъ ни горячъ, тотъ пусть не осуждаетъ не въ мѣру горячаго.

Но если духовный человѣкъ, благополучно прошедшій черезъ два первыя искушенія, захочетъ устоять и въ третьемъ, то въ третій разъ оградивъ себя молитвою: не введи насъ во искушеніе,—онъ скажетъ такъ:

Отвѣтъ духовнаго человѣка на третье искушеніе. Правда, что я долженъ заботиться о спасеніи міра чрезъ практическое подчиненіе его божественному началу; но неправда, что для этого я долженъ искать власти въ мірѣ. Ты говоришь: „не для себя“. Но если я дѣйствительно желаю власти не для себя и не во имя свое и не самовольно, а во имя Божіе для дѣла Божія и согласно волѣ Божіей, то я не долженъ и не могу *искать* самъ этой власти, не долженъ и не могу ничего дѣлать отъ себя для ея достиженія. Я вѣрю въ Бога и желаю совершенія дѣла Его и надѣюсь на пришествіе царства Его и насколько мнѣ дано служу ему, но большаго не ищу; ибо я не могу знать тайнъ домостроительства Божія и путей Его провидѣнія и плановъ Его премудрости; да и себя самого я не вполнѣ еще знаю. Я не могу знать, хорошо ли для меня и для другихъ будетъ, если я теперь получу власть и могущество. Хотя я и сталъ причастенъ истинѣ Божіей и духовная жизнь открылась ко мнѣ, но изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы я годился для управленія людьми. Быть-можетъ получа власть я не только окажусь несостоятельнымъ для устроенія другихъ въ духѣ Божіемъ, но и собственное свое духовное достоинство утрачу, а если я ищу власти, то я уже утратилъ его, ибо впалъ въ грѣхъ властолюбія. Если я не жду принять своего назначенія отъ Бога, а ищу власти отъ себя, то я долженъ прибѣгать въ этомъ дѣлѣ къ человѣческимъ способамъ и средствамъ. Но человѣческіе способы и средства для добыванія власти хорошо извѣстны, они суть: коварство и обманъ въ началѣ, насиліе и убійство въ концѣ. Такими дѣлами другихъ къ царству Божію не приблизишь, а самъ отъ него удалишься. Итакъ долженъ я служить славѣ Божіей и спасенію міра въ томъ, что мнѣ дано, въ удѣлѣ своемъ, съ *терпѣніемъ* ожидая совершенія судебъ Божіихъ надъ собою и надъ міромъ, стараясь кротостью и благостью смягчать чужое зло, не умножая его своимъ.

Общій опытъ на искушенія. Повѣривъ сердечно въ Бога и почувствовавъ въ себѣ дѣйствіе божественной благодати, мы имѣемъ *начало* новой духовной жизни. Обманъ искушенія состоитъ въ томъ, что это начало принимается за достигнутый конецъ, и зарожденіе духовной жизни выдается за ея совершенство; обманъ въ томъ, что духовная жизнь понимается какъ нѣчто заразъ и вполнѣ данное, ненуждающееся въ ростѣ, въ постепенномъ ходѣ совершенствованія внутри и исполненія во внѣ: полагается, что духовный человѣкъ есть существо простое, цѣльное и законченное. Но на самомъ дѣлѣ въ духовномъ человѣкѣ продолжаютъ пребывать и дѣйствовать двѣ живыя силы: *начатокъ* новой благодатной жизни и *остатокъ* прежней грѣховной жизни, и цѣль искушенія въ томъ, чтобы неокрѣпшій еще начатокъ или залогъ духа употребить какъ благовидный покровъ или личину для старыхъ грѣховныхъ стремленій и тѣмъ оправдать и внутренно усилить ихъ и уже безраздѣльно предать имъ всего человѣка. Но въ началѣ искушенія если мы будемъ искать опоры не въ своихъ, а въ Божьихъ силахъ чрезъ молитву, мы легко раскроемъ весь обманъ и скажемъ такъ:

Положимъ, что мы люди Божіи и живемъ въ Богѣ, но мы не посмѣемъ сказать, чтобы подчиненіе плотскому пожеланію, чтобы тщеславіе, или властолюбіе были отъ Бога и были добромъ. Итакъ хотя мы въ Богѣ, но въ насъ есть еще нѣчто такое, что не отъ Бога и что не есть добро, поэтому когда такія недобрыя стремленія нападаютъ на насъ, то мы и должны признать это за *напасть* и не уступая имъ молиться: не введи насъ въ напасть, а никакъ не оправдывать плотскихъ пороковъ своимъ качествомъ духовнаго человѣка. Безъ сомнѣнія для чистаго все чисто, но вопросъ въ томъ: вполнѣ ли мы чисты? и на этотъ вопросъ совѣсть искушаемаго даетъ ясный отвѣтъ. Мы живемъ не подъ закономъ, а подъ благодатью, мы люди духовные. Пусть такъ; но изъ этого ни чуть не слѣдуетъ, чтобы все, что нами

дѣлается или съ нами случается, также было благодатно и духовно: такъ напр. когда мы испытываемъ голодъ и жажду, то это не по благодати и не потому что мы духовны, а потому, что у насъ еще остается животная природа; но точно также когда у насъ, хотя и духовныхъ людей, являются нечистые помыслы, или желаніе чужой похвалы, или желаніе власти, то это происходитъ не въ силу того, что мы духовны, а въ силу того, что мы еще *недостаточно* духовны; и настолько недостаточно, что въ концѣ искушенія самыя наши духовныя качества становятся только предлогами для вовсе не духовныхъ, а плотскихъ и грѣшныхъ стремленій: такъ въ концѣ перваго искушенія наша мнимая духовная свобода оказывается только предлогомъ для дѣйствительнаго рабства плоти, въ концѣ втораго искушенія наша мнимая духовная мудрость становится предлогомъ гордости и тщеславія, и наконецъ третье искушеніе приводитъ къ тому, что духовное усердіе къ славѣ Божіей и благу ближнихъ является какъ предлогъ для властолюбія и деспотизма. Итакъ во всякой попыткѣ связать слабости и пороки свойственныя *человѣку вообще* съ нашимъ качествомъ человѣка *Божія* или *духовнаго* человѣка,—во всякой такой попыткѣ и во всякомъ такомъ внушеніи должны мы видѣть лукавый обманъ и молиться: *избави насъ отъ лукаваго.*

Лукавый духъ самолюбія, отецъ всякой лжи, обманывая нашъ умъ своими софизмами достигаетъ двойной цѣли: онъ не только разслабляетъ нашу волю въ борьбѣ съ настоящимъ искушеніемъ, но и напередъ отдаетъ нашу душу во власть всѣмъ страстямъ, порокамъ и преступленіямъ. Человѣкъ одержимый необузданнымъ самолюбіемъ не только падаетъ случайно совершая тотъ или другой грѣхъ, но онъ уже потерялъ устойчивость нравственнаго равновѣсія и вся его жизнь превращается въ сплошной грѣхъ. Человѣкъ одержимый самолюбіемъ неизбѣжно будетъ несправедливъ въ отношеніи къ другимъ, а въ собственныхъ своихъ по-

требностяхъ безграниченъ. Наша душа имѣетъ въ себѣ силу безконечности, и разъ овладѣвъ этой силой нашъ эгоизмъ не находитъ предѣловъ и не знаетъ насыщенія. *Безмѣрныя* требованія не могутъ быть удовлетворены; неудовлетворенность порождаетъ озлобленіе; безсильная злоба производитъ унынie, а унынie приводитъ къ отчаянію. Итакъ когда самолюбіе беретъ верхъ въ нашей душѣ, то логическій исходъ будетъ умопомѣшательство или самоубійство. И если такой конецъ постигаетъ далеко не всѣхъ одержимыхъ тѣмъ нравственнымъ недугомъ, то это должно приписать особой милости Божіей и чужимъ молитвамъ.

Избавленіе насъ отъ лукаваго есть дѣло истинной *мудрости*, которая разоблачаетъ и разрушаетъ всѣ обманы и софизмы самолюбія и вооружаетъ насъ не нашими, а Божьими силами. Такимъ образомъ нашъ духъ получаетъ неодолимую крѣпость въ искушеніяхъ. Духовная крѣпость въ искушеніяхъ сообщаетъ намъ справедливость въ дѣйствіяхъ, умѣренность въ чувствахъ. А при такомъ нравственномъ равновѣсіи все болѣе и болѣе укореняются въ душѣ чистая любовь, постоянная надежда и твердая вѣра въ Бога и вѣчную жизнь.

Два есть главныя свойства у истинной молитвы: безкорыстность и дѣйственность. Та молитва, которой Христосъ научилъ Своихъ учениковъ, обладаетъ этими свойствами въ полной мѣрѣ. Эта молитва вполнѣ безкорыстна; ибо въ ней мы не молимся ни о какомъ благѣ для себя исключительно, ни о какомъ благѣ, которое отдѣляло бы насъ отъ другихъ. Настоящая цѣль этой молитвы въ томъ, чтобы Богъ былъ все во всемъ. Эта цѣль прямо выражается въ первыхъ трехъ прошеніяхъ: да святится имя Твое, да пріидетъ царствіе Твое, да будетъ воля Твоя яко на небеси и на земли. Предметы остальныхъ прошеній выражаютъ только средства или условія для осуществленія той высшей цѣли, *поскольку она касается и насъ*. Ибо Богъ не можетъ быть всѣмъ во всемъ, если Онъ не будетъ и въ нашей личной

жизни. И вотъ мы прежде всего отдаемъ Богу свою матеріальную жизнь. Молясь о хлѣбѣ насущномъ, мы уже не считаемъ себя хозяевами своей матеріальной жизни, но подчиняемъ ее жизни божественной. Молясь объ оставленіи долговъ и оставляя ради Бога должникамъ нашимъ, мы не ищемъ своей правды, но признаемъ правду Божію, которая одна есть истинная, наконецъ молясь о невведеніи въ искушеніе и избавленіи отъ лукаваго, мы не полагаемъ своими путями избѣгнуть явныхъ и тайныхъ дѣйствій злого начала, но избираемъ единый вѣрный путь Божьяго руководительства.

Будучи вполнѣ безкорыстною молитва Господня вмѣстѣ съ тѣмъ и тѣмъ самымъ вполнѣ дѣйственна. Каждое изъ ея прошеній, съ вѣрой произносимое, содержитъ въ себѣ и начало своего исполненія. Когда мы съ вѣрою говоримъ: да святится имя Твое, имя Божіе уже святится въ насъ; призывая царствіе Божіе, мы тѣмъ самымъ признаемъ себя принадлежащими къ этому царству, т.-е. оно уже приходитъ къ намъ. Говоря: да будетъ воля Твоя, т.-е. отдавая свою волю Богу, мы тѣмъ самымъ исполняемъ Его волю въ себѣ. Затѣмъ насколько мы сводимъ свои матеріальныя потребности къ наименьшему (въ молитвѣ о хлѣбѣ насущномъ днесь), настолько мы дѣлаемъ болѣе возможнымъ ихъ удовлетвореніе. Далѣе отпуская должникомъ нашимъ мы тѣмъ самымъ оправдываемъ себя передъ Богомъ, и наконецъ молясь о Божьей помощи въ борьбѣ съ искушеніями и наваждеіями лукавыхъ силъ, мы тѣмъ самымъ получаемъ наиболѣе дѣйствительную помощь, ибо родъ сей не изгоняется ничѣмъ, какъ только постомъ и *молитвою*.

Отецъ нашъ небесный, родоначальникъ новой благой жизни въ насъ! Да святится имя Твое, т.-е. истина, нашей вѣрою. Да пріидетъ царствіе Твое, на него же мы уповаемъ. Да будетъ воля Твоя, единою любовью всѣхъ и все соединяющая, да бу-

детъ она не только въ мірѣ покорныхъ Тебѣ духовъ, но и въ нашей природѣ, самовольно отъ Тебя отдѣлившейся. А для сего возьми нашу плотскую жизнь и очисти ее Твоимъ животворящимъ Духомъ. Возьми наши права и оправдай насъ своею истинною. Возьми всѣ наши силы и всю нашу мудрость, ибо намъ недостаточно ихъ въ борьбѣ противъ невидимаго лукавства; Ты же вѣрнымъ путемъ Своимъ приведи насъ къ совершенству, ибо Твое есть царство и сила и слава во вѣки вѣковъ.

ГЛАВА II.

О ЖЕРТВѢ И МИЛОСТЫНѢ.

Человѣкъ, нравственно соединяясь съ Богомъ въ истинной молитвѣ, соединяетъ съ Нимъ не себя только, но и другихъ; онъ становится однимъ изъ связующихъ звеньевъ между Богомъ и твореніемъ, между божественнымъ и природнымъ міромъ. Воля человѣческая, свободно отдаваясь волѣ Божіей, не поглощается ею, а *сочетается* съ нею и становится новою *богочеловѣческой* силой, способной творить дѣла Божіи въ мірѣ человѣческомъ. Этимъ истинная молитва, какъ благодатно-нравственная связь съ Богомъ, отличается отъ всѣхъ другихъ человѣческихъ отношеній къ Божеству. Ибо существуютъ и другія отношенія къ Божеству со стороны вѣрующаго, и не всякое отношеніе вѣрующаго къ предмету его вѣры образуетъ между ними живую нравственную связь и истинное соединеніе.

Если Божество дѣйствительно существуетъ, то и внѣ Его живущій человѣкъ долженъ ощущать Его, но только какъ внѣшнюю чужую силу, которая всегда можетъ поглотить и уничтожить его. Богъ, по самому понятію, всегда есть сила всемогущая надъ нами, но самое это всемогущество имѣетъ различныя выраженія: для раба природы, живущаго внѣ Бога, оно выражается какъ огнь поядающій, какъ сила всепожирающая, всеуничтожающая. Съ такой силой, страшной и невѣдомой, невозможно нравственное соединеніе: человѣкъ не можетъ отдать ей свою внутреннюю

сущность—то, что онъ *есть*, онъ можетъ отдать этой внѣшней силѣ только свое внѣшнее существованіе—то, что онъ имѣетъ: свою физическую жизнь, своихъ дѣтей, часть своего тѣла, своихъ животныхъ и рабовъ. Огненная пожирающая сила Божества требуетъ жертвъ [1]).

Вѣрующій всегда отдается предмету своей вѣры и религія всегда основана на жертвѣ. Но свойство жертвы различно, смотря по тому, какъ человѣкъ понимаетъ себя и своего Бога. Пока въ человѣкѣ открыто только его физическое существо и Богъ можетъ являться ему не иначе какъ такимъ же физическимъ существомъ, только болѣе могущественнымъ, и отдаться такому Богу онъ можетъ только отдавая ему все или часть своего физическаго существа. Для первобытнаго [2]) человѣчества, которое жило убійствомъ и чужою кровью религія началась съ пролитія собственной крови, съ самоубійства полнаго или частнаго, настоящаго или символическаго. Добровольныя человѣческія жертвоприношенія въ Индіи, сожиганіе дѣтей въ Сиріи и Финикіи, самооскопленіе Фригійскихъ галловъ (жрецовъ Кибелы) и проч.— вотъ настоящая религіозная почва древняго язычества, которую закрыли отъ насъ поздніе цвѣты эллино-римской миѳологіи.

Первое религіозное чувство—*страхъ* [3]), первое представленіе божества– невидимый скрытый *огонь*, *сила* всепожирающая, могущая все превратить въ *хаосъ*, первый культъ—*кровавая жертва*.

---

[1]) По свидѣтельству св. отцевъ, тѣ демоническія силы, которыя для язычниковъ заступили мѣсто Божіе, нуждались въ жертвоприношеніяхъ прежде всего для поддержанія собственной жизни: онѣ питались кровавыми испареніями. Но и сущій Богъ силъ, открывшійся народу израильскому въ своемъ огненномъ свойствѣ, требовалъ сначала физическихъ жертвъ, чтобы родъ жестоковыйный, неспособный къ внутреннему соединенію съ Богомъ, по крайней мѣрѣ внѣшнимъ образомъ покорялся высшему закону.

[2]) Говорю „первобытнаго“ въ смыслѣ относительномъ и чисто историческомъ. Существуютъ твердыя основанія думать, что тотъ звѣриный образъ, въ которомъ является намъ человѣчество на порогѣ исторіи, есть лишь *извращеніе* первоначальнаго образа Божія въ человѣкѣ.

[3]) Страхъ не порождающій боговъ, а порождаемый богами.

Въ этомъ нѣтъ ничего ложнаго или произвольнаго. Такъ должно быть, доколѣ человѣкъ живетъ внѣ Бога, доколѣ злыя и темныя страсти господствуютъ надъ нимъ. И доселѣ для сознающаго свое несовершенство человѣка начало премудрости есть *страхъ* Божій, и люди даже соединенные съ Богомъ лучшею частью своей души должны приносить въ *жертву* худшую ея часть.

Но человѣкъ хотя и не свободный еще отъ темныхъ влеченій, пригибающихъ его къ землѣ и заставляющихъ трепетать передъ незримымъ владыкой, все-таки можетъ поднимать чело къ небу и смотрѣть на міровыя свѣтила. Для человѣка, созерцающаго образъ міра, образующая міръ сила Божія является какъ свѣтъ міра. Тутъ уже онъ не боится Божества, а дивится ему въ чудномъ строѣ вселенной. Всемогущество Божіе является здѣсь уже не всепожирающею огненною силою, а всеозаряющею идеей, разумомъ всеобъемлющимъ и всеосвѣщающимъ. Тутъ уже не кровавыя жертвы, не огонь Молоха, не дикіе крики и изступленная пляска корибантовъ, подражающая хаотическому движенію стихійныхъ силъ, а мирное созерцаніе всемірной красы (космоса), тихое пѣніе, стройная музыка какъ отголосокъ всемірнаго строя, длинныя бѣлыя одежды и безкровная трапеза... Здѣсь Божеству отдается или посвящается не жизнь плоти, а жизнь ума.

На этой второй ступени религіозное чувство страха переходитъ въ удивленіе или *благоговѣніе*, въ религіозномъ представленіи огненная сила уступаетъ *свѣту разума*, а кровавыя самоубійственныя жертвоприношенія замѣняются чистымъ *созерцательнымъ* аскетизмомъ. Но религіозный человѣкъ не можетъ остановиться и на этомъ. Послѣ того, какъ очи его ума открылись и увидѣли Божество въ свѣтѣ и разумѣ, нравственное его существо хочетъ раскрыться для живаго, не умозрительнаго, а дѣйствительнаго и существеннаго соединенія съ Божествомъ, хочетъ порвать узы частнаго бытія, примкнуть свое тѣсное сердце къ всеобъемлющему сердцу вселенной.

Глубочайшая сущность человѣка есть его нравственная свобода или воля, и соединиться существенно съ Богомъ значитъ для человѣка свободно отдать Ему свою волю. Это и совершается въ истинной молитвѣ, которая вся сосредоточивается въ рѣшеніи: *да будетъ воля Твоя*. Тутъ и Божество открывается намъ въ своемъ собственномъ качествѣ какъ безконечно *благая*, совершенная *воля*, какъ духъ любви всепроникающій и всеоживляющій, пламенный и свѣтлый вмѣстѣ. На этой третьей ступени религіозное чувство изъ страха и благоговѣнія переходитъ въ *любовь*, сила Божія открывается въ *духѣ* благости и любви, и культъ состоитъ изъ духовной жертвы и свободнаго сочетанія человѣческой воли съ волей божественной въ чистой молитвѣ.

Но соединяя съ Божествомъ свою волю, какъ начало всего своего бытія, полагая въ истинной молитвѣ новое начало благодатной, духовной жизни, религіозный человѣкъ не можетъ остановиться на этомъ началѣ. Поднявшись на вершину чистой религіи, заключивъ нравственный союзъ съ Божествомъ, онъ долженъ просвѣтленный и обновленный сойти къ міру, вступить въ новую религіозную связь съ людьми. Заповѣдь этого новаго союза есть совершенная любовь („заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга“) и выражается она видимымъ образомъ въ благотвореніи или *милостынѣ*. Истинная милостыня есть чисто нравственное, благодатное отношеніе къ ближнему, какъ истинная молитва есть чисто-нравственное благодатное отношеніе къ Богу.

„Милости хочу, а не жертвы“—это пророческое слово, подтвержденное Христомъ, обозначаетъ поворотный пунктъ въ религіозномъ пониманіи. На низшихъ ступеняхъ религіи человѣкъ принося свои жертвы, думалъ, что онѣ нужны Богу, что Богъ такъ же хочетъ этихъ жертвъ отъ человѣка, какъ самъ человѣкъ хочетъ милости отъ Бога. Согласно такому пониманію Божество не только даетъ намъ жизнь, но и само живетъ на нашъ счетъ.

Противъ этого-то направлено слово Божіе: „милости хочу, а не жертвы“, т.-е. хочу не того, что вы мнѣ даете, а что Я вамъ даю, хочу не брать, а давать. И когда на болѣе высокой степени религіи въ истинной молитвѣ человѣкъ приноситъ Богу высшую духовную жертву, жертву своей воли и соединяетъ ее съ волею Божіей въ рѣшеніи „да будетъ воля Твоя“, то тѣмъ самымъ и онъ усвоиваетъ для своей дѣятельности слово Божіе: милости хочу, а не жертвы, т.-е. хочу не брать у ближняго, а давать ему, не жить на счетъ другаго, а чтобы другой жилъ на счетъ меня. Въ силу сочетанія человѣческой воли съ божественной выраженіе всеблагой воли Божіей становится правиломъ воли человѣческой: милости хочу, а не жертвы. Съ другой стороны и Богъ можетъ принять духовную жертву человѣческой воли никакъ не ради жертвы, не для того, чтобы поглотить ее, а для того, чтобы сочетавъ эту волю съ Собою, сдѣлать ее свободнымъ проводникомъ Своей воли, т.-е. Своей благодати или милости. И человѣкъ нравственно соединенный съ Богомъ, долженъ относиться къ людямъ *побожьи*: онъ долженъ относиться къ другимъ такъ, какъ Богъ относится къ нему самому.

Даромъ получили, даромъ и давайте; давай ближнему больше, чѣмъ онъ заслуживаетъ, относись къ ближнему лучше, чѣмъ онъ того достоинъ. Отдавай кому не долженъ и не требуй съ того, кто тебѣ долженъ. Такъ съ нами поступаютъ вышнія силы, такъ и мы должны поступать между собою.

Вытекающій изъ этой заповѣди образъ дѣйствія между людьми настолько же превосходитъ всѣ другія правила общежитія, насколько молитвенный подвигъ выше кровавыхъ жертвъ или отвлеченнаго богомыслія.

Принципъ благотворенія или милостыни есть высшее развитіе общественности. На низшей ступени общежитія въ такъ-называемомъ состояніи природы отношенія между людьми опредѣляются противоположнымъ началомъ: силою и насиліемъ. Че-

ловѣкъ, приносящій жертвы и даже пожираемый божественными (демоническими) силами, и самъ относится къ другимъ какъ *сила*, насколько можетъ пожираетъ другихъ, живетъ на счетъ чужой жизни. Война и рабство суть главные факторы первобытной общественности.

Но война не можетъ быть непрерывнымъ состояніемъ, а рабство возможно только между неравными или разнородными силами. Силы же равныя или по крайней мѣрѣ однородныя не могутъ оставаться въ одностороннемъ отношеніи господства и подчиненія. Сталкиваясь между собою онѣ не могутъ ни поглотить, ни подавить другъ друга, а необходимо должны ограничивать другъ друга. Это взаимное ограниченіе общественныхъ силъ возводится въ общую формулу и становится закономъ. Законъ не вноситъ въ общество никакого новаго положительнаго начала жизни: онъ только обозначаетъ крайнія границы свободныхъ силъ и тѣмъ предупреждаетъ болѣе грубыя столкновенія между ними; законъ избавляетъ сильнаго человѣка отъ необходимости испытывать насильственное ограниченіе его свободы, *заранѣе* указывая ему ея предѣлы.

Законъ выражаетъ собою лишь количественную, математическую справедливость: воздѣйствіе равно дѣйствію, равное за равное, око за око, зубъ за зубъ. Поскольку моя сила не нарушаетъ внѣшняго общественнаго равновѣсія закрѣпленнаго закономъ, по столько она составляетъ мое право. Итакъ право есть та же сила только въ законныхъ предѣлахъ. Но откуда эти предѣлы? Не отъ закона, ибо законъ не создаетъ, а только утверждаетъ существующее общественное равновѣсіе. Если же предѣлы данной силы происходятъ только отъ чужой силы или отъ совокупности чужихъ силъ, то они не постоянны, случайны и не выражаютъ сами по себѣ никакой справедливости. Тогда право есть лишь обобщенное насиліе [4]). Принципъ и качество моихъ

[4]) Законность никакъ еще не ручается за справедливость, ибо могутъ быть и бываютъ по общему признанію несправедливые законы. Также нельзя по

дѣйствій нисколько не измѣняются отъ того, что другія силы полагаютъ предѣлъ моей силѣ. Существенное значеніе здѣсь все-таки остается за силой, а право является лишь формой безо всякаго самостоятельнаго содержанія.

Такая формальная правда довольствуется тѣмъ, что каждый стоитъ за свое право. Но если я стою только за *свое* право, то значитъ для меня все дѣло не въ правѣ, а въ своемъ, т.-е. я стою просто *за себя*, за свою силу, за свой интересъ. И если каждый на дѣлѣ стоитъ только за себя и за свое, то общее право или общественная правда оказывается однимъ отвлеченнымъ понятіемъ.

Между тѣмъ у насъ есть не только отвлеченное умственное понятіе о справедливости, но и живое нравственное *чувство* справедливости и это чувство существенно измѣняетъ самый принципъ и качество нашихъ дѣйствій. По этому чувству справедливости мы стоимъ не только за себя, но и за другихъ, не только за свое, но и за чужое право; и тутъ только дѣйствительно оказывается, что для насъ самое право—сама справедливость имѣетъ значеніе. Стоять за свое даже безспорное право можетъ быть неправо, ибо это можетъ происходить изъ эгоизма и пристрастія, стоять же за *всякое* право какъ за свое, это есть дѣло справедливости безусловно.

Но идемъ дальше. Если я стою за чужое право также какъ за свое собственное, то значитъ чужое уже не есть предѣлъ моего, другое существо является здѣсь уже не какъ предѣлъ, а какъ предметъ моей дѣятельности. И это совершенно *справедливо*. По понятію справедливости должно быть равенство между

лагать справедливость и въ общественной солидарности въ томъ, что воля всѣхъ равно обязательна для каждаго. Ибо „всѣ“ здѣсь означаетъ „многіе“, а многіе могутъ быть солидарны и въ неправомъ дѣлѣ, напр. когда большинство народа преслѣдуетъ меньшинство изъ-за различія вѣрованій и издаетъ противъ него жестокіе законы, которые въ такомъ случаѣ являются прямымъ насиліемъ.

мною и другими, я долженъ относиться къ другимъ такъ же какъ отношусь къ себѣ, а мое отношеніе къ себѣ самому вполнѣ опредѣлено: я неизбѣжно и неизмѣнно люблю себя („никто же свою плоть возненавидѣ, но питаетъ и грѣетъ ю“). Итакъ, справедливость требуетъ, чтобы любя себя я любилъ и другихъ, какъ самого себя; себя я люблю во всякомъ случаѣ и несмотря ни на что, слѣдовательно и другихъ я долженъ любить во всякомъ случаѣ и несмотря ни на что, слѣдовательно я долженъ любить и враговъ своихъ. Но любовь какъ *чувство* не можетъ быть обязанностью: нельзя требовать или предписывать, чтобы я чувствовалъ любовь, когда я ее не чувствую [5]). Нравственный законъ обязываетъ насъ не къ *чувству* любви, а къ *дѣламъ* любви. По справедливости я прямо обязанъ дѣлать добро другимъ, насколько я хочу добра себѣ самому. А себѣ я хочу (и по возможности дѣлаю) всякаго добра безъ конца. Итакъ, я долженъ дѣлать всякое добро всякому ближнему, давать всякому все, что могу и все, что ему нужно.

Такимъ образомъ идея справедливости приводитъ насъ къ заповѣди милосердія, превосходящаго обыкновенную справедливость. Просящему дай и желающаго занять у тебя, не отвращайся. Даромъ получили, даромъ и давайте. Давай ближнему больше, чѣмъ онъ заслуживаетъ и относись къ нему лучше, чѣмъ онъ того достоинъ. Ибо самъ ты берешь себѣ больше, чѣмъ заслуживаешь и относишься къ себѣ лучше, чѣмъ того стоишь.

Давать просящему, не спрашивая о его правѣ получить что-нибудь, значитъ поступать *по-божьи*, ибо сила Божія приходя къ намъ на помощь и спасая насъ не спрашиваетъ, имѣемъ ли мы право на помощь и спасеніе. Какъ Богъ относится къ нашей молитвѣ, такъ и мы должны относиться къ просьбѣ нуждающа-

---

[5]) Внутреннее совершеніе любви есть дѣло благодати Божіей, возрастаніе которой въ насъ не зависитъ прямо отъ нашей доброй воли.

гося: истинная милостыня есть распространеніе на другихъ той благодати, которую мы сами получаемъ отъ Бога въ истинной молитвѣ.

Вмѣстѣ съ этимъ религіознымъ значеніемъ милостыни, она составляетъ, какъ мы видѣли, высшее начало общественной жизни. Общество, начавшись съ царства силы, пройдя черезъ царство закона, должно прійти къ царству милостыни или благотворенія. Въ царствѣ силы слабые всецѣло приносятся въ жертву сильнымъ, сильные живутъ на счетъ слабыхъ, питаются ихъ трудомъ; царство закона не хочетъ знать ни сильныхъ, ни слабыхъ: оно предоставляетъ каждому стоять за себя въ извѣстныхъ предѣлахъ и не заботится ни о комъ за этими предѣлами [6]). Въ царствѣ благотворенія сильные и богатые добровольно приносятъ себя въ жертву слабымъ и бѣднымъ, эти послѣдніе живутъ на счетъ первыхъ и кормятся ими. Одни давая ради Бога, другіе—прося и принимая ради Бога, сохраняютъ и вполнѣ проявляютъ свое *нравственное* достоинство, одинаково возвышаясь и надъ произволомъ грубой силы и надъ равнодушіемъ закона.

Вездѣ, гдѣ у человѣка проявляется начало внутренней духовной жизни, вездѣ, гдѣ онъ возвышается надъ физической силой и надъ формальнымъ закономъ, тамъ вездѣ милостыня признается одною изъ коренныхъ религіозныхъ обязанностей. Такъ признается она у браминовъ и буддистовъ, у евреевъ и мусульманъ. Совершеннаго же своего выраженія и освященія это начало достигаетъ въ христіанствѣ, гдѣ сама абсолютная сила и абсолютное богатство (полнота благости)—Богъ принесъ и непре-

---

[6]) Такъ, что въ практическомъ результатѣ царство закона есть тоже царство силы, только смягченной и замаскированной. Впрочемъ само собою разумѣется, что ни чистаго царства одной силы, ни чистаго царства одного закона существовать не можетъ и мы говоримъ только о господствующемъ преобладающемъ началѣ на той или другой ступени общественнаго развитія.

рывно приноситъ себя въ жертву нашей немощи и бѣдности, питая насъ Своимъ тѣломъ и кровію [7]).

Но именно въ христіанскомъ мірѣ, получившемъ совершенный идеалъ милостыни, являются противники всякой милостыни, желающіе вовсе исключить принципъ благотворительности изъ общественныхъ отношеній. Два разряда этихъ враговъ милостыни имѣютъ повидимому противоположныя цѣли, хотя и руководятся однимъ и тѣмъ же духомъ противухристіанскимъ и противурелигіознымъ. Одни—безусловные приверженцы существующей нынѣ экономической свободы, другіе—ея противники, соціалисты. Однимъ не хочется давать, другимъ не хочется просить. Одни отвергаютъ благотворительность потому, что не желаютъ *подѣлиться ничѣмъ своимъ*; другіе—потому, что желаютъ сами *взять все чужое* [8]). Разумѣется ни тѣ, ни другіе не высказываютъ прямо своихъ мотивовъ, а пріискиваютъ другіе болѣе благовидные. Первые, выступая защитниками существующаго общественнаго строя основаннаго на капиталѣ и трудѣ, выставляютъ милостыню, какъ поощреніе праздности и посягательство на святыню труда. Справедливость, по ихъ мнѣнію, требуетъ, чтобы всякій жилъ своимъ трудомъ, слѣдовательно благотворительность является какъ нѣчто несправедливое или по крайней мѣрѣ какъ нѣчто лишнее, *ненужное* Соціалистамъ напротивъ она кажется чѣмъ-то *недостаточнымъ*. И они также ссылаются на справедливость, но на ихъ взглядъ справедливость требуетъ, чтобы каждый имѣлъ право на равную со всѣми долю матеріаль-

---

[7]) Здѣсь является абсолютная милостыня и вмѣстѣ абсолютная жертва. Греческое *евхаристія* значитъ *благомилостыня* или благодареніе.

[8]) Исключеніе составляютъ тѣ немногіе соціалисты, которые сами будучи богаты стремятся къ обогащенію неимущихъ. Ихъ стремленіе безкорыстно, но они должны помнить, что какъ только они передадутъ это безкорыстное стремленіе неимущимъ массамъ (что прямо входитъ въ ихъ задачу), такъ тотчасъ же оно перестаетъ быть безкорыстнымъ. Избѣгнуть этого противорѣчія они могутъ только ставши прямо на точку зрѣнія милостыни, т.-е. дѣлясь *своимъ* богатствомъ съ бѣдными, а не внушая имъ грабить чужое.

ныхъ благъ и они приглашаютъ всѣхъ обездоленныхъ *добиваться своего права* не дожидаясь, чтобы богатые исполнили свою обязанность.

Отвѣтъ на все это съ религіозной и нравственной точки зрѣнія совершенно ясенъ. Первымъ противникамъ благотворительности мы должны сказать такъ: если вы искренно отвергаете милостыню во имя *труда*, то вы прежде всего должны позаботиться обо всѣхъ тѣхъ, кто *не можетъ* трудиться—о старикахъ и дѣтяхъ, о больныхъ и увѣчныхъ; сверхъ того вы должны стараться и всѣхъ другихъ избавить отъ труда непосильнаго или вреднаго, т.-е. другими словами, прежде чѣмъ объявлять заповѣдь милосердія излишнею, вы должны исполнить ее. Что же касается до соціалистовъ, то прежде чѣмъ связывать правду съ насиліемъ, они должны по крайней мѣрѣ доказать, что неимущіе классы, насильно завладѣвъ всѣмъ общественнымъ достояніемъ, распорядятся имъ по справедливости и равномѣрно раздѣлятся между собою. Доказать это кажется невозможно; напротивъ, для всякаго безпристрастнаго ума совершенно очевидно, что бунтъ и грабежъ—плохая школа справедливости и что неимущіе ограбивъ имущихъ непремѣнно начнутъ грабить и притѣснять другъ друга.

Чтобы общественный переворотъ удовлетворялъ правдѣ и составлялъ нравственный успѣхъ общества, онъ долженъ быть *безкорыстенъ*, долженъ идти *сверху*, не изъ требованія мнимыхъ правъ, а изъ исполненія дѣйствительныхъ обязанностей. Имущіе несутъ дѣйствительную религіозную и нравственную обязанность заботиться о неимущихъ, сильные о слабыхъ. Побуждать ихъ къ этому всевозможными нравственными средствами составляетъ обязанность служителей религіи; но *принуждать* другихъ быть нравственными -на это никто не имѣетъ ни обязанности, ни права

Многіе въ современномъ обществѣ, не рѣшаясь прямо отвергать самый принципъ благотворительности, возстаютъ противъ ея простѣйшей и наиболѣе осязательной формы. „Истинная милостыня, говорятъ они, не въ томъ, чтобы давать деньги“. Конечно такъ: истинная милостыня въ томъ, чтобы давать то, что *нужно*, давать то, о чемъ просятъ: просящему дай и желающаго занять у тебя не отвращайся. Если нелѣпо предлагать деньги человѣку нуждающемуся въ нравственной поддержкѣ, то еще нелѣпѣе предлагать нравственное утѣшеніе голодному или больному, которому прежде всего нужны деньги на хлѣбъ или на лѣкарство. Всѣ тѣ софизмы, которыми хотятъ отдѣлаться отъ заповѣди милосердія, суть камень вмѣсто хлѣба и змѣя вмѣсто рыбы. Сюда же принадлежитъ довольно обычное разсужденіе, что милостыня вмѣсто добра часто приноситъ зло. Истинная милостыня—не только ради ближняго, но и ради Бога—есть продолженіе благодати Божіей и къ злу приводить не можетъ. Да и нѣтъ искренности въ томъ разсужденіи, ибо къ нему прибѣгаютъ только когда нужно давать, а не когда нужно получать, тогда какъ возможность будущаго вреда казалась бы одинаковой въ обоихъ случаяхъ. Или немногіе рубли, даваемые нищему, обладаютъ особымъ свойствомъ вредоносности, отъ котораго свободны десятки и сотни тысячъ, проживаемые богачомъ?

Скупость и лицемѣріе довольно обычные пороки человѣческой природы, и внушаемыя этими пороками возраженія противъ благотворительности не представляютъ ничего удивительнаго. Но весьма удивительно то, что существуютъ христіанскія государства, въ которыхъ законъ запрещаетъ просить милостыню, и еще болѣе суживаетъ тѣ „игольныя уши“, сквозь которыя богатымъ приходится вступать въ царствіе Божіе. Но этимъ христіанское государство подрываетъ свои собственныя основы. Ибо оно существуетъ не для покровительства частнымъ порокамъ (скупости и лицемѣрію), а для заботъ о всеобщемъ благѣ, и высшая его

задача связана именно съ заповѣдью милосердія: помогать слабымъ, защищать угнетенныхъ, благотворить неимущимъ,—распространять на землѣ благодатное дѣйствіе Божіе. Религіозное государство должно служить не природному, а чисто-нравственному или благодатному порядку міра. Природный порядокъ держится на взаимномъ истребленіи, или въ лучшемъ случаѣ на взаимномъ ограниченіи людей. Порядокъ нравственный или благодатный основывается на взаимной солидарности или единодушіи и первое начальное и простѣйшее выраженіе этого нравственнаго порядка есть даровая помощь, безкорыстная благотворительность или просто милостыня.

ГЛАВА III.

О ПОСТѢ.

Воспринявъ благодать Божію въ молитвѣ, мы передаемъ ее ближнимъ въ милостынѣ, т.-е. во всякомъ дѣлѣ, въ которомъ мы относимся къ нимъ *по-божьи*, какъ обязываетъ насъ наша вѣра. Но ограничиваются ли наши обязанности одними людьми? Неужели мы ничего не должны всей той твари, которая ради нашего грѣха стенаетъ и мучится донынѣ? Если мы становимся проводниками благодати Божіей, то мы должны распространять ея дѣйствіе и на нашу животную природу и на весь нашъ міръ: ибо нельзя полагать предѣловъ богочеловѣческой силѣ. Какъ воплощенный Богъ спасаетъ человѣчество, такъ возсоединенное съ Богомъ человѣчество должно спасти всю природу; ибо какъ человѣчество въ образѣ церкви есть живое тѣло Христово, такъ весь природный міръ долженъ стать живымъ тѣломъ возрожденнаго человѣчества. Вся тварь должна быть искуплена и введена въ свободу славы сыновъ Божіихъ. Въ совокупности своей это есть дѣло вселенское, всемірно-историческая задача. Но у каждаго есть при этомъ своя личная прямая обязанность: ибо каждый въ собственномъ тѣлѣ можетъ содѣйствовать искупленію всемірнаго тѣла.

Мы знаемъ, что не только душа человѣческая, но и тѣло вселенной находится въ извращенномъ положеніи подъ властію грѣха и смерти. Не даромъ сказано, что міръ *весь* во злѣ лежитъ. *Зло*

въ томъ, что душа сопротивляется Богу, а тѣло сопротивляется душѣ. Наша душа не хочетъ быть обладаемои Богомъ, а потому и сама не можетъ обладать ни собственнымъ тѣломъ, ни тѣломъ міра. Божеству подобаетъ *свободно* владѣть нашей душой, *привлекая* ее силой своего совершенства и сообщая ей силу своего всемогущества.

Богъ, въ которомъ все едино и согласно, есть высшее благо для нашей воли, безусловная истина для нашего ума и совершенная красота для нашихъ чувствъ. Принимая эту полноту совершенства какъ предѣлъ своихъ желаній, мыслей и чувствъ, мы достигаемъ истиной безпредѣльности. Но мы хотимъ *другой* безпредѣльности. Имѣя право владѣть всѣмъ, пріобщаясь внутреннему началу всего, мы вмѣсто этого хотимъ сами стать началомъ и отдѣляясь ото всего, завладѣть всѣмъ извнѣ. Мы хотимъ стать началомъ и дѣйствительно становится началомъ грѣха, болѣзни и смерти. Вмѣсто того, чтобы желать одного высшаго блага, въ которомъ все, въ которомъ всѣ нравственно соединены, всѣ солидарны между собою, мы желаемъ многихъ благъ исключительно для себя, отдѣляемся ото всѣхъ, ища во всемъ своего, и ни на чемъ остановиться не можемъ. Вмѣсто того, чтобы имѣть въ виду гармоническую цѣлую истину, въ которой всѣ предметы и представленія соединены внутреннею разумною связью, нашъ умъ останавливается на отдѣльныхъ предметахъ, анализируетъ, разлагаетъ ихъ не для того, чтобы чрезъ различеніе лучше понять ихъ единство, крѣпче связать ихъ въ своемъ знаніи, а для того чтобы совсѣмъ уже и не возвращаться къ цѣлому, все далѣе до безконечности дробить свой предметъ, превращая всю вселенную въ мертвое скопище безконечно мелкихъ и ничѣмъ внутренно несвязанныхъ частицъ. Наконецъ наша чувственная душа вмѣсто того, чтобы служить опорой и орудіемъ для дѣятельности духа, вмѣсто того, чтобы воплощать въ чувственной области содержаніе блага и истины, давая ему образъ красоты, — наша

чувственная душа предается слѣпому и безмѣрному стремленію плотской жизни, ищетъ наслажденія какъ цѣли, но не можетъ имъ удовлетвориться—lassata non satiata.

Вмѣсто того, чтобы *воспріимчиво* обращаться къ сущему, давать ему мѣсто въ себѣ и воспроизводить его, дѣлаясь новымъ живымъ образомъ его полноты, — мы сосредоточиваемся въ себѣ и, обостряя всѣ свои душевныя силы, какъ бы обращаемъ ихъ этимъ остріемъ противъ сущаго, производя только разрушеніе и разложеніе.

Наша воля стремится къ господству вмѣсто единенія, умъ нашъ вмѣсто разумѣнія всеединаго сущаго предается произвольнымъ *разсужденіямъ* о безконечно многихъ предметахъ; наконецъ наша чувственная душа вмѣсто *оживотворенія* матеріи духовными силами стремится только къ безсмысленному наслажденію матеріей.

Еслибы наша душа сохраняла свой внутренній предѣлъ, имѣя божественное совершенство предметомъ и цѣлью своей жизни, она не нуждалась бы ни въ какихъ внѣшнихъ ограниченіяхъ и пользовалась бы полнотой истинной свободы и безпредѣльности. Но отвращаясь отъ Божества она извращаетъ свою природу, наполняется дурнымъ содержаніемъ, пріобрѣтаетъ безсмысленные навыки и увлекается ложной безпредѣльностью: безпредѣльнымъ самолюбіемъ, безконечнымъ умствованіемъ, безмѣрностью чувственныхъ пожеланій. Въ виду этого, прежде чѣмъ возстановить нашу душу въ ея истинномъ положеніи между Божествомъ и природой, мы должны очистить ее отъ пріобрѣтеннаго зла. Ложная безмѣрность нашей души должна быть умѣрена и ограничена дѣйствіемъ благодати, сочетавшейся съ нашей доброй волей. По отношенію къ нашей извращенной природѣ это дѣйствіе выражается отрицательно: въ обязанности воздержанія или *поста* въ широкомъ смыслѣ. Это есть наша начальная коренная обязанность по отношенію къ нашей природѣ. Вездѣ, гдѣ оказывается

безмѣрное ненасытное стремленіе природныхъ силъ, необходимо воздержаніе, самоограниченіе или постъ.

Есть постъ духовный: воздержаніе отъ самолюбивыхъ и властолюбивыхъ дѣйствій, отказъ отъ чести и славы человѣческой. Этотъ постъ особенно необходимъ общественнымъ дѣятелямъ. Заповѣдь его: не ищи власти и господства; если призванъ къ власти и господству, смотри на нихъ какъ на служеніе. Каждый разъ, когда приходится безъ пользы для ближнихъ заявлять о себѣ, показывать свое превосходство и силу—воздерживайся отъ этого: *не давай пищи своему самолюбію.*

Есть постъ умственный—воздержаніе отъ односторонней дѣятельности ума, отъ безплодной и безконечной игры понятій и представленій, отъ нескончаемыхъ вопросовъ, безъ толку и безъ цѣли предлагаемыхъ. Этотъ постъ особенно необходимъ людямъ ученымъ, забывающимъ изреченіе стараго Гераклита: многознанье уму не научаетъ. Заповѣдь этого умственнаго поста: не ищи знаній для знаній, безъ пользы для ближняго и для дѣла Божія. Не ищи новизны и оригинальности въ мысляхъ Каждый разъ, какъ приходится высказать взглядъ несвязанный съ общимъ благомъ, воздерживайся отъ этого. Не придавай преувеличеннаго значенія научнымъ знаніямъ; ибо наука всегда имѣетъ двѣ неизбѣжныя границы: въ предвзятыхъ мнѣніяхъ ученыхъ и въ неполнотѣ научнаго матеріяла. *Подчиняй умственную дѣятельность нравственнымъ требованіямъ.* Однимъ словомъ: *не давай пищи произвольному умствованію.*

Наконецъ третій, въ собственномъ смыслѣ, постъ есть постъ чувственной души, т.-е. воздержаніе отъ чувственныхъ наслажденій, неуправляемыхъ и неумѣряемыхъ сознаніемъ ума и властью духа. Основнымъ и главнѣйшимъ видомъ физическаго поста всегда по справедливости считалось воздержаніе отъ кровавой пищи, отъ мяса теплокровныхъ животныхъ, ибо этого рода пища прямо противорѣчитъ идеальному назначенію нашей физической дѣя-

тельности. Истинная задача нашей чувственной жизни—воздѣлывать садъ земли—превращать мертвое въ живое, сообщать земнымъ существамъ бо́льшую интеизивность и полноту жизни, - *животворить* ихъ. Прямая противуположность этому — убивать животныхъ, превращать живое въ мертвое въ особенности тамъ, гдѣ жизнь достигаетъ наибольшей силы и напряженности, какъ у теплокровныхъ животныхъ. Пока мы еще не способны животворить мертвую природу, мы по крайней мѣрѣ не должны умерщвлять живую. Такимъ образомъ начальная обязанность физическаго поста направлена не только къ ограниченію нашихъ чувственныхъ наслажденій, но и къ исправленію нашихъ прямыхъ отношеній къ внѣшней природѣ.

Мы не можемъ *сразу* исправить эти отношенія, не можемъ совершенно избавиться отъ необходимости умерщвлять, чтобы жить; но мы можемъ и обязаны постепенно ослаблять и уменьшать эту необходимость. Если это зло не можетъ быть совсѣмъ уничтожено, то во всякомъ случаѣ чѣмъ меньше его тѣмъ лучше, и мы должны по мѣрѣ возможности сводить его къ наименьшему. Поэтому мудрость св. церкви, не требуя безусловнаго воздержанія, признаетъ много степеней и видовъ физическаго поста.

Заповѣдь физическаго поста: не давай пищи своей чувственности; полагай границы тому убійству и самоубійству, къ которымъ неизбѣжно ведетъ погоня за матеріальными удовольствіями: очищай и перераждай свою собственную тѣлесность, чтобы приготовить себя къ преображенію всемірнаго тѣла.

Молитва, милостыня и постъ суть три основныя дѣйствія личной религіозной жизни—три основы личной религіи. Кто не молится Богу, не помогаетъ людямъ и не исправляетъ своей природы воздержаніемъ, тотъ чуждъ всякой религіи, хотя бы думалъ, говорилъ и писалъ о религіозныхъ предметахъ всю свою

жизнь. Эти три основныя дѣйствія религіи такъ тѣсно между собою связаны, что одно безъ другаго не имѣютъ никакой силы. Если молитва не побуждаетъ насъ къ благотворенію и не укрощаетъ нашу чувственную природу, то такая недобрая и безсильная молитва не есть истинная молитва,—въ ней есть какая-нибудь примѣсь своекорыстія, лжи или самолюбія. Точно также когда милостыня не предполагаетъ молитвы и не сопровождается воздержаніемъ, тогда она выражаетъ болѣе слабохарактерность нежели настоящую любовь. Истинная милостыня есть высшая справедливость и потому она должна опираться на вышнюю благодать. Иначе она превратится въ простую несправедливость и часто мы видимъ, что люди, помогающіе ближнимъ *отъ себя*, а не *отъ Бога*, отнимаютъ у однихъ, чтобы отдать другимъ, а иные, какъ извѣстно, идутъ дальше и чтобы облагодѣтельствовать человѣчество, требуютъ сколько-то тысячъ человѣческихъ головъ. Эта безбожная благотворительность ничего кромѣ зла произвести не можетъ. Наконецъ постъ, предпринятый самолюбиво для упражненія въ самообладаніи, или же изъ тщеславія, если и даетъ силы, то не на благо; а постъ, хотя бы и соединенный съ молитвой, но не растворенный милостью, остается той жертвой, про которую сказано: милости хочу, а не жертвы; такой постъ вмѣсто укрощенія только раздражаетъ чувственную природу, дѣлаетъ человѣка злобнымъ и сварливымъ. Въ соединеніи же этихъ трехъ: молитвы, милостыни и воздержанія дѣйствуетъ единая благодать Божія, которая не только связываетъ насъ съ Богомъ (въ молитвѣ), но и уподобляетъ насъ Божеству—всеблагому (въ милостынѣ) и ни въ чемъ ненуждающемуся (въ воздержаніи).

Эти три основныя дѣйствія религіозной жизни суть вмѣстѣ съ тѣмъ и основныя *обязанности* религіознаго человѣка. Мы можемъ быть обязаны только къ тому, что въ нашей власти Не въ нашей личной власти соединить себя *всецѣло* съ Божествомъ, спа-

сти человѣчество и переродить природу міра. Поэтому религія и не говоритъ никому изъ насъ лично: сливайся съ Божествомъ, спасай человѣчество, возраждай вселенную. Но въ нашей власти молиться Богу, помогать нуждающимся ближнимъ и исправлять собственную природу воздержаніемъ. Это въ нашей власти и это—наша обязанность, личная обязанность каждаго изъ насъ.

Въ исполненіи трехъ религіозныхъ обязанностей воплощаются и три религіозныя добродѣтели. *Молись Богу съ вѣрой, дѣлай добро людямъ съ любовью и побѣждай свою природу въ надеждѣ будущаго воскресенія.*

РЕЛИГІОЗНЫЯ ОСНОВЫ ЖИЗНИ.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

ГЛАВА I.

О ХРИСТІАНСТВѢ.

I. Міръ весь во злѣ лежитъ (1 посл. ап. Іоанна, V, 19).

Христіанство явилось какъ добрая вѣсть спасенія всему міру. Ибо міръ весь во злѣ лежитъ. Путь спасенія отъ этого зла вседержительнаго открылъ Христосъ Своимъ подвигомъ и Своимъ ученіемъ. Человѣчество вступило на этотъ путь, но немногіе прошли по немъ, и донынѣ всемірное спасеніе остается только доброю *вѣстью*. И донынѣ міръ во злѣ лежитъ. И жизненный смыслъ христіанства сначала превращенъ вождями человѣчества въ отвлеченное ученіе, а затѣмъ почти вовсе исчезъ изъ сознанія передовыхъ людей и скрылся въ темной глубинѣ народной души. Смыслъ христіанства и не можетъ быть ясенъ для тѣхъ, кто чувствуетъ себя хорошо въ этомъ мірѣ. Для такихъ людей и проповѣдь Христа была нѣмымъ словомъ, потому что они не видѣли того зла, отъ котораго Христосъ пришелъ спасти міръ. А не видѣли они его и не видятъ потому, что они сами отъ міра и совсѣмъ одержимы міровымъ зломъ. Тѣ же, которые чувствуютъ тягость этого зла и ищутъ спасенія, тѣмъ самымъ показываютъ, что они не отъ міра сего, а отъ Бога.

Воистину міръ весь во злѣ лежитъ. Зло есть всемірный фактъ, ибо всякая жизнь въ природѣ начинается съ борьбы и злобы, продолжается въ страданіи и рабствѣ, кончается смертью и тлѣніемъ.

Всеобщій фактъ мы считаемъ закономъ Первѣйшій законъ природы есть борьба за существованіе. Вся жизнь природы проходитъ въ непрерывной враждѣ существъ и силъ, въ ихъ злобныхъ нарушеніяхъ и захватахъ чужаго бытія. Каждое существо въ нашемъ мірѣ отъ малѣйшей пылинки и до человѣка всею своею природною жизнью говоритъ одно: я есмь и все остальное—только для меня, и сталкиваясь съ другимъ оно говоритъ ему: если я существую, то тебѣ уже нельзя существовать, тебѣ нѣтъ мѣста со мною. И каждое говоритъ это, каждое покушается на всѣхъ и хочетъ всѣхъ истребить и само всѣми истребляется.

Жизнь природы, основанная на эгоизмѣ, есть *злая* жизнь, и законъ ея есть законъ *грѣха* [1]). По этому же закону грѣхъ неизбѣжно ведетъ за собою свое возмездіе, однимъ зломъ вызывая другое. Ибо если каждое существо враждебно дѣйствуетъ на другихъ и вытѣсняетъ ихъ собою, то и другія также враждебно относятся къ нему, также тѣснятъ его, и оно поневолѣ должно испытывать это враждебное воздѣйствіе. Такое испытаніе есть *страданіе* – второй видъ міроваго зла. Какъ все въ природѣ грѣшитъ одно противъ другаго, такъ неизбѣжно одно отъ другаго и страдаетъ.

Въ силу своего эгоизма, отдѣляющаго его ото всѣхъ другихъ, всякое существо является въ чуждой ему средѣ, которая отовсюду тѣснитъ и давитъ его, враждебно вторгается въ его бытіе и подвергаетъ его множеству страданій. Вся жизнь природнаго суще-

---

[1]) *Какъ* зло явилось въ мірѣ и грѣхъ сдѣлался закономъ міровой жизни, объ этомъ здѣсь не говорится. Растлѣніе природы есть для насъ прежде всего *фактъ*, и этотъ фактъ предполагается христіанствомъ какъ религіей *спасенія*.

ства—въ этой борьбѣ съ чуждою и враждебною средою, въ отстаиваніи себя отъ нея; но отстоять себя отъ напора чужихъ силъ оно не можетъ: оно одно, а ихъ много и онѣ должны одолѣть. Противодѣйствіе между каждымъ и всѣми неизбѣжно разрѣшается *гибелью* каждаго,—враждебная среда наконецъ расторгаетъ его бытіе и вытѣсняетъ его изъ жизни,—борьба кончается *смертью* и *тмьніемъ*.

И это справедливо. Существо само признало въ своемъ эгоизмѣ, что не можетъ жить вмѣстѣ съ другими, само исключило себя изо всего и поставило злую диллемму: или я или другіе. Противупоставляя себя всему, оно само вызываетъ на себя силу всѣхъ, которая подъ конецъ и сокрушаетъ его.

Вся жизнь существа, охваченнаго чужими силами, была лишь задержаннымъ разложеніемъ. Смерть только въявь обнаруживаетъ тайну жизни,— показываетъ, что *жизнь природы есть скрытое тмьніе*.

Вотъ то огненное колесо бытія, ὁ τροχὸς τῆς γενέσεως, о которомъ говоритъ апостолъ; таково всемірное зло единое въ своемъ существѣ, тройственное въ своихъ видахъ. Таково дерево жизни въ распавшейся природѣ: корень его *грѣхъ*, ростъ его *болѣзнь*, плодъ его *смерть*.

II. Смыслъ міра (Еванг. отъ Іоанна, I, 1—3).

Суть міроваго зла состоитъ въ отчужденіи и разладѣ всѣхъ существъ, въ ихъ взаимномъ противорѣчіи и несовмѣстности. Но въ этомъ же самомъ состоитъ и *безсмысленное* (ирраціональное) бытіе міра. Мы называемъ безсмысленнымъ все то, что ни съ чѣмъ не вяжется и не ладится, что всему противорѣчитъ и ни съ чѣмъ несовмѣстно. Итакъ злое и безсмысленное въ сущности одно и то же. То самое, именно эгоизмъ каждаго и раздоръ всѣхъ, что̀ извнутри (для воли) есть зло, то самое снаружи (для

ума или въ представленіи) есть безсмысліе [2]). И если злобный разладъ всѣхъ составляетъ безсмысліе въ мірѣ, то *смыслъ* міра будетъ противоположное, т.-е. всеобщее примиреніе и *ладъ*. Это такъ есть и по значенію слова, ибо *міръ* или *миръ* (космосъ) значитъ именно согласіе и ладъ. Въ смыслѣ слова „міръ“ показывается намъ и смыслъ самаго міра. И этотъ смыслъ не есть наше произвольное требованіе или субъективный идеалъ, а открывается намъ, хотя и не вполнѣ, самою дѣйствительностью. Хотя въ основѣ міровой жизни лежитъ разладъ и раздоръ всѣхъ—хаосъ, хотя всѣ существа и силы въ зломъ и безсмысленномъ стремленіи враждуютъ и сталкиваются между собою, тѣснятъ и гонятъ другъ друга, но все-таки помимо ихъ воли, вопреки всеобщему раздѣленію и противорѣчію,—міръ существуетъ и живетъ какъ нѣчто *единое* и *согласное*. На темной основѣ разлада и хаоса невидимая сила выводитъ свѣтлыя нити всеобщей жизни и слаживаетъ разрозненныя черты вселенной въ стройные образы. Міръ не пустое слово; есть въ мірѣ смыслъ и онъ всюду проглядываетъ и пробивается сквозь одержащее его безсмысліе.

Вопреки своему эгоизму никакое существо не можетъ устоять въ своей отдѣльности: неодолимою силою влечется оно и *тяготѣетъ* къ другому и только въ связи со „всѣмъ“ находитъ свой смыслъ (λογος, ratio), и свою истину. Этотъ всеобщій смыслъ, который есть то, что̀ истинно есть, проявляется прежде всего въ законѣ *всемірнаго тяготѣнія*, образующаго вещественную солидарность міра. Насколько дѣйствительное бытіе каждаго противорѣчитъ всему другому и есть безсмысліе, настолько смыслъ его является какъ *стремленіе* или влеченіе къ другому,

---

[2]) Отсюда: наша практическая задача—сдѣлать внѣшнюю среду проницаемой для нашей воли или послушной намъ,—и наша теоретическая задача—сдѣлать ту же среду прозрачной для нашего ума, ясной или понятной намъ—обѣ составляютъ одну и ту же задачу. И для исполненія ея прежде всего мы сами должны стать свѣтлыми и проницаемыми для всего. Иначе возможно будетъ только внѣшнее и насильственное, злое и безсмысленное подчиненіе.

и это влеченіе, вопреки всемірному раздору присущее каждому, связываетъ всѣхъ въ одно и показываетъ, что смыслъ міра есть *всеединство*. Существа отступаютъ отъ этого смысла, утверждая себя въ своей отдѣльности; но уйти отъ него совсѣмъ они не могутъ, ибо это есть существенный смыслъ ихъ бытія: они могутъ только *усиливаться* утвердить себя въ отдѣльности отъ другихъ; въ этомъ усиліи они становятся дѣйствующими *силами*, а единство, составляющее ихъ смыслъ, обнаруживается въ нихъ какъ другая сила, какъ внѣшняя необходимость, или общій *законъ*.

Итакъ съ одной стороны—эгоизмъ какъ усиліе обособиться и завладѣть жизнью исключительно для себя, откуда напряженный раздоръ всѣхъ, всемірное зло, тьма, хаосъ и безсмысліе,—съ другой стороны невольное влеченіе единящей силы, чрезъ которую каждое относится ко всему и въ этомъ *отношеніи* (λογος, ratio) находитъ свой смыслъ и разумъ (λογος, ratio).

Этотъ смыслъ, какъ сущая истина всего, противодѣйствуетъ міровой безсмыслицѣ. Заложенный какъ скрытая сила во всеобщемъ хаосѣ, онъ стремится къ обнаруженію, хочетъ пробиться изъ матеріальной тьмы, борется съ враждебнымъ началомъ раздора и постепенно одолѣваетъ его. Избавляя отъ злой власти раздора страждущую природу міра (міровую душу), этотъ единящій смыслъ овладѣваетъ ею и раждается изъ нея въ различныхъ образахъ. За силою тяготѣнія влекущей безразлично всѣхъ другъ къ другу и образующей изъ вселенной одно великое *тѣло*, слѣдуютъ физическія силы теплоты, свѣта и электричества, въ которыхъ части міроваго тѣла становятся въ различной степени доступны и проницаемы другъ для друга; далѣе слѣдуетъ сила химическаго сродства, вводящая элементы міроваго тѣла въ опредѣленныя сочетанія между собою; затѣмъ является пластическая сила, сводящая самыя разнородныя вещества къ единству живаго организма, и наконецъ въ самыхъ этихъ организмахъ

обнаруживается сила родоваго инстинкта, преодолѣвающаго отдѣльность особей. Всюду дѣятельная истина единства настигаетъ и связываетъ ложныя стремленія раздора и даже въ явленіяхъ крайняго эгоизма показываетъ противный эгоизму смыслъ. Этотъ смыслъ виденъ даже во взаимномъ истребленіи существъ, когда каждое существо хочетъ поглотить другихъ и дѣйствительно поглощаетъ—питается ими. Безъ этого оно не можетъ жить. Значитъ оно не можетъ устоять въ своей отдѣльности: чтобы быть *этимъ*, оно должно питаться *другими*, и эта его постоянная зависимость отъ другаго наполняетъ все его дѣйствительное существованіе: *оно живетъ другимъ*.

Разрозненное, безсмысленное бытіе существъ есть только ихъ *ложное положеніе*, призрачное и преходящее; истинное же бытіе они имѣютъ лишь въ единствѣ со всѣмъ. Первенство бытія принадлежитъ не отдѣльнымъ частямъ, а *цѣлому*. Безусловное первоначало и источникъ всякаго бытія есть *абсолютная цѣлость* всего сущаго, т.-е. Богъ. Эта-то цѣлость всего, пребывающая сама по себѣ въ неизмѣнномъ покоѣ вѣчности, открывается и проявляется во всеединяющемъ смыслѣ міра, который смыслъ есть такимъ образомъ прямое выраженіе или *Слово* (λογος) Божества, явный и дѣйствующій Богъ.

Имъ опредѣляется всякое дѣйствительное бытіе; отъ мельчайшей частицы вещества тяготѣющей къ другимъ частицамъ, и до сложныхъ видовъ животныхъ, поглощающихъ другіе организмы въ питаніи, или соединяющихся съ подобными себѣ въ родовомъ актѣ,—вездѣ проявляется и дѣйствуетъ вѣчный смыслъ бытія, первоначальное Слово безначальнаго Бога. Это Слово запрещаетъ всякое отдѣльное безсвязное существованіе; неразрывными узами соединяетъ одно съ другимъ и каждое со всѣми и изъ хаотическаго множества образуетъ единый міръ. *Въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ Слово. Сей бѣ искони къ Богу. Вся тѣмъ быша, и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть.*

III. Въ томъ животъ бѣ, и животъ бѣ свѣтъ человѣкомъ. (Еванг. Іоанна, I, 4).

Слово Божіе, образующее смыслъ міра, не есть отвлеченная идея, а дѣйствительная и субстанціальная (ѵпостасная) сила, которая обнимаетъ и опредѣляетъ собою всю жизнь природы. Для частныхъ существъ природы это опредѣленіе общей жизни является какъ сила роковая, какъ законъ невольный и несознаваемый. Наиболѣе сложныя и совершенныя существа природы—животныя ничего не знаютъ о міровомъ смыслѣ, управляющемъ ихъ жизнью, этотъ смыслъ не есть ихъ собственная цѣль. Онъ проявляется самъ собою изъ ихъ безсмысленныхъ дѣйствій, помимо ихъ воли или даже вопреки ей: онъ чрезъ нихъ, но не для нихъ обнаруживается. Законъ міроваго смысла, требующій отъ каждаго существа солидарности со всѣми другими, этотъ законъ который и чрезъ инстинктъ питанія и чрезъ инстинктъ размноженія говоритъ органической особи: ты должна отказаться отъ своей отдѣльности и обособленія, ты должна искать себя во всемъ—этотъ законъ прямо противорѣчитъ эгоистическому стремленію самой особи. Противорѣчіе это фактически разрѣшается въ природѣ гибелью особи—разрѣшеніе поистинѣ неудовлетворительное.

Если зло и безсмыслiе міровой жизни состоитъ въ томъ, что каждое существо ставитъ и утверждаетъ себя противъ всего, то смыслъ и добро не могутъ состоять въ утвержденіи всего, противъ каждаго, въ пожертвованіи особеннымъ въ пользу родоваго; потому что это есть только оборотная сторона того же самаго зла и той же самой тьмы—только другая точка зрѣнія на всеобщій раздоръ. Каждое хочетъ устранить все, это есть зло и безсмыслiе, но само устраняется всѣмъ—этотъ послѣдній фактъ есть такое же зло и также противорѣчитъ міровому смыслу, какъ и

первый. Особь враждуетъ противъ „всего“ и потому ото всего погибаетъ—это справедливо, но въ этой справедливости нѣтъ добра, нѣтъ въ ней и истины; потому что если каждое погибаетъ, то и во „всемъ“ не будетъ ничего пребывающаго; если каждое есть только текущее явленіе и исчезающій призракъ, то такимъ же призракомъ будетъ все, состоящее изъ этихъ самыхъ исчезающихъ призраковъ.

Если міровое безсмысліе состоитъ въ раздорѣ всѣхъ, а смыслъ—въ единеніи всѣхъ, то этимъ требуется *сохраненіе* всѣхъ, т.-е. сохраненіе каждаго, ибо иначе не будетъ того, что должно соединяться. И если вопреки этому въ природѣ каждое существо не сохраняется, то это значитъ, что міровой смыслъ, хотя и дѣйствуетъ въ природной жизни, но не осуществляется въ ней, не вполнѣ одолѣваетъ, а только *ограничиваетъ* лежащую въ основѣ міра тьму. Смыслъ борется съ ней въ природной жизни, но еще не торжествуетъ здѣсь своей побѣды. Въ природѣ *особенное* невольно и только наружно соединяется со всѣмъ, но не примиряется съ нимъ внутренно; ибо это *все*, съ которымъ его связываетъ и тянетъ роковая сила жизни, есть для него невѣдомое и чужое. Существо не знаетъ всего и слѣдовательно не можетъ отъ себя желать съ нимъ соединенія. Единственное его чувство ко всему есть страхъ и вражда именно потому, что оно есть ему неизвѣстное чужое. Со злобой животное раздираетъ свою добычу; по смыслу онъ съ нею соединяется, но онъ не знаетъ этого смысла, оно знаетъ только свой голодъ. И соединяясь съ общей жизнью въ родовомъ инстинктѣ, особь невольно и слѣпо жертвуетъ собою для рода, теряетъ себя въ немъ.

Въ половомъ актѣ *по смыслу* особь отрекается отъ себя въ пользу рода, утверждаетъ общее родовое бытіе, но оно не знаетъ и тутъ о смыслѣ своего дѣйствія: оно знаетъ только слѣпое влеченіе къ другой особи и это влеченіе для него такъ близко къ враждѣ. Такое невольное возсоединеніе особи съ родомъ есть ея

отрицаніе и гибель. Для того, чтобы не погибнуть въ другомъ, существо должно *отъ себя* съ нимъ соединяться [3]), а для этого оно должно *знать* и о себѣ и о другомъ. Но знанія нѣтъ въ природѣ. Хотя вся жизнь природы опредѣляется всеединымъ смысломъ, но для самой природы смыслъ этотъ теменъ. *Въ мірѣ бѣ и міръ тьмѣ бысть, и міръ его не позна.* Этотъ темный смыслъ, составляющій жизнь природы, но непознанный ею, становится свѣтомъ знанія въ человѣкѣ—*и животъ бѣ свѣтъ человѣкомъ.*

„Все", дѣйствующее на животную природу, какъ внѣшняя сила, для человѣка получаетъ внутреннюю дѣйствительность, какъ *идея.* Самъ человѣкъ, будучи реально только „этимъ", обнимаетъ „все" въ идеѣ. Смыслъ міра становится собственнымъ смысломъ человѣка. Человѣкъ самъ имѣетъ смыслъ, поскольку понимаетъ все въ единствѣ, т.-е. понимаетъ смыслъ всего, и въ этомъ человѣческомъ пониманіи міровой смыслъ получаетъ *возможность* своего полнаго осуществленія; потому что каждый человѣкъ своимъ личнымъ сознаніемъ можетъ *усвоить* себѣ міровой смыслъ и слѣдовательно можетъ *отъ себя* (добровольно) съ нимъ соединиться, а такое внутреннее и свободное возсоединеніе каждаго со всѣмъ и есть истинное осуществленіе міроваго смысла. Но пока это есть только возможность, пока единство всего остается для человѣка только идеей, до тѣхъ поръ противорѣчіе міровой жизни не устраняется, а только принимаетъ новую болѣе глубокую форму, изъ внѣшняго дѣлается внутреннимъ.

IV. И свѣтъ во тмѣ свѣтится, и тма его не объятъ. (Еванг. отъ Іоанна I, 5).

Натуральная двойственность безсмысленнаго хаотическаго бытія и внѣшняго закона единства становится въ человѣкѣ вну-

[3]) Ибо тогда соединеніе будетъ его собственнымъ дѣйствіемъ, исполненіемъ, а не жертвой его индивидуальности. Кто самъ своей доброй волей отдаетъ душу свою, тотъ пріобрѣтетъ ее, а кто захочетъ сохранить ее въ эгоизмѣ, тотъ потеряетъ ее.

треннимъ раздвоеніемъ между его собственнымъ смысломъ и его безсмысленною природой. Въ человѣкѣ его смыслъ, которымъ онъ познаетъ все въ единствѣ (идею), находится въ противорѣчіи съ его темной жизнью, въ которой онъ подобно другимъ существамъ природы стоитъ за свое частное, случайное бытіе, ради него сталкиваясь и враждуя съ другими въ животной борьбѣ за существованіе. Жизненною основой натуральнаго человѣка и человѣчества остается все тотъ же эгоизмъ, все та же безсмысленная и злая жизнь природы. Свѣтъ сознанія, идея міроваго единства свѣтитъ въ этой темной жизни, но только обличаетъ ея тьму, а не проникаетъ въ нее и не принимается ею. *И свѣтъ во тмѣ свѣтится, и тма его не объятъ.* Свѣтился свѣтъ божественнаго Логоса во тьмѣ первобытнаго язычества, когда сила Божія являлась человѣческому чувству въ огнѣ и звѣздахъ, въ благотворномъ дѣйствіи видимаго солнца и въ законѣ родовой жизни. Яснѣе засвѣтился божественный разумъ *уму* человѣческому въ религіозныхъ воззрѣніяхъ историческихъ культурныхъ народовъ древности, преимущественно Индусовъ, Грековъ и Евреевъ.

Въ Индіи человѣческая душа впервые освобождена отъ власти космическихъ внѣшнихъ силъ, какъ бы опьянена своей свободой, сознаніемъ своего единства и безусловности; ея внутренняя дѣятельность ничѣмъ не связана, она свободно грезитъ, и въ этихъ грезахъ всѣ идеальныя порожденія человѣчества уже заключены въ зародышѣ, всѣ религіозныя и философскія ученія, поэзія и наука, но все это въ безразличной неопредѣленности и смѣшеніи, какъ бы во снѣ все сливается и перепутывается, все есть одно и то же и потому все есть ничто. Буддизмъ сказалъ послѣднее слово индійскаго сознанія; все существующее и несуществующее одинаково есть лишь иллюзія и сонъ. Это точка зрѣнія первоначальнаго единства и безразличія, это самосознаніе души въ себѣ самой, потому что въ себѣ самой какъ чистая потенція

въ отдѣльности отъ активнаго божественнаго начала, дающаго ей содержаніе и дѣйствительность, душа конечно есть ничто.

Но освобожденная отъ матеріальнаго содержанія жизни и вмѣстѣ съ тѣмъ сознавшая себя какъ ничто въ себѣ самой, душа или должна отречься отъ существованія, или же искать новаго нематеріальнаго содержанія. На первомъ рѣшеніи остановилось въ принципѣ индійское и вообще восточное сознаніе, вторымъ путемъ пошло классическое человѣчество. Въ греко-римскомъ мірѣ человѣческая душа является свободной уже не только отъ внѣшнихъ космическихъ силъ, но и отъ самой себя, отъ своего внутренняго, чисто-субъективнаго самосозерцанія, въ которое она погружена у Индусовъ. Теперь она опять воспринимаетъ дѣйствіе божественнаго Логоса, но уже не какъ ввѣшнюю космическую или диміургическую силу, а какъ силу чисто идеальную, внутреннюю; здѣсь душа человѣческая стремится найти свое истинное содержаніе, т.-е. единое и общее, не въ пустомъ безразличіи своего потенціальнаго бытія, а въ объективныхъ созданіяхъ, осуществляющихъ красоту и разумъ—въ чистомъ искусствѣ, въ научной философіи и въ правовомъ государствѣ.

Созданіе этой идеальной сферы, этого „міра безъ крови и слезъ“ есть великое торжество верховнаго Разума, дѣйствительное начало истиннаго объединенія человѣчества и вселенной. Но это объединеніе только въ идеѣ, это откровеніе идеи какъ истины надъ фактическимъ бытіемъ, а не осуществленіе ея въ этомъ послѣднемъ. Божественная идея является здѣсь душѣ какъ ея предметъ и высшая норма, но не проникаетъ въ самое существо души, не овладѣваетъ ея конкретною дѣйствительностью. Въ знаніи, въ художествѣ, въ чистомъ законѣ душа созерцаетъ идеальный космосъ и въ этомъ созерцаніи исчезаетъ эгоизмъ и борьба, исчезаетъ власть матеріяльнаго хаотическаго начала надъ человѣческою душою. Но вѣдь душа не можетъ вѣчно

пребывать въ созерцаніи, она живетъ въ фактической дѣйствительности, и эта ея жизнь остается внѣ идеальной сферы, не захватывается ею, идея существуетъ для души, но не проникаетъ въ ея дѣйствительность. Съ откровеніемъ идеальнаго міра для человѣка является два порядка бытія—матеріяльное фактическое существованіе (η γενεσις), недолжное или дурное, корень котораго есть злая личная воля,—и безличный міръ чистыхъ идей (το οντως ον), область истиннаго и совершеннаго. Но эти двѣ сферы въ классическомъ міросозерцаніи такъ и остаются другъ противъ друга, не находятъ здѣсь своего примиренія. Міръ идей, идеальный космосъ, составляющій истину этого міросозерцанія въ его высшемъ выраженіи—платонизмѣ представляетъ бытіе абсолютно неизмѣнное, онъ пребываетъ въ невозмутимомъ покоѣ вѣчности, высоко надъ міромъ матеріяльныхъ явленій, отражаясь въ этомъ мірѣ какъ солнце въ мутномъ потокѣ, но оставляя его безъ измѣненія, не очищая и не просвѣтляя его. И отъ человѣка такое міросозерцаніе требуетъ только, чтобы онъ *ушелъ* изъ этого міра, вынырнулъ изъ этого мутнаго потока на свѣтъ идеальнаго солнца, чтобы онъ освободился отъ оковъ тѣлеснаго бытія какъ изъ темницы или гроба. Такимъ образомъ двойственность и противуположеніе идеальнаго и матеріяльнаго міра, истины и факта, здѣсь остается неразрѣшенною, примиренія нѣтъ. Если истинно-сущее открывается только созерцающему уму какъ міръ идей, то слѣдовательно личная жизнь человѣка, область его воли и дѣятельности остается внѣ истины, въ мірѣ ложнаго матеріяльнаго бытія; но въ такомъ случаѣ человѣкъ не можетъ въ самомъ дѣлѣ и совсѣмъ уйти изъ этого ложнаго міра, потому что это значило бы уйти отъ самого себя, отъ своей собственной души, которая живетъ и страдаетъ въ этомъ мірѣ. Идеальная сфера при всемъ своемъ богатствѣ можетъ только какъ предметъ созерцанія *отвлекать* человѣка отъ его злой и страдающей воли, а не погасить ее.

Эта злая и страдающая воля есть коренной фактъ, который не можетъ быть упраздненъ ни индійскимъ сознаніемъ, что этотъ фактъ есть иллюзія (потому что и здѣсь онъ является иллюзіей только для сознанія, а для всей жизни остается по прежнему фактомъ), ни тѣмъ, что человѣкъ будетъ на время уходить отъ этого факта въ область идеальнаго созерцанія, потому что онъ все-таки долженъ будетъ изъ этой свѣтлой области снова вернуться къ злобной жизни.

Божественное начало можетъ троякимъ образомъ дѣйствовать на отдѣлившееся отъ него и утвердившееся въ злой волѣ начало человѣческое: оно можетъ внѣшнимъ образомъ *подавлять* его, но подавлять оно можетъ только *проявленія* злой воли, а не самую эту волю, которая какъ сила внутренняя, субъективная не можетъ быть уничтожена никакимъ внѣшнимъ дѣйствіемъ. Поэтому то внѣшнее дѣйствіе божественнаго Логоса на человѣка, которое мы находимъ въ натуральной религіи является недостаточнымъ, несоотвѣтствующимъ цѣли внутренняго возсоединенія человѣчества съ Божествомъ. Культъ природной религіи ограничиваетъ самоутвержденіе человѣческаго начала, заставляетъ его невольно подчиняться дѣйствующимъ въ природѣ высшимъ силамъ, заставляетъ его приносить жертвы эти силамъ, но корень его жизни, его злая воля, возставшее въ немъ матеріальное начало остается нетронутымъ какъ чуждое и не доступное этимъ внѣшнимъ природнымъ богамъ.

Болѣе близкимъ къ цѣли, но также недостаточнымъ является втораго рода дѣйствіе божественнаго начала на человѣка, дѣйствіе идеальное или *просвѣщающее*. Возможность этого дѣйствія обусловливается тѣмъ, что душа человѣческая есть нѣчто бо́льшее своего даннаго фактическаго состоянія. Если въ этомъ послѣднемъ она есть начало ирраціональное какъ слѣпая сила самоутвержденія, то въ потенціи она есть начало разумное, стремленіе къ внутреннему единству со всѣмъ. И если во внѣш-

немъ подавляющемъ дѣйствіи (въ природной религіи) божественный Логосъ относится къ ирраціональному началу души какъ сила къ силѣ, то возбуждая разумную потенцію человѣка онъ можетъ дѣйствовать въ ней какъ разумъ или внутреннее слово; а именно онъ можетъ отвлекать душу отъ ея фактической дѣйствительности, ставить эту послѣднюю объектомъ и показывать душѣ призрачность ея матеріальнаго бытія, зло ея природной воли, открывая ей истину другаго, соотвѣтствующаго разуму бытія. Таково идеальное дѣйствіе божественнаго Логоса, которое мы находимъ по преимуществу у культурныхъ народовъ древняго міра въ высшую эпоху ихъ развитія Но и это дѣйствіе хотя и внутреннее, есть неполное, одностороннее. Сознавать ничтожество своей фактической дѣйствительности какъ объекта въ созерцаніи не значитъ сдѣлать ее ничтожной въ бытіи, не значитъ на самомъ дѣлѣ устранить ее. Пока личной волѣ и жизни, погруженной въ неправду, противупоставляется истина только какъ идея, жизнь остается въ сущности безъ измѣненія; отвлеченная идея не можетъ одолѣть ее, потому что личная жизненная воля, хотя бы и злая, есть все-таки дѣйствительная сила, тогда какъ идея, не воплощенная въ живыхъ личныхъ силахъ, является только какъ свѣтлая тѣнь.

Итакъ для того, чтобы божественное начало дѣйствительно одолѣло злую волю и жизнь человѣка, необходимо, чтобы оно само явилось для души какъ живая личная сила могущая проникнуть въ душу и овладѣть ею; необходимо, чтобы божественный Логосъ не вліялъ только на душу извнѣ, а родился въ самой душѣ, не ограничивая и не просвѣщая только, а *перерождая* ее. И такъ какъ душа въ природномъ человѣчествѣ является дѣйствительной лишь въ множественности индивидуальныхъ душъ, то и дѣйствительное соединеніе божественнаго начала съ душею должно имѣть индивидуальную личную форму, т.-е. божественный Логосъ раждается какъ дѣйствительный индиви-

дуальный человѣкъ. Какъ въ мірѣ физическомъ божественное начало единства проявляется сперва какъ сила тяготѣнія, слѣпымъ влеченіемъ связывающая тѣла, потомъ какъ сила свѣта, обнаруживающая ихъ взаимныя свойства, и наконецъ какъ сила органической жизни, въ которой образующее начало проникаетъ матерію и послѣ длиннаго ряда образованій раждаетъ совершенный физическій организмъ человѣка, такъ точно и въ слѣдующемъ за симъ процессѣ божественное начало сперва силою духовнаго тяготѣнія связываетъ отдѣльныя человѣческія существа въ родовое единство, затѣмъ просвѣщаетъ ихъ идеальнымъ свѣтомъ разума, и наконецъ проникая внутрь самой души и органически, конкретно съ нею соединяясь, раждается какъ новый духовный человѣкъ. И какъ въ мірѣ физическомъ появленію совершеннаго организма человѣческаго предшествовалъ длинный рядъ несовершенныхъ, но все же органическихъ живыхъ формъ, такъ и въ исторіи рожденіе совершеннаго духовнаго человѣка, предварялось рядомъ неполныхъ, но все же живыхъ личныхъ откровеній божественнаго начала человѣческой душѣ. Эти живыя откровенія живаго Бога мы находимъ (по преимуществу) у народа Іудейскаго.

Всякое явленіе божественнаго начала, всякая теофанія, опредѣляется свойствомъ среды воспринимающей это явленіе, въ исторіи прежде всего свойствомъ національнаго характера, особенностью того народа, въ которомъ происхотитъ данное явленіе Божества. Если божественное начало открылось индійскому духу какъ нирвана, эллинамъ какъ идея и идеальный космосъ, то какъ личность, какъ живой субъектъ, какъ „я“ оно должно было явиться во іудеяхъ, потому что ихъ народный характеръ состоитъ именно въ преобладаніи личнаго субъективнаго начала. Этотъ характеръ проявляется во всей исторической жизни іудеевъ, во всемъ, что создалъ и создаетъ этотъ народъ. Такъ въ поэзіи мы видимъ, что іудеи создали нѣчто свое особенное только въ томъ

родѣ, который представляетъ именно субъективный, личный элементъ поэзіи: они создали геніальную лирику псалмовъ, лирическую идиллію Пѣсни Пѣсней; ни настоящаго эпоса, ни драмы, какія мы находимъ у индусовъ и грековъ, они не могли создать не только во время своего самостоятельнаго историческаго существованія, но и въ послѣдствіи,—можноу казать на геніальнаго лирика изъ іудеевъ Гейне, но нѣтъ между ними ни одного замѣчательнаго драматурга, именно потому, что драма есть объективный родъ поэзіи [4]). Замѣчательно также, что евреи отличаются въ музыкѣ, т.-е. въ томъ искусствѣ, которое по преимуществу выражаетъ внутреннія субъективныя движенія души, и ничего значительнаго не произвели въ искусствахъ пластическихъ. Въ философской области іудеи въ свою цвѣтущую эпоху не пошли далѣе нравственной дидактики, т.-е. такой области, въ которой практическій интересъ нравственной личности преобладалъ надъ объективнымъ созерцаніемъ и мышленіемъ ума. Соотвѣтственно этому и въ религіи іудеи впервые вполнѣ познали Бога какъ лицо, какъ субъекта, какъ сущаго „я“, они не могли остановиться на представленіи Божества какъ безличной силы и какъ безличной идеи.

Этотъ характеръ—утвержденіе субъективнаго элемента во всемъ—можетъ быть носителемъ какъ величайшаго зла, такъ и величайшаго блага. Потому что если сила личности, самоутверждаясь въ своей отдѣльности, есть зло и корень зла, то та же самая сила, подчинившая себя высшему началу, тотъ же самый огонь, проникнутый божественнымъ свѣтомъ, является силою міровой всеобъемлющей любви: безъ силы самоутверждаю-

---

[4]) Сравнивая псалмы и Пѣснь Пѣсней съ новѣйшей поэзіей я разсматриваю только человѣческую сторону священныхъ книгъ, въ которую по ученію православной церкви *облекалось* откровеніе св. Духа, не уничтожая этой своей оболочки. На этой-то человѣческой сторонѣ св. Писанія и отразилась несомнѣнно національная особенность іудейства.

щейся личности, безъ силы эгоизма самое доброе въ человѣкѣ является безсильнымъ и холоднымъ, является только какъ отвлеченная идея. Всякій дѣятельно нравственный характеръ предполагаетъ подчиненную силу зла, т.-е. эгоизма. Какъ въ мірѣ физическомъ извѣстная сила для того, чтобы дѣйствительно обнаружиться, стать энергіей, должна потребить или превратить въ свою форму соотвѣтствующее колпчество прежде бывшей (въ другой формѣ) энергіи (такъ свѣтъ превращается изъ теплоты, теплота изъ механическаго движенія и т. д.), подобно этому и въ нравственномъ мірѣ подпавшаго природному порядку человѣка заключающаяся въ душѣ его потенція добра можетъ дѣйствительно обнаружиться только потребивши или превративши въ себя уже существующую наличную энергію души, которая въ природномъ человѣкѣ есть энергія самоутверждающейся воли, энергія зла, которая и должна быть переведена въ потенціальное состояніе для того, чтобъ новая сила добра перешла напротивъ изъ потенціи въ актъ. Сущность добра дается дѣйствіемъ Божіимъ, но энергія его проявленія въ человѣкѣ можетъ быть лишь превращеніемъ осиленной, перешедшей въ потенціальное состояніе силы самоутверждающейся личной воли. Такимъ образомъ въ человѣкѣ святомъ актуальное благо предполагаетъ потенціальное зло: онъ потому такъ великъ въ своей святости, что могъ бы быть великъ и во злѣ; онъ поборолъ силу зла, подчинилъ ее высшему началу, и она стала основаніемъ и носителемъ добра. Потому-то народъ іудейскій, показывающій самыя худшія стороны человѣческой природы, „народъ жестоковыйный“ и съ каменнымъ сердцемъ, этотъ же самый народъ есть народъ святыхъ и пророковъ Божіихъ, народъ, въ которомъ долженъ былъ родиться новый духовный человѣкъ.

Весь Ветхій завѣтъ представляетъ исторію личныхъ отношеній являющагося Бога (Логоса или Іеговы) съ представителями іудейскаго народа,—его патріархами, вождями и пророками. Въ

этихъ личныхъ отношеніяхъ составляющихъ религію Ветхаго завѣта замѣчается послѣдовательность трехъ степеней. Первые посредники между еврейскимъ народомъ и его Богомъ, древніе патріархи Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ, *вѣрятъ* въ личнаго Бога и живутъ этой вѣрой; слѣдующіе за ними представители іудейства: Боговидецъ Моисей, Давидъ „мужъ по сердцу Іеговы“. и Соломонъ, создатель великаго храма, получаютъ явныя откровенія личнаго Бога и стараются провести эти откровенія въ общественную жизнь и религіозный культъ своего народа; въ ихъ лицѣ Іегова заключаетъ нѣкоторый внѣшній завѣтъ или договоръ съ Израилемъ какъ лицо съ лицомъ. Послѣдній рядъ представителей іудейства, пророки, сознавая недостаточность этого внѣшняго союза, предчувствуютъ и возвѣщаютъ другое внутреннее соединеніе Божества съ душою человѣческой въ лицѣ Мессіи, сына Давидова и Сына Божія, и этого Мессію они предчувствуютъ и возвѣщаютъ не какъ высшаго представителя іудейства только, а и какъ „знамя языковъ“, какъ представителя и главу всего возрожденнаго человѣчества.

Если такимъ образомъ среда для вочеловѣченія божественнаго начала опредѣлялась національнымъ характеромъ іудеевъ, то время его должно было зависѣть и отъ общаго хода исторіи. Когда идеальное откровеніе Слова въ эллино-римскомъ мірѣ было исчерпано и оказалось недостаточнымъ для живой души, когда человѣкъ несмотря на огромныя дотолѣ невиданныя богатства культуры нашелъ себя одинокимъ въ пустомъ и скудномъ мірѣ, когда вездѣ явилось сомнѣніе въ истинѣ и отвращеніе отъ жизни, и лучшіе люди отъ отчаянія переходили къ самоубійству, когда съ другой стороны именно вслѣдствіе того, что господствовавшія идеальныя начала оказались радикально несостоятельными, явилось сознаніе, что идеи вообще недостаточно для борьбы съ жизненнымъ зломъ, явилось требованіе, чтобы правда была воплощена въ живой личной силѣ, и когда внѣш-

няя правда, правда людская, государственная дѣйствительно сосредоточивалась въ одномъ живомъ лицѣ, въ лицѣ обожествленнаго человѣка,—римскаго кесаря,—тогда явилась и правда Божія въ живомъ лицѣ вочеловѣчившагося Бога, Іисуса Христа.

V. Откровеніе всемірнаго смысла (Логоса) во Христѣ (Ев. отъ Іоан. I, 14; Посл. Іоанна, гл. IV).

Смыслъ міра есть внутреннее единство каждаго со всѣмъ. Какъ живая личная сила, это единство есть *любовь*. Какъ силою внѣшняго закона всемірный смыслъ подавляетъ и связываетъ темную жизнь въ человѣкѣ, какъ свѣтомъ своей истины онъ обнаруживаетъ и осуждаетъ тьму этой жизни, просвѣщая человѣческое сознаніе, такъ безконечною силою любви тотъ же смыслъ *проникаетъ* въ эту тьму, овладѣваетъ самимъ существомъ человѣка, перерождаетъ его природу и истинно воплощается въ немъ. *И Слово плоть бысть и всели́ся въ ны.*

Когда на землѣ послѣ многихъ тысячелѣтій стихійной и космической борьбы, въ которой міровой смыслъ открывался лишь какъ роковая сила внѣшняго закона, появилось первое разумное существо, это было новымъ откровеніемъ, откровеніемъ міроваго смысла *какъ идеи*,—въ сознаніи. Когда затѣмъ послѣ многихъ тысячелѣтій человѣческой исторіи появился первый духовный человѣкъ, въ которомъ природная жизнь плоти была не только освѣщена божественнымъ смысломъ міровой жизни, но и освящена имъ какъ духомъ любви [4]),—это было новое откровеніе того же смысла какъ живой личной силы, могущей привлечь къ себѣ и усвоить живую силу матеріи. Если первый природный человѣкъ былъ образомъ и подобіемъ Божіимъ, то новый духовный человѣкъ есть истинный Богъ, потому что въ немъ суще-

[4]) Духъ Святый найдетъ на тя и сила Вышняго осѣнитъ тя, тѣмъ же и рождаемое свято наречется Сынъ Божій.

ство Божіе, составляющее истинный смыслъ всего существующаго, впервые явилось самимъ собою, показало себя тѣмъ, чѣмъ оно есть *безусловно*. Ибо самъ по себѣ Богъ не есть ни роковой законъ тяготѣющій надъ природною жизнью матеріи, ни разумъ только освѣщающій тьму этой жизни и во свѣтѣ своемъ показывающій ея неистинность и зло. Богъ больше этого и можетъ сдѣлать больше чѣмъ это, и Христосъ показалъ это бо́льшее на дѣлѣ, показалъ, что Богъ есть любовь (1 посл. ап. Іоанна, IV, 8).

Воплощеніе божественнаго Логоса въ лицѣ Іисуса Христа есть явленіе новаго духовнаго человѣка, втораго Адама. Какъ подъ первымъ Адамомъ натуральнымъ разумѣется не отдѣльное только лицо на ряду съ другими лицами, а всеединая личность, заключающая въ себѣ все природное человѣчество, такъ и второй Адамъ не есть только *это* индивидуальное существо, но вмѣстѣ съ тѣмъ и универсальное, обнимающее собою все возрожденное, духовное человѣчество. Въ сферѣ вѣчнаго, божественнаго бытія Христосъ есть вѣчный духовный центръ вселенскаго организма. Но такъ какъ этотъ организмъ, или вселенское человѣчество, ниспадая въ потокъ явленій, подвергается закону внѣшняго бытія и должно трудомъ и страданіемъ во времени возстановлять то, что оставлено имъ въ вѣчности, т.-е. свое внутреннее единство съ Богомъ и природою,—то и Христосъ, какъ дѣятельное начало этого единства, для его реальнаго возстановленія долженъ былъ низойти въ тотъ же потокъ явленій, долженъ былъ подвергнуться тому же закону внѣшняго бытія и изъ центра вѣчности сдѣлаться центромъ исторіи, явившись въ опредѣленный моментъ—въ полноту временъ. Злой духъ разлада и вражды, вѣчно безсильный противъ Бога и въ началѣ временъ осилившій человѣка, долженъ въ серединѣ времени быть осиленъ Сыномъ Божіимъ и Сыномъ Человѣческимъ, какъ первороженнымъ всея твари, для того чтобы въ концѣ временъ быть изгнан-

нымъ изо всего творенія—вотъ существенный смыслъ воплощенія. Латинскіе богословы среднихъ вѣковъ, перенесшіе въ христіанство юридическій характеръ древняго Рима, построили извѣстную правовую теорію искупленія какъ *удовлетворенія по поручительству* нарушеннаго божественнаго права. Эта теорія, какъ извѣстно, съ особенною тонкостью обработанная Анзельмомъ Кантербурійскимъ и въ послѣдствіи въ различныхъ видоизмѣненіяхъ сохранившаяся и перешедшая также и въ протестантскую теологію, не совсѣмъ лишена вѣрнаго смысла, но этотъ смыслъ заслоненъ въ ней такими представленіями о Божествѣ и его отношеніяхъ къ міру и человѣку, какія равно противны и философскому разумѣнію и истинно христіанскому чувству. По истинѣ, дѣло Христово не есть юридическая фикція, казуистическое рѣшеніе невозможной тяжбы,—оно есть дѣйствительный подвигъ, реальная борьба и побѣда надъ злымъ началомъ. Второй Адамъ родился на землѣ не для совершенія формально-юридическаго процесса, а для реальнаго спасенія человѣчества, для дѣйствительнаго избавленія его изъ-подъ власти злой силы, для откровенія въ немъ на дѣлѣ царства Божія.

Но прежде чѣмъ говорить о дѣлѣ Христовомъ, для котораго совершилось воплощеніе, неизбѣжно отвѣтить на два вопроса: 1) о возможности самаго воплощенія, т.-е. реальнаго соединенія Божества съ человѣчествомъ, и 2) о способѣ такого соединенія.

Что касается перваго вопроса, то конечно воплощеніе *невозможно*, если смотрѣть на Бога только какъ на отдѣльное существо, пребывающее гдѣ-то внѣ міра и человѣка. При такомъ взглядѣ (деизма) вочеловѣченіе Божества было бы прямымъ нарушеніемъ логическаго закона тождества, т.-е. дѣломъ совершенно немыслимымъ. Но точно также невозможно воплощеніе и съ той точки зрѣнія (пантеизма), по которой Богъ есть только всеобщая субстанція міровыхъ явленій, универсальное „все“, а человѣкъ лишь одно изъ такихъ явленій. При этомъ взглядѣ

вочеловѣченіе противорѣчило бы аксіомѣ, что цѣлое (все) не можетъ быть равно одной изъ частей своихъ: Богу здѣсь такъ же нельзя стать человѣкомъ, какъ водѣ цѣлаго океана нельзя, оставаясь всей водою, быть вмѣстѣ съ тѣмъ одною изъ каплей этого океана. Но есть ли необходимость понимать Бога или какъ только отдѣльное существо, или какъ только общую субстанцію міровыхъ явленій? Напротивъ, самое понятіе Бога какъ всецѣлаго или совершеннаго (абсолютнаго) устраняетъ оба одностороннія опредѣленія и открываетъ путь иному воззрѣнію, по которому міръ какъ совокупность ограниченій, будучи внѣ Бога (въ этихъ своихъ границахъ), какъ вещественный, вмѣстѣ съ тѣмъ существенно связанъ съ Богомъ своею внутреннею жизнью или душою, которая состоитъ въ томъ, что *каждое* существо утверждая себя въ своей границѣ какъ *это*, *внѣ* Бога, вмѣстѣ съ тѣмъ не удовлетворяется этою границею, стремится быть и *вспмъ*, т.-е. стремится къ внутреннему единству съ Богомъ; соотвѣтственно этому, по нашему воззрѣнію, и Богъ, будучи *самъ по себѣ* трансцендентнымъ (пребывающимъ за предѣлами міра), вмѣстѣ съ тѣмъ *по отношенію* къ міру *является* какъ дѣйствующая творческая сила, волящая сообщить міровой душѣ то, чего она ищетъ и къ чему стремится,—т.-е. полноту бытія въ формѣ всеединства, волящая соединиться съ душою и родить изъ нея живой образъ Божества. Этимъ опредѣляется уже и космическій процессъ въ природѣ матеріальной, оканчивающійся рожденіемъ натуральнаго человѣка, и слѣдующій за нимъ историческій процессъ, подготовляющій рожденіе человѣка духовнаго. Такимъ образомъ это послѣднее, т.-е. воплощеніе Божества, не есть что-нибудь чудесное въ собственномъ смыслѣ, т.-е. не есть нѣчто *чуждое* общему порядку бытія, а напротивъ существенно связано со всей исторіей міра и человѣчества, есть нѣчто подготовляемое и логически слѣдующее изъ этой исторіи. Воплощается въ Іисусѣ не трансцендентный Богъ, не абсолютная

въ себѣ замкнутая полнота бытія (что было бы невозможно), а воплощается Богъ—Слово, т.-е. проявляющееся во мнѣ, дѣйствующее на периферіи бытія начало, и его *личное* воплощеніе въ индивидуальномъ человѣкѣ есть лишь послѣднее звено длиннаго ряда другихъ воплощеній физическихъ и историческихъ,—это явленіе Бога во плоти человѣческой есть лишь болѣе полная, совершенная теофанія въ ряду другихъ неполныхъ подготовительныхъ и прообразовательныхъ теофаній. Съ этой точки зрѣнія появленіе духовнаго человѣка, рожденіе втораго Адама не болѣе непонятное, чѣмъ появленіе человѣка природнаго на землѣ, рожденіе перваго Адама. И то и другое было новымъ, небывалымъ фактомъ въ міровой жизни, и то и другое представляется въ этомъ смыслѣ чудеснымъ; но это новое и небывалое было подготовлено всѣмъ прежде бывшимъ, составляло то, чего желала, къ чему стремилась и шла вся прежняя жизнь: къ человѣку стремилась и тяготѣла вся природа, къ Богочеловѣку направлялась вся исторія человѣчества. Во всякомъ случаѣ, когда говорится о возможности или невозможности вочеловѣченія Божества. то главное дѣло въ томъ, какъ понимается и Божество и человѣчество; и при томъ понятіи Божества и человѣчества, которое указано нами, воплощеніе Божества не только возможно, но и существенно входитъ въ общій планъ міросданія. Но если фактъ воплощенія, т.-е. личнаго соединенія Бога съ человѣкомъ, имѣетъ свои основанія въ общемъ смыслѣ вселенскаго процесса и въ порядкѣ божественнаго дѣйствія, то этимъ еще не рѣшается вопросъ о способѣ этого соединенія, т.-е. объ отношеніи и взаимодѣйствіи божественнаго и природнаго человѣческаго начала въ богочеловѣческой личности, или о томъ, что̀ есть духовный человѣкъ, второй Адамъ?

Вообще человѣкъ есть нѣкоторое соединеніе Божества съ матеріальною природою, что̀ предполагаетъ въ человѣкѣ три составныхъ элемента: божественный, матеріальный и связующій

оба, собственно человѣческій; совмѣстность этихъ трехъ элементовъ и составляетъ дѣйствительнаго человѣка, причемъ собственно человѣческое начало есть разумъ (ratio), т.-е. отношеніе двухъ другихъ. Если это отношеніе состоитъ въ прямомъ и непосредственномъ подчиненіи природнаго начала божественному, то мы имѣемъ *первобытнаго человѣка* (перваго Адама)— прототипъ человѣчества, заключенный еще не выдѣлившійся изъ вѣчнаго единства жизни божественной; здѣсь природное человѣческое начало содержится какъ зародышъ, potentia, въ дѣйствительности божескаго бытія. Эта возможность есть возможность *грѣха: невольно* подчиненный Божеству первобытный человѣкъ можетъ *вольно* выйти изъ этого подчиненія. Тогда онъ становится *природнымъ* или внѣшнимъ человѣкомъ, у котораго дѣйствительность принадлежитъ его матеріальному началу; онъ находитъ себя какъ фактъ или явленіе природы, а божественное начало въ себѣ лишь какъ возможность иного бытія. Третье возможное отношеніе есть то, когда и Божество и природа одинаково имѣютъ дѣйствительность въ человѣкѣ, и его собственная человѣческая жизнь состоитъ въ дѣятельномъ согласованіи природнаго начала съ божественнымъ, или въ свободномъ подчиненіи перваго послѣднему. Такое отношеніе составляетъ *духовнаго человѣка*. Изъ этого общаго понятія о духовномъ человѣкѣ слѣдуетъ: вопервыхъ, для того, чтобы согласованіе божественнаго начала съ природнымъ было дѣйствительностью въ самомъ человѣкѣ, необходимо, чтобы оно совершилось въ единичномъ лицѣ,—иначе было бы только реальное или идеальное *взаимодѣйствіе* между Богомъ и природнымъ человѣкомъ, а не было бы новаго духовнаго человѣка; чтобы было дѣйствительное соединеніе Божества съ природой, необходимо *лицо*, въ которомъ бы это соединеніе произошло. Вовторыхъ, чтобы это соединеніе было дѣйствительнымъ соединеніемъ *двухъ* началъ, необходимо реальное присутствіе обоихъ этихъ началъ, необхо-

димо, чтобы эта личность была Богомъ и дѣйствительнымъ природнымъ человѣкомъ, — необходимы оба естества. Втретьихъ, для того, чтобы самое согласованіе въ богочеловѣческой личности обоихъ естествъ было свободнымъ духовнымъ дѣйствіемъ, а не внѣшнимъ фактомъ, необходимо, чтобы въ немъ участвовала человѣческая воля, отличная отъ божественной и чрезъ отверженіе возможнаго противорѣчія съ божественною волей свободно ей подчиняющаяся и вводящая человѣческую природу въ полное внутреннее согласіе съ Божествомъ. Такимъ образомъ понятіе духовнаго человѣка предполагаетъ *одну богочеловѣческую личность совмѣщающую въ себѣ два естества и обладающую двумя волями* [5]).

Первобытное непосредственное единство двухъ началъ въ человѣкѣ—единство, представляемое первымъ Адамомъ въ райскомъ состояніи его невинности и нарушенное въ грѣхопаденіи, не могло уже быть просто возстановлено. Новое единство уже не можетъ быть непосредственнымъ, невинностью: оно должно быть *достигнутымъ*, оно можетъ быть только результатомъ свободнаго дѣла, подвига, и подвига двойнаго—самоотверженія божескаго и человѣческаго; ибо для истиннаго соединенія или согласованія двухъ началъ необходимо свободное участіе и дѣйствіе обоихъ. Взаимодѣйствіемъ божественнаго и природнаго начала опредѣляется вся жизнь міра и человѣчества, и весь ходъ этой жизни состоитъ въ постепенномъ сближеніи и взаимномъ проникновеніи этихъ двухъ началъ, сперва далекихъ и внѣшнихъ другъ другу, потомъ все ближе сходящихся, все глубже и глубже проникающихъ другъ друга, пока въ Христѣ природа не

[5]) Это опредѣленіе, вытекающее изъ нашего понятія „о духовномъ человѣкѣ“, или второмъ Адамѣ, безусловно тождественно съ догматическими опредѣленіями Вселенскихъ соборовъ V—VII вѣковъ, выработанными противъ ересей несторіанской, монофизитской и моноѳелитской, изъ коихъ каждая представляетъ прямое противорѣчіе одному изъ трехъ существенныхъ логическихъ условій для истинной идеи Христа.

является какъ душа человѣческая, готовая къ всецѣлому самоотверженію, а Богъ — какъ духъ любви и милосердія, сообщающій этой душѣ всю полноту божественной жизни, не въ силѣ подавляющей и не въ разумѣніи освѣщающемъ, а въ благости животворящей. Тутъ мы имѣемъ дѣйствительную богочеловѣческую личность способную совершить двойной подвигъ богочеловѣческаго самоотверженія. Такое самоотверженіе представляетъ до извѣстной степени уже и весь космическій и историческій процессъ: ибо здѣсь съ одной стороны Логосъ Божій свободнымъ дѣйствіемъ своей божественной воли или любви отрекается отъ проявленія своего божескаго достоинства (славы Божіей), оставляетъ покой вѣчности, вступаетъ въ борьбу съ злымъ началомъ и подвергается всей тревогѣ міроваго процесса, являясь въ оковахъ внѣшняго бытія, въ границахъ пространства и времени; является затѣмъ природному человѣчеству, дѣйствуя на него въ различныхъ конечныхъ формахъ міровой жизни, болѣе закрывающихъ нежели обнаруживающихъ истинное существо Божіе; съ другой стороны и натура мірская и человѣческая въ своемъ постоянномъ томленіи и стремленіи къ все новымъ и новымъ воспріятіямъ божественныхъ образовъ непрерывно отвергается самой себя въ своихъ данныхъ дѣйствительныхъ формахъ. Но здѣсь (т.-е. въ космическомъ и историческомъ процессѣ) это самоотверженіе съ обѣихъ сторонъ не есть совершенное; ибо для Божества границы космическихъ и историческихъ теофаній суть границы внѣшнія, опредѣляющія его проявленія для другаго (для природы и человѣчества), но ни чуть не касающіяся его внутренняго самоощущенія [6]); съ другой стороны и природа и природное человѣче-

---

[6]) Чтобы пояснить это сравненіемъ изъ природнаго міра—человѣкъ какъ существо сравнительно высшее, дѣйствуя на какое-нибудь низшее животное, не можетъ явиться ему во всей полнотѣ своей человѣческой жизни; но тѣ ограниченныя формы, въ которыхъ напр. собака воспринимаетъ явленіе сво-

ство въ своемъ непрерывномъ прогрессѣ отвергаются себя не свободнымъ актомъ, а лишь по инстинктивному влеченію. Въ личности же богочеловѣческой божественное начало, именно вслѣдствіе того, что оно относится къ другому не чрезъ внѣшнее дѣйствіе, полагающее границы другому не измѣняя себя самого, а чрезъ внутреннее самоограниченіе, дающее другому мѣсто въ себѣ,—такое внутреннее соединеніе съ другимъ есть дѣйствительное самоотверженіе божественнаго начала; здѣсь оно дѣйствительно нисходитъ, уничижаетъ себя, принимаетъ на себя зракъ раба. Божественное начало здѣсь не закрывается только границами человѣческаго сознанія для человѣка, какъ это было въ прежнихъ неполныхъ теофаніяхъ, а само воспринимаетъ эти границы; не то чтобы оно всецѣло вошло въ эти границы природнаго сознанія, что̀ невозможно, но оно *ощущаетъ* актуально эти границы какъ *свои въ данный моментъ*, и это самоограниченіе Божества въ Христѣ освобождаетъ Его человѣчество, позволяя его природной волѣ свободно отречься отъ себя въ пользу божественнаго начала не какъ внѣшней силы (каковое самоотреченіе было бы несвободно), а какъ блага внутренняго, и тѣмъ дѣйствительно пріобрѣсти это благо. Христосъ какъ Богъ свободно отрекается отъ славы Божіей, и тѣмъ самымъ какъ человѣкъ получаетъ возможность *достигнуть* этой славы Божіей. На пути же этого достиженія человѣческая природа и воля Спасителя неизбѣжно встрѣчаются съ *искушеніемъ* зла. Богочеловѣческая личность представляетъ двойственное сознаніе: сознаніе границъ природнаго существованія и сознаніе своей божественной сущности и силы. И вотъ, испытывая ограниченность природнаго бытія, Богочеловѣкъ можетъ подвергаться искушенію сдѣлать свою божественную силу средствомъ для цѣлей, вытекающихъ изъ этой ограниченности.

его хозяина, принадлежатъ только уму животнаго, нисколько не ограничивая и не измѣняя собственное бытіе воспринимаемаго имъ человѣка.

Вопервыхъ, для существа подчиненнаго условіямъ матеріальнаго бытія представляется искушеніе сдѣлать матеріальное благо цѣлью, а свою божественную силу средствомъ для его достиженія: „аще Сынъ еси Божій, рцы да каменіе сіе хлѣбы будутъ“, здѣсь божественное естество—„аще Сынъ еси Божій“ и обнаруженіе этого естества—слово („рцы“) должно служить средствомъ для удовлетворенія матеріальной потребности. Въ отвѣтъ на это искушеніе Христосъ утверждаетъ, что Слово Божіе не есть орудіе матеріальной жизни, а само есть источникъ истинной жизни для человѣка: „не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, но о всякомъ глаголѣ Божіи“. Преодолѣвъ это искушеніе плоти, Сынъ человѣческій получаетъ власть надъ всякою плотію.

Вовторыхъ, свободному отъ матеріальныхъ побужденій Богочеловѣку представляется новое искушеніе—сдѣлать свою божественную силу орудіемъ самоутвержденія своей человѣческой личности, подпасть грѣху ума—гордости: „аще Сынъ еси Божій, верзися низу, писано бо есть, яко ангеломъ Своимъ заповѣсть о Тебѣ сохранити Тя, и на рукахъ возьмутъ Тя да некогда претнеши о камень ногу Твою“. Это дѣйствіе (верзися низу) было бы гордымъ вызывомъ человѣка Богу, искушеніемъ Бога человѣкомъ, и Христосъ отвѣчаетъ: „паки писано есть: не искусиши Господа Бога Твоего“ [7]). Побѣдивъ грѣхъ ума, Сынъ человѣческій получаетъ власть надъ умами.

Но тутъ представляется третье, послѣднее и самое силь-

---

[7]) Эти слова иногда понимаются такъ, будто Христосъ говоритъ искусителю: не искушай *Меня*, такъ какъ Я Господь Богъ твой. Но это не имѣло бы никакого смысла, потому что Христосъ подвергается искушенію не какъ Богъ, а какъ человѣкъ. На самомъ же дѣлѣ второе возраженіе Христа, такъ же какъ и первое, представляетъ прямой отвѣтъ на то, что предлагается искусителемъ, предлагается дерзновеннымъ дѣйствіемъ искусить Бога и противъ этого, какъ и противъ перваго предложенія, Христосъ ссылается на Писаніе, запрещающее искушать Бога.

ное искушеніе. Рабство плоти и гордость ума устранены: человѣческая воля находится на высокой нравственной степени. сознаетъ себя выше всей остальной тварп; во имя этой своей нравственной высоты человѣкъ можетъ хотѣть владычества надъ міромъ, чтобы вести міръ къ совершенству; но міръ во злѣ лежитъ и добровольно ве покорится нравственному превосходству,—итакъ нужно принудить его къ покорности, нужно употребить свою божественную силу какъ насиліе для подчиненія міра. Но такое употребленіе насилія, т.-е. зла для цѣлей блага было бы признаніемъ, что благо само по себѣ не имѣетъ силы, что зло сильнѣе его, это было бы *поклоненіемъ* тому *началу зла*, которое владычествуетъ надъ міромъ: „и показа ему вся царствія міра и славу ихъ и глагола ему: сія вся Тебѣ дамъ, аще падъ поклонишимися“. Здѣсь для человѣческой воли прямо ставится роковой вопросъ: во что она вѣритъ и чему хочетъ служить—невидимой ли силѣ Божіей или силѣ зла, явно царствующей въ мірѣ? И человѣческая воля Христа, побѣдивъ искушеніе благовиднаго властолюбія, свободно подчинила себя истинному благу, отвѣргнувъ всякое соглашеніе съ царствующимъ въ мірѣ зломъ: „глагола ему Іисусъ: иди за мною, сатано, писано бо есть: Господу Богу твоему поклонишися и тому *единому* послужиши“. Преодолѣвъ грѣхъ духа Сынъ человѣческій получилъ верховную власть въ царствѣ духа; отказавшись отъ подчиненія земной силѣ ради владычества надъ землею, Онъ пріобрѣлъ себѣ служеніе силъ небесныхъ: „и се ангели приступиша и служаху Ему“.

Такимъ образомъ преодолѣвъ искушенія злаго начала, склонявшаго его человѣческую волю къ самоутвержденію, Христосъ подчиняетъ и согласуетъ эту свою человѣческую волю съ волей божественной, обожествляя свое человѣчество вслѣдъ за вочеловѣченіемъ Божества своего. Но внутреннимъ самоотверженіемъ человѣческой воли еще не исчерпывается подвигъ Христовъ.

Будучи вполнѣ человѣкомъ Христосъ имѣетъ въ себѣ не одинъ только чисто человѣческій элементъ (разумную волю), но и природный матеріальный элементъ: онъ не только вочеловѣчился, но и воплотился—σαρξ ἐγένετο. Духовный подвигъ—преодолѣніе внутренняго искушенія, долженъ быть довершенъ подвигомъ плоти, т.-е. чувственной души, претерпѣніемъ страданій и смерти, поэтому-то въ Евангеліи послѣ разсказа объ искушеніи въ пустынѣ сказано, что діаволъ отошелъ отъ Христа *до времени*. Злое начало, внутренно побѣжденное самоотверженіемъ воли, не допущенное въ центръ существа человѣческаго, еще сохранило свою власть надъ его периферіей—надъ чувственной природой, и эта послѣдняя могла быть избавлена отъ него также только черезъ процессъ самоотрицанія—страданіе и смерть; и послѣ того какъ человѣческая воля Христа свободно подчинилась его Божеству, она чрезъ это подчинила себѣ его чувственную природу и несмотря на немощь сей послѣдней (моленіе о чашѣ) заставила ее осуществить въ себѣ божественную волю до конца—въ физическомъ процессѣ страданія и смерти. Такъ во второмъ Адамѣ возстановляется нормальное отношеніе всѣхъ трехъ началъ, нарушенное первымъ Адамомъ. Человѣческое начало, поставивъ себя въ должное отношеніе добровольнаго подчиненія или согласія съ началомъ божественнымъ какъ внутреннимъ благомъ, тѣмъ самымъ получаетъ вновь значеніе посредствующаго, единящаго начала между Богомъ и природою, и эта послѣдняя, очищенная крестною смертію, теряетъ свою вещественную раздѣльность и тяжесть, становится прямымъ выраженіемъ и орудіемъ Божественнаго духа, истиннымъ *духовнымъ тѣломъ*. Своею жизнью, смертью и воскресеніемъ Христосъ открылъ, что дѣйствовавшій въ Немъ Богъ—выше закона и выше разума и что Онъ можетъ больше чѣмъ подавлять зло Своею силою, или обличать его Своимъ свѣтомъ, что Онъ какъ безконечный духъ жизни и любви перерождаетъ и спасаетъ погибающую природу,

превращая ея ложь въ истину, ея злобу въ добро и въ этомъ дѣлѣ всепобѣдной любви находитъ Свою славу. *И видѣхомъ славу Его, славу яко Единороднаго отъ Отца, исполнь благодати и истины.*

Что природная плотская жизнь не только въ грубомъ видѣ животности, но и связанная формами человѣческаго общежитія есть жизнь злая и ложная—это знали прежде Христа. Знали это индійскіе мудрецы—брамины и буддисты, знали это и греческіе философы—Платонъ и его послѣдователи. Но недостаточно знать и осуждать эту дурную жизнь, недостаточно даже мыслить и о другой истинной и благой жизни, которую платоническіе философы указывали въ идеальномъ мірѣ самосущей истины, красоты и блага, нужно *на дѣлѣ* показать, что эта жизнь *есть*, нужно ввести ее въ человѣка и природу, открывшп въ нихъ источникъ этой истинной жизни. И если это есть *истинная* жизнь, то она не можетъ быть безсильной и бездѣйственной: она должна побѣдить ложную и злую жизнь и подчинить ея дурной законъ своей благодати.

Основаніе плотской жизни есть злоба и конецъ ея—смерть и тлѣніе. Начало истинной жизни—любовь побѣждаетъ злобу и конецъ ея—воскресеніе побѣждаетъ смерть. Если же смерть и тлѣніе непобѣдимы, тогда значитъ законъ плотской жизни, законъ грѣха и рабства есть единственный законъ въ мірѣ, тогда значитъ плотская жизнь есть настоящая истинная и никакой другой нѣтъ въ дѣйствительности, а только въ воображеніи и помыслахъ человѣческихъ; тогда вправду есть только потокъ матеріи, а все остальное—пустыя грёзы, а если такъ, то будемъ жить настоящей минутой, будемъ пить, ѣсть и веселиться сегодня: вчерашнее все умерло и не вернется, а завтра и мы умремъ.

А если другая духовная жизнь не есть только греза, то она должна открыться въявь не въ однихъ чувствованіяхъ и желаніяхъ, не въ мысляхъ и словахъ только, а на дѣлѣ, въ реальной

побѣдѣ духа надъ матеріальной природою. И такая побѣда духовной силы надъ матеріей должна имѣть совершенно иной характеръ, нежели побѣда одной матерьяльной силы надъ другою въ природной борьбѣ за существованіе, гдѣ побѣжденное приносится въ жертву, поглощается и истребляется. Духовное же начало именно въ своей побѣдѣ надъ враждебною природой должно показать свое превосходство, не истребляя и не поглощая эту побѣжденную природу, а возстановляя ее въ новомъ лучшемъ образѣ бытія. Воскресеніе есть внутреннее примиреніе матеріи и духа, съ которымъ она здѣсь становится одно какъ его реальное выраженіе, какъ *духовное тѣло*. Истина христіанства состоитъ въ одухотвореніи и обожествленіи плоти. Ничто такъ не противно этой истинѣ какъ односторонній спиритуализмъ. Воплощеніе и воскресеніе божественнаго Логоса въ Іисусѣ Христѣ есть тройное торжество: здѣсь три начала бытія—божественное, матеріальное и человѣческое обнаруживаютъ свое безусловное значеніе. Богъ прославляется въ мірѣ, потому что обнаруживается какъ дѣйствительно вседержительное и безконечное существо, которое не только ограничиваетъ чуждую силу матеріи и не только различаетъ отъ себя ея неистинность, но и проникаетъ въ ея глубочайшую сущность какъ въ свою, внутренно подчиняя и уподобляя ее себѣ и въ ней реализуясь. Это же самое есть исполненіе и торжество матеріальной природы. Ибо до явленія духовнаго человѣка природная сила въ каждомъ существѣ, его особенная жизненная воля, стремясь къ безконечному бытію, подавляется родовымъ закономъ, подъ игомъ котораго гибнетъ всякая особь; и хотя природный человѣкъ уже можетъ проникнуть въ область вѣчнаго бытія, но только въ созерцаніи, личная же его жизнь остается подверженной тому же закону вещественнаго бытія, работѣ смерти и тлѣнію какъ и жизнь прочей твари. Только въ воплощеніи и воскресеніи Богочеловѣка природное существо въ формѣ человѣческаго организма впервые

удовлетворяетъ своему безконечному притязанію, добывая себѣ полноту и цѣльность божественной жизни. Не гибель природной особи есть разрѣшеніе міроваго противорѣчія между частнымъ и общимъ, а ея воскресеніе и вѣчная жизнь. И втретьихъ, это разрѣшеніе добывается чрезъ разумное и свободное дѣйствіе человѣческой воли. Условіе воскресенія есть *подвигъ*, тотъ актъ богочеловѣческой личности, которымъ Христосъ отрекся отъ закона грѣха и подчинился абсолютной волѣ Божіей, сдѣлавъ свое человѣческое начало проводникомъ божественнаго дѣйствія на матеріальную природу. Когда такимъ образомъ былъ подорванъ корень міроваго зла, то и плодъ его—смерть была упразднена воскресеніемъ, въ которомъ слѣдовательно вмѣстѣ съ Богомъ и матеріей торжествуетъ и человѣческое начало, ихъ соединившее.

Совершенное вочеловѣченіе божественнаго смысла въ Христѣ освобождаетъ человѣческое начало для новой дѣятельности. Если древнее человѣчество только *искало* Бога и потому не могло *жить* по-божьи, то для новаго человѣчества, которому истинный Богъ уже открытъ во Христѣ, становится обязанностью жить по-божьи, т.-е дѣятельно усвоивать и возращать открывшееся въ немъ сѣмя божественной жизни. Ему уже нечего искать истины,—истина дана: оно должно осуществлять ее въ дѣйствительности; и такъ какъ данная истина есть абсолютная и безконечная, то она должна быть осуществляема во *всей* дѣйствительности, во всей полнотѣ человѣческаго и природнаго бытія, которое уже не должно представлять никакихъ границъ для этой истины, такъ чтобы Богъ былъ все во всѣхъ. Древнему міру было довольно созерцать Божество какъ идею; новый міръ, уже видѣвшій Божество какъ дѣйствительное явленіе, не можетъ ограничиться созерцаніемъ, онъ долженъ жить и дѣйствовать въ силу открывшагося въ немъ божественнаго начала, пересоздавая себя по образу и подобію живаго Бога. Человѣчество обязано не созерцать боже-

ство, а само дѣлаться божественнымъ. Согласно этому новая религія не можетъ быть только пассивнымъ богопочитаніемъ (θεοσεβεία) или богопоклоненіемъ (θεολατρεια), а должно стать активнымъ *богодѣйствомъ* (θεουργια), т.-е. совмѣстнымъ дѣйствіемъ Божества и человѣчества для пересозданія сего послѣдняго изъ плотскаго или природнаго въ духовное и божественное. Это не есть твореніе изъ ничего, а *претвореніе* или пресуществленіе матеріи въ духъ, плотской жизни въ божественную.

VI. Сущность христіанскихъ таинствъ.

Матерьяльная жизнь человѣка общая у него съ другими животными сводится къ двумъ основнымъ отправленіямъ—*питанію* и *размноженію*. Питаніе натуральное есть убійство—превращеніе живаго существа въ мертвый матеріалъ для сохраненія своей смертной жизни. Размноженіе натуральное есть самоубійство—превращеніе себя въ матеріалъ для произведенія смертной жизни въ другомъ. И то и другое есть убійство, только въ питаніи убійцей является отдѣльная особь, а въ размноженіи убійца есть родъ.

Этотъ каннибализмъ натуральной жизни въ человѣчествѣ утверждается и освящается натуральной религіей, которая сама въ сущности есть каннибализмъ [8]). Божество натуральной религіи *пожираетъ* человѣчество,—пожираетъ въ видѣ кровавыхъ чело-

---

[8]) Въ области до-христіанскихъ религій мы находимъ одно существенное коренное различіе: или человѣкъ рабски преклоняется передъ фактическими основами природной жизни, видя въ нихъ прямое дѣйствіе высшей силы, или же онъ напротивъ рѣшительно отрицаетъ природное бытіе какъ зло и ложь и аскетически подавляя въ себѣ матеріальную жизнь ищетъ Бога въ отвлеченномъ созерцаніи. Только перваго рода религіи (чисто-натуралистическія) составляютъ прямую противоположность христіанству и ихъ я теперь имѣю въ виду. Втораго же рода религіи суть лишь подготовленіе и переходъ къ христіанству.

вѣчесныхъ жертвъ, которыя мы находимъ въ основѣ всѣхъ дохристіанскихъ религій, пожираетъ въ фаллическомъ оргіазмѣ, гдѣ порывъ родовой жизни уноситъ личное сознаніе и топитъ человѣка въ темномъ потокѣ природы. Богъ міра сего, который есть человѣкоубійца, искони питается плотію и кровію человѣка и его жизненнымъ духомъ. Потому что это есть Богъ внѣшній и чуждый человѣку, какъ въ природѣ всякое существо есть внѣшнее и чужое другому. Откровеніе истиннаго, человѣчнаго Бога въ Христѣ превращаетъ самую основу религіи. Здѣсь Богъ уже не питается человѣкомъ, а напротивъ даетъ ему себя въ пищу. Превративъ богочеловѣческимъ подвигомъ свое матеріальное (механическое) тѣло въ духовное (динамическое) Христосъ даетъ его въ пищу человѣчеству. Если животныя и растительныя тѣла, которыми мы питаемся, могутъ, будучи смертными, сохранять только нашу смертную жизнь, то тѣло Христа, духовное и безсмертное, даетъ намъ безсмертіе и вѣчную жизнь (Ев. отъ Іоанна, гл. VI, ст. 27, 32, 33, 35, 48—58). Но для этого нужно, чтобы мы сами претворили это духовное тѣло въ свою собственную жизнь (Ев. отъ Іоанна гл. XV, ст. 1, 4, 4). Ибо если матеріальное уподобленіе пищи нашему тѣлу совершается темнымъ процессомъ природы помимо нашего сознанія и воли, почему и наше тѣло, поддерживаемое такимъ питаніемъ, остается темнымъ, нашему духу непокорнымъ, но противоборствующимъ ему,—то духовное питаніе напротивъ должно совершаться какъ наше свободное и сознательное дѣйствіе и должно производить тѣло проницаемое и послушное нашему духу. Свободно и сознательно проникаясь, пропитываясь духовною тѣлесностью Христа человѣчество создаетъ въ себѣ божественное тѣло. И какъ полнота естественнаго питанія ведетъ къ естественному размноженію, такъ полнота духовнаго питанія должна вести къ духовному размноженію, т.-е. къ распространенію безсмертной жизни на всю омертвѣвшую и распавшуюся природу, которая должна быть возсо-

единена съ человѣчествомъ какъ его живое тѣло; а въ самомъ человѣчествѣ одухотвореніе его должно вести къ соединенію физически живущей его части (видимой церкви) съ частію физически умершею (церковью невидимой). Такое возсоединеніе трехъ нынѣ раздѣленныхъ частей міра—его духа, церкви невидимой или духовнаго міра,—его души—живущаго человѣчества, или видимой церкви, и его тѣла—внѣшней матеріальной природы, будетъ возстановленіемъ всего въ безусловной цѣлости или всемірнымъ *исцѣленіемъ*. Такой тріединый во всемъ своемъ составѣ возсоединенный или исцѣленный міръ будетъ истиннымъ и полнымъ образомъ и подобіемъ тріединаго Бога, Его настоящимъ царствомъ, выраженіемъ Его силы и славы. Полное возсоединеніе исцѣленнаго міра съ Богомъ или совершенное воплощеніе абсолютнаго смысла въ мірѣ какъ въ живомъ организмѣ Божества, гдѣ Богъ будетъ все во всѣхъ, составляетъ конецъ того дѣла, начало которому положено воплощеніемъ того же Божественнаго смысла въ индивидуальномъ существѣ Іисуса, первенца изъ мертвыхъ и краеугольнаго камня въ созданіи живаго всемірнаго храма. Въ этомъ дѣлѣ человѣчество должно *содѣйствовать* Богу, ибо безъ такого содѣйствія не будетъ взаимности или полнаго внутренняго соединенія, *сочетанія* Бога съ твореніемъ, и смыслъ бытія не будетъ выраженъ; ибо этотъ смыслъ не есть просто единство, а согласіе всѣхъ или всеединство. Содѣйствіе же человѣчества Богу въ этомъ дѣлѣ всемірнаго исцѣленія должно состоять въ постепенномъ, свободномъ и сознательномъ превращеніи плотской жизни въ себѣ и внѣ себя въ жизнь духовную,—матеріализація духа и одухотвореніе матеріи, возсоединеніе этихъ двухъ началъ, на раздѣленіи которыхъ основана плотская жизнь. Такъ какъ крайнимъ выраженіемъ плотской жизни была натуральная религія, то христіанство должно представлять въ основахъ своихъ прямую противоположность этой религіи. Вмѣсто каннибализма и братоубійственныхъ жертвоприношеній брат-

ская любовь (αγαπη [9]), благодать евхаристіи; вмѣсто символа животной силы и физической страсти крестъ, знаменіе духовной силы, преодолѣвающей всякое страданіе, и наконецъ вмѣсто изступленнаго оргіазма, въ которомъ свободно-разумная личность человѣка покоряется и поглощается безсмысленною жизнью рода, вмѣсто этого торжества слѣпой природы, увѣковѣчивающей смерть и тлѣніе—воскресеніе мертвыхъ и αποκαταστασις των παντων, т.-е. торжество живаго смысла надъ мертвымъ веществомъ, увѣковѣченіе человѣческой личности подчиненіемъ слѣпыхъ физическихъ силъ разумной волѣ человѣка. Въ естественной религіи человѣкъ, принося въ жертву свой смыслъ, становился матеріаломъ природы; въ христіанствѣ человѣкъ, принося въ жертву свои безсмысленныя стремленія, дѣлаетъ слѣпую природу матеріей своего смысла, а себя самаго живымъ органомъ всемірнаго смысла Божія.

Такова задача свободной теургіи и въ ней жизненный смыслъ христіанства. Его осуществленіемъ побѣждается міровое зло въ трехъ своихъ видахъ. Свободною и сознательною дѣятельностью возрожденнаго въ Христѣ человѣчества смертоносное дерево ветхой природы, котораго корень есть грѣхъ, ростъ—болѣзнь и плодъ—смерть, должно быть превращено въ безсмертное дерево новой жизни, которое коренится въ любви и братствѣ, растетъ крестомъ духовной борьбы и приноситъ плодъ всеобщаго воскресенія.

---

[9]) Ев. отъ Іоанна, XIII, XV, 1-е посл. Іоанна, passim.

ГЛАВА II.

О ЦЕРКВИ.

Должное отношеніе между Божествомъ и природой въ человѣкѣ, достигнутое лицемъ Іисуса Христа какъ духовнаго средоточія или главы человѣчества, должно быть усвоено всѣмъ человѣчествомъ какъ тѣломъ Его.

Человѣчество возсоединенное съ своимъ божественнымъ началомъ во Христѣ, есть *церковь*—живое тѣло божественнаго Логоса, воплощеннаго, т.-е. исторически обособленнаго въ богочеловѣческой личности Іисуса Христа.

Это тѣло Христово, являющееся сперва какъ малый зачатокъ въ видѣ немногочисленной общины первыхъ христіанъ, мало-по-малу растетъ и развивается, чтобы въ концѣ временъ обнять собою все человѣчество и всю природу въ одномъ вселенскомъ богочеловѣческомъ организмѣ; потому что и остальная природа, по словамъ апостола, съ надеждой ожидаетъ откровенія сыновъ Божіихъ; ибо тварь покорилась суетѣ не добровольно, но по волѣ покорившаго ее въ надеждѣ, что и сама тварь освобождена будетъ отъ рабства тлѣнію въ свободу славы сыновъ Божіихъ: ибо знаемъ, что вся тварь совокупно стенаетъ и мучится донынѣ.

Это откровеніе и слава сыновъ Божіихъ, которой съ надеждою ожидаетъ вся тварь, есть полное проведеніе свободной бого-

человѣческой связи во всемъ человѣчествѣ во всѣ сферы его жизни и дѣятельности; всѣ эти сферы должны быть приведены къ богочеловѣческому согласному единству, должны войти въ составъ свободной теократіи, въ которой вселенская церковь достигнетъ полной мѣры возраста Христова.

Такимъ образомъ исходя изъ понятія церкви какъ тѣла Христова (не въ смыслѣ метафоры, а метафизической формулы), мы должны помнить, что это тѣло необходимо растетъ и развивается, слѣдовательно измѣняется и совершенствуется. Будучи тѣломъ Христовымъ, церковь доселѣ еще не есть Его прославленное, всецѣло обожествленное тѣло. Теперешнее земное существованіе церкви соотвѣтствуетъ тѣлу Іисуса во время Его земной жизни (до воскресенія),—тѣлу хотя и являвшему въ частныхъ случаяхъ чудесныя свойства (каковыя и церкви теперь присущи), но вообще тѣлу смертному, матеріальному, несвободному отъ всѣхъ немощей и страданій плоти,—ибо всѣ немощи и страданія человѣческой природы восприняты Христомъ; но какъ во Христѣ все немощное и плотское поглощено въ воскресеніи духовнаго тѣла, такъ должно быть и въ церкви, Его вселенскомъ тѣлѣ, когда она достигнетъ своей полноты. Тогда въ ней все духовное будетъ вполнѣ воплощено и все матеріальное вполнѣ одухотворено. Но и теперь она какъ живое тѣло Христово уже обладаетъ начатками будущей совершенной жизни.

Духовная жизнь человѣчества, хотя есть высшая ступень сравнительно съ природною жизнью, но необходимо имѣетъ съ нею нѣкоторыя общія свойства, принадлежащія *всякой* жизни. Всякая дѣйствительная опредѣленная жизнь требуетъ и опредѣленной *формы* ей соотвѣтствующей; такъ наприм., физическая жизнь человѣка не можетъ проявиться въ формѣ моллюска или дерева, а требуетъ формы человѣческаго тѣла. Жизнь мы находимъ въ живомъ *тѣлѣ*; оно же не есть простой аггрегатъ отдѣльныхъ частей и элементовъ (клѣточекъ, волоконъ, тканей), а предста-

вляетъ *извѣстный способъ сочетанія* всѣхъ этихъ элементовъ, въ силу котораго каждый изъ нихъ въ опредѣленной связи со всѣми другими получаетъ свое мѣсто и жизненное назначеніе. Такимъ образомъ во всякомъ живомъ тѣлѣ мы различаемъ: 1) совокупность отдѣльныхъ частей и элементовъ, изъ которыхъ можетъ быть составлено это тѣло; 2) органическую форму, образующую изъ нихъ дѣйствительное тѣло; 3) самую дѣятельную силу жизни, выражающуюся во всѣхъ отправленіяхъ и движеніяхъ частей, подчиненныхъ единству цѣлаго. Безъ этой дѣятельной силы мы имѣли бы только мертвое тѣло, но безъ образующей формы мы не имѣли бы совсѣмъ *никакого* тѣла.

Религіозная жизнь христіанскаго человѣчества, какъ и всякая жизнь, требуетъ опредѣленной формы и находитъ эту форму въ *церкви*. Согласно слову Божію, признавая церковь какъ живое тѣло Христово, мы различаемъ въ ней: 1) отдѣльныхъ людей, изъ которыхъ она слагается; 2) образующую форму, соединяющую ихъ въ одно цѣлое и 3) дѣйствіе Духа Божія, которымъ живетъ и движется это цѣлое во взаимодѣйствіи всѣхъ частныхъ даровъ и служеній. Ясно, что если церковь не можетъ быть безъ людей и безъ Духа Божія, то точно также не можетъ она быть и безъ той образующей формы, посредствомъ которой Духъ Божій дѣйствуетъ въ людяхъ какъ членахъ одного цѣлаго, помимо ихъ личной ограниченности. Принимающіе эту всеобщую и неизмѣнную форму божественнаго дѣйствія, образуемые ею во Христа или входящіе въ живое тѣло Христово не могутъ нарушать своими частными и преходящими недостатками вѣчныхъ совершенствъ цѣлаго. Даже и въ физическомъ тѣлѣ отдѣльные члены его могутъ быть поражены и парализованы, а все тѣло живетъ и дѣйствуетъ, и воздѣйствіемъ своей жизни можетъ исцѣлить и пораженные члены. Тѣло необходимо умираетъ только тогда, когда поражены основныя его части—голова или сердце. Но глава и сердце церкви находятся въ вѣчномъ божественномъ мірѣ и поражены быть не могутъ.

Изъ порочныхъ слагаемыхъ не можетъ произойти святаго и непорочнаго цѣлаго; и еслибы церковь была только собраніемъ отдѣльныхъ людей, то она не могла бы быть святой и непорочной, такъ какъ безгрѣшныхъ людей на землѣ не существуетъ. Но видимая церковь получаетъ свою жизнь и силу помимо грѣшныхъ людей отъ самого Христа, въ которомъ обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно, чрезъ посредство Пресвятой и Всенепорочной Дѣвы и всей невидимой церкви святыхъ; поэтому наши людскія несовершенства никакъ не могутъ упразднить святость церкви. А затѣмъ уже для насъ, людей принадлежащихъ къ церкви, но не образующихъ ея, является нравственная задача стараться о соотвѣтствіи и сообразованіи нашей жизни съ жизнью божественной, начатокъ и образъ которой мы получаемъ чрезъ священныя формы видимой церкви. Это есть *цѣль* христіанской дѣятельности—исполненіе церкви въ людяхъ или наступленіе царства Божія на землѣ. Эту цѣль мы не должны принимать за дѣйствительность, ибо въ дѣйствительности царство Божіе на землѣ еще не исполнилось и Богъ царствуетъ болѣе надъ людьми нежели въ людяхъ.

Для достиженія же цѣли—царства Божія на землѣ, можетъ ли человѣкъ, долженъ ли онъ полагаться на свои собственныя силы, на порывы личнаго чувства, на свое индивидуальное толкованіе священныхъ текстовъ и т. д., или же онъ долженъ опереться на что-нибудь болѣе прочное, болѣе могущественное и болѣе совершенное чѣмъ онъ самъ и ему подобные? Нужно ли отвѣчать на такой вопросъ? Пока человѣкъ остается и утверждается въ своей ограниченности и отдѣльности, въ немъ нѣтъ Бога; а чтобы выйти изъ этой ограниченности, онъ долженъ обратиться къ тому, что больше и выше чѣмъ онъ самъ. Это большее и высшее чѣмъ онъ самъ человѣкъ находитъ въ церкви со стороны ея божественнаго основанія и формы. Все, что человѣкъ беретъ или даетъ, какъ *свое*, т.-е. какъ идущее отъ него самого, есть

необходимо условное и ограниченное именно потому, что оно идетъ отъ условнаго и ограниченнаго существа; напротивъ, все что дается вселенскою церковью, тѣмъ самымъ имѣетъ безусловную форму (форму безусловности), именно потому, что это есть не личное, а церковное, значитъ Христово, значитъ Божье. Царство Божіе должно быть достигнуто Божіими путями и эти пути открываетъ намъ церковь. Для осуществленія царства Божія на землѣ человѣку нужны: 1) истинная вѣра въ Бога; 2) праведное отношеніе ко всѣмъ людямъ и 3) цѣлесообразная власть надъ матеріальной природой. Но для того, чтобы имѣть истинную вѣру въ Бога, нужно находиться въ истинѣ и имѣть умъ Христовъ, а отдѣльный человѣкъ, оставаясь въ своей отдѣльности, не находится въ истинѣ и ума Христова не имѣетъ; поэтому, чтобы имѣть истинную вѣру онъ долженъ вѣрить не по своему, а такъ, какъ вѣритъ и учитъ церковь имѣющая умъ Христовъ; церковная формула откровенія, именно какъ церковная, есть безусловная форма для нашей вѣры, ручающаяся за достовѣрность того, во что мы въ ней вѣримъ, ибо и въ происхожденіи этой формулы и въ ея принятіи нами исполняется необходимое нравственное условіе истиннаго вѣдѣнія—самоотреченіе отдѣльнаго плотскаго ума и пріобщеніе его уму Христову, т.-е. сущей истинѣ.

Далѣе, для праведнаго взаимоотношенія между всѣми людьми, т.-е. для безусловной формы общества нужно, чтобы въ основѣ общественной организаціи не было никакого человѣческаго произвола, а это достигается только въ іерархическомъ строѣ церкви, гдѣ каждый изъ ея членовъ имѣетъ свое мѣсто и исполняетъ свое назначеніе не во имя свое, а во имя пославшаго его и весь этотъ строй прямымъ путемъ восходитъ къ источнику всякой правды, къ Христу, единому истинному (подлинному) Первосвященнику и Царю.

Наконецъ для того, чтобы цѣлесообразно властвовать надъ

матеріальной природой, преобразуя ее въ живую оболочку и среду высшихъ, духовныхъ и божественныхъ силъ—въ тѣло Божіе, нужно человѣку въ себѣ уже имѣть начатокъ этого тѣла Божія, сѣмя новой высшей природы и жизни (тѣло духовное), а это сѣмя чистоты и свѣтлости, безусловная форма преображенной матеріи, заключается только въ тѣлѣ Христовомъ, т.-е. въ церкви и только пріобщаясь ей таинственно можемъ мы принять и въ себя этотъ зародышъ новой жизни, въ которой и къ намъ переходитъ Христова власть надъ всякою плотью. Иначе въ своей собственной извращенной природѣ, которая есть „тѣло грѣха“, мы не найдемъ никакого основанія для возстановленія свѣтлой и святой тѣлесности, а безъ этой свѣтлой и святой тѣлесности мы всегда будемъ рабами, а не владыками матеріальнаго міра, хотя бы къ намъ стремились духи изъ всѣхъ семи сферъ.

Итакъ исповѣдуя соборное вселенское вѣроученіе, мы принимаемъ истину, независимую отъ человѣческаго ума; признавая божественный авторитетъ апостольской іерархіи, мы подчиняемся такой общественной формѣ, которая не подлежитъ человѣческому произволу—подчиняемся правдѣ Божіей; наконецъ, пріобщаясь святыхъ таинствъ, мы получаемъ незараженный нашимъ тѣломъ грѣха источникъ и нетлѣнное сѣмя новой совершенной жизни. Вообще же присоединяясь къ единой церкви Божіей, мы исцѣляемъ и восполняемъ свое дробное и ограниченное существованіе всецѣлостью и полнотою Божества, свой ограниченный умъ расширяемъ до ума Христова, свою извращенную волю исправляемъ праведной волей Христовой и свою чувственную природу, рабствующую грѣху, возстановляемъ какъ духовное тѣло Христово, имущее власть надъ всякою плотью.

Мы святимся святостію церкви, но церковь не оскверняется нашими грѣхами, ибо ея святость не отъ насъ, а отъ Христа и Бога и она сама не *въ* насъ, хотя и *изъ* насъ состоитъ (какъ

наше тѣло состоитъ изъ тканей и волоконъ, но сущность его не въ нихъ, а въ ихъ органическомъ сочетаніи въ формѣ одного цѣлаго). Церковь не есть только собраніе людей (вѣрующихъ) но прежде всего *то, что ихъ собираетъ*, т.-е. данная людямъ свыше существенная форма единенія, посредствомъ которой они могутъ быть причастны Божеству.

Такимъ образомъ главный религіозный вопросъ въ томъ: признаемъ ли мы независимое отъ насъ и для насъ нравственно-обязательное, сверхчеловѣческое начало и форму божественнаго дѣйствія во вселенной—или нѣтъ? Признаніе такой сверхчеловѣческой формы въ религіи, т.-е. признаніе церкви и подчиненіе ей есть съ нашей стороны нравственный подвигъ самоотреченія, въ которомъ мы полагаемъ душу свою, чтобы пріобрѣсти ее. Это самоотреченіе, которое у людей простыхъ, у народа есть какъ бы природное свойство, а для людей интеллигенціи есть дѣло весьма трудное, но тѣмъ болѣе для нихъ обязательное, потому что они въ своемъ просвѣщеніи имѣютъ болѣе умственныхъ средствъ опознать правду,—это самоотреченіе подрываетъ самый внутренній и глубокій *корень* грѣха и безумія въ человѣкѣ; но вся наша злая и неразумная природа сразу перерождена быть не можетъ: для этого потребенъ долгій и сложный процессъ во всемъ человѣчествѣ. Поэтому называя себя христіанами и членами церкви Божіей, мы не имѣемъ притязанія на нравственное совершенство и праведность, мы не думаемъ, что Божество уже обитаетъ въ насъ, что мы уже обладаемъ Божествомъ. Такого обитанія и обладанія мы не приписываемъ даже и особымъ служителямъ Божіимъ—священникамъ и епископамъ. Признавая въ нихъ богоучрежденныхъ *проводниковъ* благодатнаго дѣйствія Христова и желая, чтобы ихъ нравственное качество соотвѣтствовало ихъ таинственному служенію, мы не связываемъ однако самого благодатнаго дѣйствія съ ихъ личною святостію, ибо знаемъ, что сила Божія и въ немощи со-

вершается. Нельзя смѣшивать проводниковъ съ проводимымъ, русла съ потокомъ. И въ нашемъ физическомъ тѣлѣ для того, чтобы оно двигалось и дѣйствовало согласно нашей нравственной волѣ, необходима цѣлая система двигательныхъ нервовъ, какъ *проводниковъ* нашей воли въ матеріальный составъ тѣла. Однако никто не думаетъ, чтобы наша воля *обитала* въ самихъ этихъ нервахъ, чтобы ихъ узлы и волокна сами по себѣ имѣли нравственную природу; напротивъ сами по себѣ эти нервы суть такія же матеріальныя образованія какъ и прочее тѣло. Но какъ наше нравственное дѣйствіе остается нравственнымъ и при матеріальныхъ проводникахъ, такъ точно дѣйствіе Божіе остается божественнымъ и святымъ и при грѣшныхъ человѣческихъ проводникахъ, ибо оно самостоятельно и только *чрезъ* нихъ, а не *отъ* нихъ идетъ.

Церковь, Богочеловѣкомъ Христомъ основанная, имѣетъ и составъ богочеловѣческій. Но разница въ томъ, что Христосъ есть *совершенный* Богочеловѣкъ, а церковь еще не есть совершенное Богочеловѣчество, а только совершающееся. Собственное человѣчество Христа, неразрывно соединенное въ лицѣ Его съ Божествомъ, уже достигло въ свѣтломъ Его воскресеніи прославленнаго состоянія, такъ что нынѣ въ воскресшемъ и вознесенномъ одесную Отца Сынѣ Божіемъ и Сынѣ человѣческомъ все человѣческое, оставаясь таковымъ, всячески соотвѣтствуетъ или вполнѣ сообразно Его Божеству, такъ что въ немъ вся полнота Божества обитаетъ *тѣлесно*. Церковь же Христова еще не достигла прославленнаго состоянія и ея человѣчество хотя и связано внутренно съ божественнымъ, но далеко еще не во всемъ его выражаетъ и не вполнѣ ему соотвѣтствуетъ. Церковь свята и божественна потому, что освящена кровію Іисуса Христа и дарами Духа Святаго; то, что прямо исходитъ изъ этого освящающаго церковь начала, божественно, непорочно и неизмѣнно; дѣла же церковныхъ людей, по человѣчеству хотя бы и

ради церкви исполняемыя, представляютъ нѣчто весьма относительное, непонятное, далеко не совершенное, а только *совершенствующееся.* Это есть человѣческая сторона церкви. Но за измѣнчивымъ и волнующимся потокомъ церковнаго человѣчества, пребываетъ и образуетъ самую церковь Божію вѣчный и безконечный источникъ божественной благодати, непрерывное дѣйствіе Святаго Духа, дающаго человѣчеству истинную жизнь во Христѣ и Богѣ. Это благодатное дѣйствіе Божіе всегда существовало въ мірѣ; но отъ воплощенія Христа оно приняло видимую и осязательную *форму.* Въ церкви христіанской божественное не есть только внутреннее, неуловимое дѣйствіе духа, но является и въ нѣкоторой уже осуществленной формѣ или тѣлесности. Были формы и въ церкви ветхозавѣтной, но тамъ это были лишь иносказательные прообразы или предзнаменованія; священныя же формы новозавѣтной церкви суть настоящіе, подлинные образы Божественнаго присутствія и дѣйствія въ человѣчествѣ. Вслѣдствіе несовершенства человѣческихъ стихій, входящихъ въ церковь, эти божественныя формы являются лишь какъ начатки или залоги (сѣмена) божественной жизни въ человѣчествѣ, которые своей полноты должны достигнуть лишь въ Новомъ Іерусалимѣ—въ прославленномъ Богочеловѣчествѣ. Но и нынѣ этотъ Новый Іерусалимъ—градъ Бога живаго—существуетъ не въ однихъ только помыслахъ, желаніяхъ и внутреннихъ чувствованіяхъ христіанъ: тѣ божественныя формы церкви, о которыхъ мы говоримъ, составляютъ уже и теперь дѣйствительные камни его основанія, на которыхъ воздвигнется и таинственно уже воздвигается неирерывно все божественное зданіе: такъ что хотя *не все въ видимой церкви божественно, но божественное въ ней есть уже нѣчто видимое.* Эти видимые камни непоколебимы, неизмѣнны и безъ нихъ нѣтъ церкви.

И такъ, прежде всего мы имѣемъ въ церкви божественное начало (или начатки) не какъ нѣчто только умственное или мыс-

ленное, а въ тѣлесно-дѣйствительныхъ, видимыхъ и осязательныхъ формахъ. Но это божественное, освящая церковь и составляя ея безусловное и неизмѣнное основаніе, не вполнѣ проникаетъ и образуетъ всю жизнь земной церкви въ данное время. Посему рядомъ съ этимъ Божественнымъ мы имѣемъ здѣсь человѣческую дѣйствительность, ему *несоотвѣтствующую*. Но именно потому, что и само Божественное уже дано какъ нѣчто дѣйствительное, церковь получаетъ прямую задачу все болѣе и болѣе приспособлять свое человѣческое къ божественному, вводя это послѣднее все болѣе и болѣе въ свою плоть и кровь, въ чемъ и состоитъ истинная жизнь церкви Для правильности этой жизни необходимы такимъ образомъ три условія: 1) признавать дѣйствительное и самостоятельное существованіе Божественнаго начала въ церкви и знать въ чемъ оно въ (какихъ формахъ) состоитъ; 2) признавать человѣческую стихію въ церкви, ясно различать ен отъ божественной во всей церковной видимости и знать, въ чемъ заключается ихъ несоотвѣтствіе; 3) всячески стараться объ устраненіи (въ себѣ и другихъ) этого несоотвѣтствія, такъ чтобы все человѣческое въ церкви повозможности становилось сообразно Божественному,—чтобы имя Божіе все болѣе святилось въ людяхъ. чтобы царствіе Божіе все шире и шире распространялось въ мірѣ, и чтобы воля Божія совершалась также на землѣ, какъ и на небѣ.

Если первое изъ этихъ условій исполнено, т.-е. если мы признаемъ божественные начатки церковной жизни, то отсюда при доброй волѣ легко уже послѣдуетъ и исполненіе двухъ другихъ условій. Ибо, зная вѣрно, въ чемъ божественное, мы не смѣшаемъ съ нимъ человѣческое, будемъ видѣть ихъ несоотвѣтствіе въ нашей дѣйствительности, а, понимая въ чемъ они несообразны, будемъ видѣть и то, какъ устранить эту несообразность съ нашей стороны. И такъ главное дѣло въ распознаніи божественнаго въ церкви.

Мы знаемъ, что тремя образующими связями держится церковь на своемъ Божественномъ основаніи. Христосъ сказалъ: *Я есмь путь, истина и жизнь*. И если Христосъ постоянно и всецѣло присущъ церкви своей, то Онъ присущъ ей какъ *путь*, *истина* и *жизнь*. Преемство іерархическое, отъ Христа идущее, есть *путь*, которымъ благодать Христова распространяется по всему тѣлу Его, т.-е. церкви; вѣра въ Богочеловѣческій догматъ, исповѣданіе Христа какъ совершеннаго Бога и совершеннаго человѣка есть свидѣтельство *истины* Христовой; святыя таинства суть проявленія *жизни* Христовой въ насъ. Въ іерархіи самъ Христосъ присутствуетъ какъ путь, въ исповѣданіи вѣры какъ истина, въ таинствахъ—какъ жизнь, соединеніемъ же этихъ трехъ и образуется царство Божіе, котораго владыка есть Христосъ.

Этихъ трехъ достаточно для образованія церкви Божіей. Общество, имѣющее правильную іерархическую преемственность отъ Христа и истинное исповѣданіе вѣры и подлинныя таинства, имѣетъ все, чтобы быть церковью; общество, лишенное хотя бы одного изъ этихъ трехъ, не можетъ быть церкою, что̀ явствуетъ уже изъ тѣсной ихъ связи между собою, въ силу которой отсутствіе одного препятствуетъ дѣйствительному существованію другихъ. Такъ отсутствіе правильной іерархіи не только лишаетъ общество законнаго управленія и порядка въ духовныхъ дѣлахъ, но по необходимости упраздняетъ въ немъ и благодать таинствъ, совершаемыхъ священствомъ, а при такомъ отсутствіи благодатной жизни, т.-е. существеннаго общенія съ Божествомъ, самое исповѣданіе вѣры становится отвлеченной и мертвой формулой. Итакъ неразрывнымъ соединеніемъ этихъ трехъ опредѣляется сущность церкви, какъ царствія Божія, и здѣсь должны мы найти выраженіе ея Божественности.

Для Бога и въ Богѣ, слѣдовательно и для всѣхъ, кто уже въ Богѣ, для блаженныхъ духовъ невидимой церкви,—царство Бо-

жіе уже создано, т.-е. въ ихъ очахъ весь іерархическій строй вселенной во всемъ своемъ сложномъ совершенствѣ, всѣ глубиистиннаго знанія и вся полнота живаго и таинственнаго общенія Божества съ твореніемъ,—все это трехсоставное цѣлое является какъ одинъ совершенный, во всѣхъ своихъ частяхъ опредѣленный и цѣлесообразный организмъ боготворенія или тѣло Божіе. И въ историческомъ бытіи видимой церкви это божественное тѣло уже съ самаго начала дано все, но не все обнаружено или *открыто*, а лишь постепенно открывается или обнаруживается. Согласно евагельскому сравненію, это вселенское тѣло (царствіе Божіе) первоначально дано намъ какъ божественное *сѣмя*. Сѣмя не есть часть или отдѣльный органъ живаго тѣла;—оно есть все тѣло, только въ возможности или потенціи, т.-е. въ скрытомъ для насъ и нечленораздѣльномъ состояніи, постепенно раскрывающемся. При этомъ раскрытіи обнаруживается въ вещественномъ явленіи лишь то, что̀ само по себѣ, какъ образующая форма и живая сила, уже сначала заключалось въ сѣмени. Такъ при ростѣ какого-нибудь дерева мѣняется и совершенствуется лишь его видимое состояніе, а не существенная форма самого этого дерева, изначала уже содержимая всецѣло въ его сѣмени. Подобно этому и божественная форма церкви, сама по себѣ (т.-е. въ Богѣ) совершенная и неизмѣнная, въ насъ растетъ, развивается и совершенствуется, и этотъ поступательный ходъ ея явленія образуетъ исторію церкви. Но какъ невозможно сомнѣваться въ этомъ историческомъ ходѣ, такъ же достовѣрно и то, что съ самого начала церкви божественная стихія ея въ тройственномъ своемъ составѣ уже дѣйствительно присутствовала въ церкви, какъ вложенное въ нее живое сѣмя Духа Божія, а въ силу этого и дальнѣйшее видоизмѣненіе и совершенствованіе происходило не путемъ механическаго приложенія новыхъ формъ извнѣ, а путемъ органическаго произрастанія божественнаго сѣмени, оно же постепенно претво-

ряло человѣческую почву въ свое тѣло и воплощало въ природномъ матеріалѣ свои божественныя формы, изначала скрывавшіяся въ самомъ этомъ сѣмени. Другими словами, собственная сущность церкви, всегда ее образовавшая, не всегда ясно сознавалась и точно опредѣлялась со стороны христіанскаго человѣчества; въ исторіи церкви эта божественная сущность, искони въ ней пребывающая, не сразу, а лишь постепенно изъ своего скрытаго и безотчетнаго состоянія переходитъ въ ясное сознаніе видимой церкви, опредѣляется и осуществляется въ ней.

Посему хотя въ церкви всегда были видимыя формы божественнаго, но сперва эти формы были очень просты и несовершенны, подобно тому, какъ видимая форма сѣмени очень проста, несовершенна и далеко не сообразна полной формѣ растенія, хотя и заключаетъ въ себѣ этопослѣднее потенціально. Но какъ былъ бы неразуменъ тотъ, кто не видя въ сѣмени ни ствола и вѣтвей, ни листьевъ и цвѣтовъ, заключилъ бы, что все это потомъ лишь искусственно и извнѣ придѣлывается, а не выходитъ силою самого сѣмени, и на этомъ основаніи отвергъ бы все будущее дерево, чтобы всегда сохранять одно только голое сѣмя,— такъ же неразумно поступаетъ всякій, кто отвергаетъ болѣе сложныя, т.-е. болѣе раскрывшіяся формы благодати Божіей въ церкви, и непремѣнно хочетъ вернуться къ образу первобытной христіанской общины.

Впрочемъ, какъ и въ самомъ маломъ сѣмени растенія могутъ быть примѣчены главнѣйшія основанія будущихъ формъ (какъ-то: раздѣленіе на доли или слои, ростокъ и т. п.), такъ въ самомъ первомъ зародышѣ церкви, въ апостольской іерусалимской общинѣ уже ясно различается присутствіе трехъ образующихъ связей вселенскаго тѣла Христова. Вопервыхъ, іерусалимское преемство (путь Христовъ) существуетъ уже тамъ въ лицѣ избранныхъ самимъ Спасителемъ апостоловъ. Что это избраніе не было лишь однимъ изъ дѣйствій земной жизни Христа,

но и нѣкоторымъ постояннымъ путемъ для дѣйствія Его въ церкви и по вознесеніи Его отъ нея и началомъ безконечнаго преемства, это видно изъ событія избранія, по предложенію Петра, новаго апостола на мѣсто Іуды Искаріота. Здѣсь, кромѣ самого событія, весьма примѣчателенъ и способъ избранія. Апостолы не рѣшили дѣло ни собственною властію, ни волей всей общины; апостолы и община только представили достойныхъ: „и поставиша два“. Самое же избраніе произошло слѣдующимъ образомъ: „и помолившеся, рѣша: Ты, Господи, сердцевѣдче всѣхъ, покажи егоже избралъ еси отъ сею двою единаго пріяти жребій служенія сего и апостольства, изъ него же испаде Іуда, идти въ мѣсто свое. И даша жребія има, и паде жребій на Матѳіа, и причтенъ бысть ко единонадесяти апостоламъ“. Въ этомъ первомъ актѣ новой церкви апостолы, и во главѣ ихъ Петръ, дѣйствуютъ не отъ себя и не во имя свое, а подчиняются дѣйствію Божію, которое чрезъ нихъ и происходитъ. Не они избираютъ, а Христосъ избираетъ чрезъ нихъ. Такимъ образомъ мы видимъ уже здѣсь, что устройство церкви было не аристократическое (какъ еслибы апостолы—эти лучшіе люди церкви—дѣйствовали собственною властію во имя своихъ преимущественныхъ правъ), а равно и не демократическое (какъ еслибы дѣло рѣшалось голосованіемъ всей общины), но прямо *теократическое*, боговластное; причемъ однако дѣйствіе Божіе не налагалось на общину извнѣ, а призывалось добровольнымъ согласіемъ самихъ учениковъ Христовыхъ, такъ что и здѣсь уже устройство церкви является въ полномъ своемъ опредѣленіи, какъ *свободная теократія.*

Вмѣстѣ съ іерархическимъ преемствомъ пути Христова апостольская община съ первыхъ же дней своего существованія представляетъ намъ и свидѣтельство Христовой истины въ соборномъ исповѣданіи новой вѣры, которое мы находимъ въ рѣчи апостола Петра въ день Пятидесятницы. Въ заключеніи этой

рѣчи апостолъ Петръ выражаетъ въ краткихъ словахъ главнѣйшую сущность христіанской вѣры: „сего Іисуса воскреси Богъ, емуже вси мы есмы свидѣтели. Десницею убо Божіею вознесеся и обѣтованіе Святаго Духа пріемъ отъ Отца, излія сіе, еже вы нынѣ видите и слышите. Твердо убо да разумѣетъ весь домъ Израилевъ, яко и Господа и Христа Его Богъ сотворилъ есть сего Іисуса, Его же вы распясте“. Это исповѣданіе разумѣется не могло предполагать тѣхъ догматическихъ и богословскихъ вопросовъ, которые лишь впослѣдствіи возникали и разрѣшались церковью; но первѣйшее основаніе христіанской истины и мудрости—вѣра въ божеское и въ человѣческое достоинство Христа, въ Его воскресеніе, признаніе троичности въ Божествѣ выражено уже и здѣсь съ полною ясностію и твердостію.

Стоя на пути Христовомъ и исповѣдуя Христову истину, апостольская церковь обладала и жизнію Христовой и не только въ совокупности даровъ Св. Духа, полученныхъ въ Пятидесятницу, но уже и въ опредѣленномъ видѣ церковныхъ таинствъ, въ каковомъ здѣсь прежде всего являются два главныя таинства, установленныя Христомъ еще въ земной Его жизни—крещеніе и причащеніе.

Итакъ, достаточное основаніе всей церкви уже было положено изначала; но странно было бы требовать, чтобы на этомъ основаніи ничего не строилось. Какъ іерархическій порядокъ маленькой общины въ нѣсколько сотъ или нѣсколько тысячъ человѣкъ, живущихъ въ одномъ городѣ, не могъ остаться безъ измѣненія, когда церковь обняла милліоны людей и распространилась по всему міру; какъ естественно этотъ порядокъ, сохраняя то же самое начало, долженъ былъ развить его и принять болѣе сложныя формы, точно также и христіанское сознаніе—исповѣданіе истинной вѣры, какъ бы оно ни было крѣпко и напряженно въ первобытной общинѣ, не могло однакоже имѣть совершеннаго выраженія въ этой общинѣ, состоявшей исключи-

тельно изъ іудеевъ и по большей части изъ іудеевъ необразованныхъ; оно не могло и не должно было оставаться при тѣхъ же первичныхъ выраженіяхъ или формулахъ, когда потомъ въ церковь вошли люди обладавшіе всѣмъ богатствомъ греко-римскаго просвѣщенія; истина христіанская, сохраняя неизмѣнно свое содержаніе и сущность, должна была развиться въ болѣе сложную систему понятій, выразиться въ болѣе точныхъ и отчетливыхъ опредѣленіяхъ. Наконецъ, если таинства суть способы живаго общенія Божества съ вѣрующими преимущественно въ главныхъ пропшествіяхъ ихъ жизни, то невозможно было, чтобы всѣ эти способы сразу открылись въ видимой церкви во всей ихъ раздѣльности. Естественно, что въ первоначальной церкви, состоявшей изъ немногочисленнаго общества, нѣкоторыя изъ таинствъ еще не получили обычнаго выраженія и не имѣли въ видимой жизни церковной опредѣленнаго и отчетливаго существованія. Если и таинственное общеніе съ Божествомъ не можетъ для младенца принимать тѣ раздѣльныя и отчетливыя формы, какія оно получаетъ для взрослаго человѣка, то отсюда не слѣдуетъ, чтобы взрослый человѣкъ всегда долженъ былъ ограничиваться только тѣми формами, которыя пригодны и для младенца. Подобно этому, если въ церкви, по мѣрѣ ея внутренняго и внѣшняго возрастанія, совершеніе св. таинствъ получало болѣе полный и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе опредѣленный и раздѣльный видъ, чѣмъ какой оно имѣло въ первобытномъ христіанствѣ, то это было совершенно цѣлесообразно и законно.

Итакъ, церковь не только по матеріальному своему составу и внѣшнему распространенію, но и по явленію своихъ образующихъ формъ растетъ, развивается и совершенствуется. Ибо хотя божественная стихія церкви сама по себѣ неизмѣнна, но такъ какъ способъ и степень ея обнаруженія зависитъ и отъ способа и степени усвоенія этой божественной стихіи человѣческимъ элементомъ, измѣнчивымъ по существу, то слѣдовательно и явле-

ніе божественнаго въ церкви въ этомъ отношеніи измѣняется, опредѣляясь большимъ или меньшимъ соотвѣтствіемъ между божественной и человѣческой ея сторонами.

Такое возрастаніе, развитіе и совершенствованіе церковныхъ формъ нисколько не исключаютъ неизмѣннаго основанія церкви, не только самой по себѣ, но и въ видимомъ ея явленіи. Ибо во 1-хъ какъ бы ни видоизмѣнялись и ни усложнялись формы іерархіи, формулы исповѣданія вѣры и обряды совершенія таинствъ, но никогда не было такъ, чтобы въ церкви вовсе не существовало правильной іерархіи, истиннаго исповѣданія вѣры и настоящихъ таинствъ, а во 2-хъ, всѣ видоизмѣненія и усложненія въ этихъ трехъ областяхъ не упраздняли, а напротивъ сохраняли и утверждали прежнее, будучи лишь его большимъ раскрытіемъ. Такъ напримѣръ рукоположеніе священниковъ епископами не противорѣчило апостольскому рукоположенію и не упраздняло его, а напротивъ, отъ него же исходило и имъ держалось, было лишь необходимымъ примѣненіемъ того же самаго безусловнаго и божественнаго начала іерархіи къ болѣе сложному составу церкви; символъ никео-константинопольскій не противорѣчилъ исповѣданію апостола Петра и не упразднилъ его, а былъ лишь его точнѣйшимъ раскрытіемъ и т. д. Въ ростѣ дерева корень не упраздняется стволомъ, а напротивъ, питается и сохраняется имъ, такъ же какъ и самъ его сохраняетъ и питаетъ; точно также и стволъ не упраздняется вѣтвями, листьями, цвѣтами и т. д., но все это вмѣстѣ своею цѣлостью образуетъ одно совершенное растеніе, живущее *не смѣною, а взаимно-сохраненіемъ* своихъ частей. Такъ и для видимой церкви истинное положеніе состоитъ не въ томъ, чтобы въ ней ничего новаго не являлось, а въ томъ, чтобы въ ней появляющееся новое не противорѣчило старому и не разрушало, а утверждало и раскрывало его.

Церковь всегда шла правымъ путемъ іерархическаго преемства, но этотъ путь можетъ для нея расширяться; церковь всегда

содержала истину въ исповѣданіи вѣры, но эта истина можетъ съ теченіемъ времени находить себѣ болѣе точныя и полныя выраженія; наконецъ церковь всегда обладала жизнью Христовою въ таинствахъ, но эта жизнь можетъ полнѣе восприниматься и далѣе проводиться. Какъ по ученію ап. Павла въ совмѣстности единой церкви, въ объемѣ единаго тѣла Христова единъ и тотъ же присущій и дѣйствующій въ немъ Духъ Божій не одинаково дѣйствуетъ во всѣхъ его членахъ, но измѣняетъ свое дѣйствіе сообразно свойству и назначенію каждаго члена, точно также и въ преемствѣ временъ и поколѣній единъ и тотъ же вѣчно пребывающій въ церкви Духъ Божій въ различной степени и различными способами раскрываетъ свое присутствіе сообразно историческому положенію и призванію каждой эпохи и поколѣнія. Итакъ, если непремѣнное условіе церковности есть то, чтобы ничто новое не противорѣчило старому, то это не во имя того, что оно старо, а во имя того, что оно есть произведеніе и выраженіе того же самаго Духа Божія, который непрерывно дѣйствуетъ въ церкви и который не можетъ себѣ противорѣчить.

Отсюда же легко намъ видѣть, что̀ собственно въ церкви есть божественное и неизмѣнное. Мы принимаемъ и почитаемъ преданное въ церкви не потому только, что оно предано—ибо бываютъ и худыя преданія,—а потому, что признаемъ въ преданномъ произведеніе не извѣстнаго только времени, мѣста или какихъ-либо лицъ, а произведеніе того Духа Божія, который нераздѣльно всегда и вездѣ присутствуетъ и все наполняетъ, который и въ насъ самихъ свидѣтельствуетъ о томъ, что̀ нѣкогда Имъ же создано въ древней церкви, такъ что мы выраженную прежде, но всегда единую истину познаемъ благодатною силою того же самого Духа, который ее тогда выразилъ. Поэтому всякая форма и всякое постановленіе, хотя бы и выраженное въ извѣстное время и чрезъ извѣстныхъ лицъ, но если эти лица

дѣйствовали при этомъ не отъ себя и не въ свое имя, а отъ всей и во имя всей церкви прошедшей, настоящей и будущей, видимой и невидимой,—такая форма и такое ихъ постановленіе по вѣрѣ нашей исходитъ отъ присущаго и дѣйствующаго во всей церкви Духа Христова и должно быть поэтому признано святымъ и неизмѣннымъ, какъ исходящее не отъ какихъ-нибудь частей церкви по мѣсту и времени, не отъ отдѣльныхъ членовъ ея въ ихъ частности и отдѣльности, а отъ всей церкви Божіей въ ея нераздѣльномъ единствѣ и цѣлости, какъ вмѣщающей всю полноту божественной благодати.

Итакъ отличительный признакъ божественности въ церкви есть внутренняя всецѣлость или каѳоличность ея пути, ея истины, ея жизни: всецѣлость не въ смыслѣ ариѳметической и механической совокупности всѣхъ частей и членовъ церкви, каковая внѣшняя совокупность ни въ какомъ данномъ моментѣ не имѣетъ дѣйствительнаго существованія, а въ смыслѣ мистической (сверхсознательной) связи и духовнаго нравственнаго общенія всѣхъ частей и членовъ церкви между собою и съ общимъ Божественнымъ Главою. При этомъ явными органами этой связи и этого общенія въ видимой церкви въ каждомъ моментѣ ея существованія могутъ являться единичныя лица или собранія немногихъ лицъ, на которыхъ въ силу внутренней связи всего живаго тѣла церкви и всеобщаго взаимнаго довѣрія можетъ быть перенесена и въ нихъ сосредоточена мысль и воля всѣхъ. Эта воля именно силою такого самоотверженія и такой безличности привлекаетъ дѣйствіе божественнаго Духа, Онъ же и чрезъ немногихъ открываетъ благодать, тайно присущую всѣмъ; такъ что истинная каѳоличность обусловлена не полнотою числа чрезъ внѣшнее собираніе отдѣльныхъ единицъ, а полнотою духовной цѣлости чрезъ отверженіе всякаго самолюбія и обособленія въ каждой единицѣ. Божественно въ церкви все то, что имѣетъ вселенскій или каѳолическій характеръ, а имѣетъ этотъ характеръ все то,

въ чемъ нѣтъ *самолюбія* и *обособленія*—личнаго, народнаго, мѣстнаго и всякаго другаго.

Каѳоличенъ и божественъ іерархическій *путь* церкви, ибо по нему ни одинъ изъ посредниковъ и органовъ благодатя не имѣетъ своего званія какъ личной своей привиллегіи, отдѣляющей его отъ другихъ, но всѣ они получаютъ священное преимущество изъ единаго и для всѣхъ общаго источника святости—Христа, чрезъ единообразное и непрерывное преемство, въ силу котораго не они отдѣляются отъ всѣхъ, а всѣ чрезъ ихъ служеніе видимо соединяются съ божественнымъ основаніемъ цѣлаго зданія церкви. Всякій человѣкъ имѣетъ въ силу воплощенія Христова возможность соединиться съ Божествомъ; но для того, чтобы эта *возможность* быть сынами Божіи стала *дѣйствительностью*, необходимо прежде отречься отъ существующей уже противобожеской (грѣховной) дѣйствительности человѣка, корень которой состоитъ въ эгоизмѣ или самости, т.-е. именно въ усиліи поставить и утвердить себя внѣ Бога и противъ Бога; слѣдовательно человѣкъ, желающій дѣйствительнаго возсоединенія съ Божествомъ, прежде всего долженъ отказаться отъ своего самоутвержденія, онъ долженъ признать, что не въ немъ источникъ добра, истины и жизни и ни въ какомъ случаѣ не долженъ говорить и дѣйствовать изъ-за себя и во имя свое, чтобы не заслонять божественной благодати своимъ себялюбивымъ посредствомъ. Но именно іерархическій строй церкви и *только* онъ устраняетъ и дѣлаетъ невозможнымъ всякое себялюбивое и самовольное посредство между Богомъ и твореніемъ, ибо въ этомъ іерархическомъ строѣ (и только въ немъ одномъ) *никто* самъ собою или въ своей отдѣльности не получаетъ благодати Божіей, но каждый имѣетъ ее лишь отъ божественнаго цѣлаго чрезъ другихъ, также не собою ее пріявшихъ. Такъ всѣ міряне не сами собою, а чрезъ священника принимаютъ благодать, но и священникъ не собою священнодѣйствуетъ, а въ силу посвя-

щенія отъ епископа, епископъ же не самъ собою даетъ и не отъ человѣческаго произвола беретъ свое святительское полномочіе, но посредствомъ старшихъ епископовъ послѣдовательнымъ преемствомъ получаетъ его чрезъ апостоловъ отъ самого Христа, котораго Богъ-Отецъ освятилъ и послалъ въ міръ для нашего спасенія и который самъ творилъ волю не свою, но пославшаго Его. Итакъ, въ этой чудной цѣпи благодатнаго дѣйствія нѣтъ ни одного звена запятнаннаго человѣческимъ самоутвержденіемъ, въ этомъ великомъ обществѣ нѣтъ ни одного дѣятеля отъ Божественнаго Главы его и до послѣдняго священнослужителя, нѣтъ ни одного дѣятеля, который самъ бы о себѣ свидѣтельствовалъ или самъ бы поставлялъ себя въ проводники благодати и свидѣтели истины. Поэтому, каковы бы то ни были человѣческія дѣла какого-нибудь іерарха (или цѣлаго ряда іерарховъ), и хотя бы онъ въ своемъ *личномъ* характерѣ обнаруживалъ высочайшую степень гордости и высокомѣрія, *святительское* его служеніе все таки основано на смиреніи и самоотверженіи, ибо онъ не самъ себя поставилъ въ іерархи, не во имя себя дѣйствуетъ и не свое проповѣдуетъ. Напротивъ, всѣ основатели и учители отдѣлившихся отъ церкви сектъ, какъ въ западномъ протестантствѣ, такъ и въ нашемъ расколѣ, хотя бы иные изъ нихъ по личному своему характеру и были люди смиренные, но служеніе ихъ основано на самоутвержденіи и гордости, ибо они сами о себѣ свидѣтельствуютъ, свое дѣлаютъ и проповѣдуютъ. Іерархія же церковная не по дѣламъ своихъ членовъ, а по совершенству своего начала, по чистотѣ и цѣлости своей каѳолической формы свята, непорочна и божественна.

Каѳолична и божественна *истина* церковная въ соборномъ исповѣданіи вѣры не потому, чтобы оно выражало окончательно всю полноту боговѣдѣнія и не потому также, чтобы оно утверждалось на собирательномъ мнѣніи всѣхъ членовъ церкви, а потому что, во 1-хъ, со стороны своего предмета это исповѣданіе,

и не открывая всѣхъ частностей божественной истины, представляетъ такія существенныя черты ея, которыя внутренно связаны со всѣмъ остальнымъ и слѣдовательно заключаютъ въ себѣ подразумѣвательно (implicite) всецѣлую истину; и во 2-хъ, со стороны своего происхожденія это исповѣданіе утверждено людьми бывшими истинными представителями цѣлой вселенской церкви въ томъ смыслѣ, что они имѣли въ виду не свои личныя или чьи-либо частныя мнѣнія, какъ такія, а то ученіе, котораго всегда и вездѣ твердо хотя бы и не вполнѣ отчетливо держалась вся церковь; они хотѣли опредѣлить не свое (своей партіи, мѣстности, своего времени) ученіе, а каѳолическое богопреданное ученіе [1]); отцы вселенскихъ соборовъ, каковы бы ни были личныя ихъ свойства и какъ бы они себя ни вели въ другихъ отношеніяхъ, при опредѣленіи догматовъ вѣры дѣйствовали не отъ себя, а отъ всецѣлости церковной, въ ней же Богъ пребываетъ, и вѣрующій въ это пребываніе не можетъ отвергать въ таковыхъ опредѣленіяхъ подлиннаго откровенія Христовой истины наитіемъ Духа Святаго.

---

[1]) О такомъ именно характерѣ вселенскихъ соборовъ фактически свидѣтельствуетъ вся ихъ исторія. Вмѣстѣ съ тѣмъ не трудно было бы и показать и уже отчасти было показываемо и съ богословской и съ философской стороны, что утверждавшіеся на 7-ми вселенскихъ соборахъ, т.-е. до раздѣленія Востока и Запада) догматы, именно: единосущіе Слова и Духа святаго съ Богомъ Отцомъ (I и II вселенскіе соборы), единство Богочеловѣческой личности въ Христѣ (III и V соборы), два естества въ одномъ лицѣ Его (IV соб), двѣ воли и два дѣйствія въ Христѣ (VI соборъ) и наконецъ святость тѣлеснаго человѣческаго образа воспринятаго Христомъ (VII Вселенскій соборъ), всѣ эти догматы составляютъ и по разуму (логически) единственно правильное раскрытіе и опредѣленіе христіанской истины, тогда какъ тѣ еретическія объ этихъ предметахъ мнѣнія, противъ которыхъ созывались соборы и которыя на этихъ соборахъ осуждены, подрывали самыя основанія христіанства. Такъ что заявленное на соборахъ фактически самосознаніе церкви допускаетъ и полное логическое оправданіе, и засвидѣтельствованная соборами вселенская истина была не только истиной христіанской вѣры но и истиной христіанскаго разума.

Вселенскій соборъ не въ полночисленности состоитъ; ибо если бы даже гораздо большее чѣмъ на всѣхъ вселенскихъ соборахъ сошлось собраніе представителей всѣхъ церквей со всего міра, но если бы каждый изъ нихъ несъ съ собою и старался бы выразить только свое личное мнѣніе или человѣческія мнѣнія и желанія уполномочившихъ его обществъ, то такое собраніе не было бы вселенскимъ соборомъ и его опредѣленія не были бы божественными догматами. Божественные же догматы возвѣщаются въ церкви только тогда, когда ея представители (сколько бы ихъ въ этомъ случаѣ ни было), отлагая всякія человѣческія мнѣнія свои и чужія, заботятся и ревнуютъ лишь о выясненіи Христовой истины, *заложенной* въ церкви благодатію сошедшаго на нее Св. Духа. Добровольнымъ и сознательнымъ отверженіемъ всего человѣческаго—временнаго, мѣстнаго и личнаго во имя вѣчнаго и неизмѣннаго, каѳолическаго начала царствія Божія, представители церкви вызываютъ новое *обнаруженіе* этого начала и, возбуждая въ себѣ ростъ божественнаго сѣмени, привлекаютъ новое дѣйствіе того же Святаго Духа,* который и говоритъ тогда ихъ устами, какъ органами всего каѳоличества.

Каѳолично церковное исповѣданіе еще и потому, что содержитъ въ себѣ такія истины, которыя одинаково значительны и важны для всѣхъ людей—ученыхъ и невѣждъ, простыхъ и образованныхъ, ибо эти истины говорятъ *всему* человѣку и опредѣляютъ судьбу всего человѣчества, а не относятся только къ одному мышленію ума, или къ какой-нибудь отдѣльной познавательной способности. Богъ—вседержитель, Христосъ—спаситель и Его Богочеловѣческій подвигъ, животворящій Духъ Божій и Его дѣйствіе въ единой вселенской церкви чрезъ крещеніе и другія таинства, наконецъ воскресеніе мертвыхъ и жизнь будущаго вѣка—всѣ эти догматы, въ силу глубочайшаго смысла и совершенной разумности—могутъ быть развиты въ самую пол-

ную философскую систему, и однако же они не суть отвлеченно-теоретическія умозрѣнія, а жизненныя и практическія истины, всякому доступныя, всѣмъ указывающія одинъ путь спасенія и прямой входъ въ царствіе Божіе.

Каѳолична и божественна мистическая *жизнь* церкви въ святыхъ таинствахъ, потому что эти таинства, хотя бы совершаемыя въ извѣстномъ случаѣ надъ однимъ человѣкомъ, по назначенію своему никогда не останавливаются на переходящемъ человѣческомъ явленіи, на отдѣльномъ существованіи каждаго лица, на томъ ложномъ положеніи обособленности и отъединенія, въ которомъ находится природный человѣкъ,—но имѣютъ своею цѣлью именно вывести человѣка изъ этого ложнаго положенія, дѣйствительно, духовно-физически связать его со всѣми и чрезъ то возстановить *всецѣлость* истинной жизни по Богѣ. Таково свойство всѣхъ таинствъ вообще и каждаго въ особенности.

Каѳолично и божественно таинство *крещенія*, ибо невидимо очищая природнаго человѣка отъ скрытой, но несомнѣнно ему присущей заразы первороднаго грѣха, въ самомъ началѣ отдѣляющей его отъ единства божественной жизни, оно даетъ ему возможность снова войти въ составъ всемірнаго тѣла Божія.

Каѳолично и божественно таинство *миропомазанія*, ибо освящая все духовно-тѣлесное образованіе человѣка, какъ крайнюю форму Духа Святаго, оно предназначаетъ его во всемъ этомъ составѣ на служеніе не личнымъ его грѣховнымъ цѣлямъ, а всеобщему вселенскому дѣлу Божію на землѣ.

Каѳолично и божественно таинство *покаянія* (второе крещеніе), потому что въ немъ человѣкъ, собственнымъ добровольнымъ сознаніемъ отрекаясь и благодатію Божіею разрѣшаясь ото всего, что въ его личной жизни было содѣлано въ грѣховномъ духѣ самолюбія, отдѣляющемъ его отъ Бога и людей, снова дѣлается способнымъ къ соединенію съ ихъ всецѣлостью.

Каѳолично и всячески божественно великое таинство евхаристіи или *причащенія*, въ которомъ человѣкъ, тѣлесно и существенно воспринимая всеединое тѣло Христово (въ немъ же обитаетъ вся полнота Божества) и физически, хотя и невидимо съ нимъ соединяясь, становится дѣйствительно участникомъ и общникомъ божественной всецѣлости.

Каѳолично и божественно таинство *брака*, въ силу котораго полнота физической жизни освящается для человѣка полнотою духовнаго общенія, на основаніи мистическаго (во Христа и во церковь) сочетанія двухъ разнородныхъ существъ, долженствующаго въ повседневной жизни выражаться взаимнымъ ихъ самоограниченіемъ и самоотверженіемъ,—вслѣдствіе чего человѣкъ, возстановленный въ своей цѣлости, какъ полное и замкнутое кольцо входитъ въ цѣпь всемірной жизни.

Каѳолично и божественно таинство рукоположенія или *священства* (духовное отчество или дѣторожденіе), дѣйствіемъ котораго одинъ человѣкъ становится для многихъ проводникомъ вселенской благодати Христовой, отъ его же исполненія мы вси пріяхомъ и благодать возблагодать.

Каѳолично и божественно послѣднее таинство елеосвященія или *соборованія*, при которомъ вся церковь чрезъ соборъ своихъ служителей, въ виду налегающей болѣзни, торжественно и словомъ и мистическимъ дѣйствіемъ, свидѣтельствуетъ болящему, что онъ есть неотъемлемый членъ того священнаго цѣлаго, которое обнимаетъ собою не только всю видимую, но и всю невидимую церковь,—такъ что если и умретъ болящій, то не порвется духовно-физическая связь его съ вселенскимъ тѣломъ.

Каѳоличны и всецѣло божественны всѣ таинства церкви еще и въ томъ смыслѣ, что ими обнимается и освящается не одна нравственная и духовная жизнь человѣка, но и его физическая жизнь, болѣе того: ими освящаются и возсоединяются съ Божествомъ начатки матеріальной природы всего видимаго міра. Такъ

въ крещеніи Духъ Божій, въ началѣ міротворенія носившійся надъ водами [2]), снова соединяетъ свое таинственное дѣйствіе съ водою какъ первородною *стихіей* вещественнаго міра, а въ ней и съ прочими стихіями. Въ муропомазаніи и елеосвященіи *растительный* элементъ въ чистѣйшихъ своихъ произведеніяхъ освящается и становится проводникомъ благодатнаго дѣйствія Божія на тѣло человѣческое, а въ евхаристіи особымъ таинственнымъ дѣйствіемъ благодати важнѣйшія для человѣческой жизни питательныя вещества—хлѣбъ и вино-становятся видами, подъ коими существенно и дѣйственно сообщается человѣчеству и питаетъ его само истинное прославленное тѣло Христово. Наконецъ, чрезъ таинство брака очищается, духовно осмысливается и освящается въ человѣкѣ основное отправленіе жизни *животной*. Въ сихъ таинствахъ такимъ образомъ возстановляется союзъ Божества съ начатками цѣлаго творенія, и царство Божіе обнаруживаетъ свой истинно-каѳолическій, т.-е. всеобъемлющій характеръ, полное осуществленіе котораго въ православной церкви будетъ обнимать не только новое небо—блаженныхъ спасенныхъ духовъ, но и новую землю—возрожденную духовную тѣлесность цѣлаго міра.

Таковъ въ краткихъ чертахъ образъ вселенской церкви, каѳолической и божественной не только въ своемъ вѣчномъ началѣ и невидимомъ первообразѣ, но и въ своихъ видимыхъ формахъ. Эти формы каѳоличны (всецѣлы) по самому существу и назначенію своему, которое состоитъ въ томъ, чтобы *исцѣлять* человѣчество и міръ возстановленіемъ его единства съ Богомъ, такъ чтобы все твореніе становилось вѣрнымъ образомъ Божества. Въ этихъ формахъ устраняется все частное, отъеди-

[2]) Извѣстно, что еврейское слово, переведенное у насъ „носящеся“ (надъ водою), означаетъ собственно *высиживать* (птенцовъ), вслѣдствіе чего Св. Василій Великій въ своемъ „Шестодневѣ“ уподобляетъ Духа Божія орлицѣ, высиживающей и выводящей своихъ дѣтей. Съ этимъ же вѣроятно находится въ связи голубиный образъ Духа Святаго.

ненное и исключительное, устраняется всякій человѣческій произволъ и слѣдовательно упраздняется начало всякаго грѣха и всякаго несовершенства, такъ что каѳоличность, какъ *внутреннее совершенство*, по самому существу дѣла есть божественное, а не внѣшній только признакъ божественности. И хотя до тѣхъ поръ, пока не совершится исцѣленіе и перерожденіе всей твари, сѣмя царствія Божія возрастаетъ въ мірѣ и видоизмѣняется по силѣ, степени и объему своего проявленія, но всѣ эти измѣненія касаются только человѣческаго воспріятія, само же божественное дѣйствіе, во всѣхъ степеняхъ и видахъ его усвоенія человѣкомъ и природою, остается внутренно всецѣлымъ, единымъ во всѣхъ, и въ частномъ проявленіи сохраняетъ свое каѳолическое существо, въ чемъ и выражается его божественность.

И такъ, все то въ церкви, что по самому значенію своему каѳолично, свободно отъ всякаго самоутвержденія, произвола и исключительности, что выводитъ человѣка изъ его обособленія и сообщаетъ ему форму всецѣлости, то тѣмъ самымъ божественно и образуетъ вѣчную и неизмѣнную сущность церкви.

Истинное богочеловѣческое общество, созданное по образу и подобію самаго Богочеловѣка, должно представлять свободное согласованіе божественнаго и человѣческаго начала, а это обусловливается какъ дѣйствующею силою перваго, такъ и содѣйствующею силою втораго. Требуется слѣдовательно, чтобы общество во первыхъ, сохранило во всей чистотѣ и силѣ данное ему божественное начало (путь, истину и жизнь Христову), а во вторыхъ со всею *полнотою* развило начало своей человѣческой самодѣятельности, направленной къ конечному осуществленію *въ нижнихъ* того, что дано *свыше*. Міръ перерождается въ христіанствѣ и чрезъ это какъ бы восполняется рожденіе Христа въ мірѣ.

Если чрезъ осѣненіе человѣческой матери дѣйствующею силою Божіей произошло вочеловѣченіе Божества, то чрезъ оплодотвореніе божественной матери (церкви) дѣйствующимъ началомъ человѣческимъ должно произойти свободное обоженіе человѣчества. До христіанства природное начало въ человѣчествѣ было данное (фактъ), Божество было искомое (идеалъ) и какъ искомое дѣйствовало идеально на человѣка. Въ Христѣ искомое было намъ дано, идеалъ сдѣлался фактомъ: „недостижимое стало событіемъ и несказанное здѣсь совершилося“. Дѣйствующее божественное начало явилось матеріально, Слово плоть бысть, и эта новая одухотворенная и обоженная плоть остается божественною субстанціей церкви. До христіанства неподвижною основою жизни была природа человѣческая (ветхій Адамъ), божественное было началомъ измѣненія, движенія, прогресса; послѣ христіанства, напротивъ, само божественное, какъ уже воплощенное, становится неподвижною основой, стихіей нашей жизни, искомымъ же является человѣчество соотвѣтственное этому божественному, способное самостоятельно соединиться съ нимъ, усвоить его. Какъ искомое, это идеальное человѣчество становится здѣсь дѣйствующимъ началомъ исторіи, началомъ движенія, прогресса. Какъ въ до христіанскомъ историческомъ ходѣ основою, матеріею была природа или стихія человѣческая, дѣйствующимъ и образующимъ началомъ—Слово или Разумъ божественный (ὁ λογος τοῦ θεου) и результатомъ (порожденіемъ) Богочеловѣкъ, т.-е. Богъ, воспринявшій человѣческою натуру, такъ въ процессѣ христіанства основою или матеріей является натура или стихія божественная дѣйствующимъ и образующимъ началомъ становится разумъ человѣческій, а результатомъ долженъ быть человѣко-богъ, т.-е. человѣкъ воспринявшій Божество. Но воспринять Божество человѣкъ можетъ только въ своей *истинной цѣлости*, во внутреннемъ единствѣ со *всѣмъ*; слѣдовательно истинный человѣко-богъ не-

премѣнно есть соборный или каѳолическій — всечеловѣчество или вселенская церковь. Человѣкъ, который самъ по себѣ помимо церкви хочетъ достигнуть божественнаго значенія, такой индивидуальный человѣко-богъ есть воплощеніе лжи, пародія на Христа или антихристъ. Богочеловѣкъ индивидуаленъ, истинный человѣко-богъ универсаленъ: такъ радіусъ круга одинъ и тотъ же для всей окружности, одинаково опредѣляя разстояніе отъ центра любой изъ ея точекъ, и слѣдовательно онъ самъ по себѣ есть уже образующее начало круга, точки же периферіи лишь въ своей совокупности могутъ образовать кругъ. Внѣ этой совокупности, т.-е. внѣ круга, отдѣльно взятыя, онѣ не имѣютъ никакой опредѣленности, но и кругъ безъ нихъ недѣйствителенъ. Въ человѣчествѣ такой кругъ есть церковь. Въ сочетаніи человѣческой личности съ церковью человѣкъ *исцѣляется*, получаетъ истинную здравую жизнь, а церковь оплодотворяется, становится дѣйствующею. Но прежде чѣмъ стать оплодотворяющимъ началомъ церкви, разумъ человѣческій отошелъ отъ нея, чтобы на свободѣ развить свои силы. Лишь на опытѣ убѣдившись въ обманчивости этой свободы и въ немощи своихъ силъ, отдѣленныхъ отъ силы Божіей, человѣчество можетъ вступить въ свободное сочетаніе съ божественною основою церкви и изъ этого свободнаго сочетанія возродиться въ образѣ вселенскаго богочеловѣчества.

ГЛАВА III.

О ХРИСТІАНСКОМЪ ГОСУДАРСТВѢ И ОБЩЕСТВѢ.

Явленіе новаго духовнаго человѣка въ Христѣ есть средоточіе всемірной исторіи. Конецъ или цѣль этой исторіи есть явленіе духовнаго человѣчества. Древній міръ тяготѣлъ къ духовному человѣку, новый міръ тяготѣетъ къ духовному человѣчеству, т.-е. къ тому, чтобы Христосъ *вообразился во всѣхъ*. Эта цѣль достигается двоякимъ путемъ: путемъ личнаго нравственнаго усовершенствованія и путемъ улучшенія общественныхъ отношеній. Еслибы человѣчество было простой суммой равныхъ и самостоятельныхъ единицъ, тогда второй путь былъ бы излишнимъ: по мѣрѣ усовершенствованія отдѣльныхъ лицъ совершенствовалось бы и общество изъ нихъ состоящее. Но на самомъ дѣлѣ между лицомъ и обществомъ существуетъ *обоюдная* зависимость. Родъ существуетъ дѣйствительно только въ особяхъ, но и особи дѣйствительно существуютъ только въ родѣ. Общество слагается изъ лицъ, но и лица живутъ только въ этомъ сложеніи и гибнутъ въ одиночествѣ: человѣчество образуется изъ людей, но не людьми. Основныя общественныя связи не зависятъ отъ личнаго произвола, напротивъ, личная жизнь обусловлена этими связями. Поэтому улучшать человѣчество однимъ частнымъ личнымъ дѣйствіемъ, т.-е. прямымъ дѣйствіемъ на отдѣльныя лица также невозможно какъ исцѣлить больной орга-

низмъ, дѣйствуя на каждую его клѣточку или волокно въ отдѣльности: больной много разъ успѣетъ умереть прежде, чѣмъ такое лѣченіе сколько-нибудь подвинется впередъ. Точно также человѣчество много разъ успѣло бы погибнуть прежде чѣмъ каждый человѣкъ достигъ бы нравственнаго совершенства. Единственный *мужъ правды*, самъ по себѣ, единолично обладавшій совершенствомъ и ненуждавшійся въ общественной правдѣ, былъ тотъ, кто былъ Богомъ прежде чѣмъ стать человѣкомъ. Въ Немъ была вся правда, но мы усвоить эту правду можемъ не единолично, а только сообща, *всѣмъ міромъ*. Безъ этого общенія или солидарности самое наше человѣческое начало не могло бы устоять и сохранить свою самостоятельность среди природы, а слѣдовательно невозможно было бы и самое богочеловѣчество. Человѣкъ индивидуальный былъ бы въ своей отдѣльности поглощенъ природной жизнію, только соціальный человѣкъ можетъ бороться съ природой и свободно обращаться къ Божеству. Чтобы возродить все человѣчество, христіанство должно проникнуть не только его личныя, но и общественныя стихіи. Богочеловѣческая связь должна быть возстановлена не только индивидуально, но и соціально. Какъ Божественная стихія имѣетъ свое соціальное выраженіе въ церкви, такъ чисто человѣческая стихія имѣетъ свое соціальное выраженіе въ государствѣ, и слѣдовательно богочеловѣческая связь выражается соціально въ свободномъ сочетаніи церкви и государства, причемъ это послѣднее является уже какъ *христіанское государство*.

Вообще государство представляетъ собою *устой* (status) человѣчества противъ внѣшнихъ стихійныхъ силъ, дѣйствующихъ на него и въ немъ. Для такого устоя необходимо объединеніе самихъ человѣческихъ силъ, а объединеніе предполагаетъ подчиненіе. Поэтому государство, выражая человѣческую самостоятельность въ общемъ, вмѣстѣ съ тѣмъ требуетъ себѣ строгаго подчиненія частныхъ силъ. Такъ всегда было и будетъ и вся разница только въ свойствѣ и образѣ этого подчиненія.

Дохристіанская исторія явила намъ два типа государства: Восточное, основанное на *рабствѣ*, и Западное (греко-римское), обусловленное сверхъ рабства постоянною *борьбою* самихъ господъ. На Востокѣ государство означало только господство (также и у насъ по-русски: господарь, государь, государство). Это господство было или патріархальное или основывалось на завоеваніи. Въ обоихъ случаяхъ власть государя и подчиненіе подданныхъ были безграничны и безусловны: ни дѣти съ отцомъ, ни военноплѣнные съ побѣдителемъ не могутъ тягаться о правахъ, для нихъ безусловное повиновеніе обязательно. Родовое начало и факты завоеванія имѣли конечно силу и на Западѣ, но здѣсь къ нимъ присоединялся какъ главный образующій факторъ. постоянная внутренная борьба политическихъ силъ. На Востокѣ вслѣдствіе душевнаго склада и міросозерцанія тамошнихъ народовъ политическая борьба могла быть только случайнымъ явленіемъ. Квіэтистъ и фаталистъ по натурѣ и по убѣжденію, заинтересованный главнымъ образомъ вѣчною и неизмѣнною стороною существующаго Восточный человѣкъ неспособенъ настаивать на своихъ правахъ и упорно бороться за свои частные интересы. Кто силенъ, тотъ и правъ, и противустоять сильному есть дѣло безумнаго. Властители Востока могутъ соперничать и бороться другъ съ другомъ, но каждый разъ эта борьба непродолжительна и не измѣняетъ общаго положенія дѣлъ. Первый признакъ перевѣса силы на одну сторону рѣшаетъ споръ и подданные спѣшатъ подчиниться сильнѣйшей сторонѣ, видя въ ней орудіе судьбы или высшей воли. Отсюда частая смѣна деспотій при неизмѣнности самого деспотизма.

Но „дерзновенный родъ Ялета“, споривший съ богами, и политическій свой строй основывалъ на борьбѣ. Отсюда совершенно иной чѣмъ на Востокѣ типъ государства. При противуборствѣ болѣе или менѣе равныхъ политическихъ силъ, изъ коихъ ни одна не могла получить безусловнаго преобладанія. го-

сударство уже не можетъ быть господствомъ, а должно явиться какъ состояніе равновѣсія многихъ силъ. Это равновѣсіе выражается въ *законѣ*. Каждая изъ борющихся силъ выставляетъ свое право, но эти права, сами по себѣ неопредѣленныя и безграничныя а потому и исключающія другъ друга, могутъ совмѣститься и уравновѣситься только подъ условіемъ общаго для нихъ всѣхъ предѣла. Этотъ общій предѣлъ всѣхъ правъ, предъ которымъ всѣ равны, и есть законъ. Западное государство какъ равновѣсіе борющихся правъ есть по преимуществу государство закона. Извѣстно, что начало образованія греческихъ политій ознаменовано законодательствами Ликурга, Солона и проч., возникшими прямо изъ потребности положить предѣлъ ожесточенной борьбѣ партій, закрѣпивъ ихъ равновѣсіе формой закона.

Но полное свое выраженіе до-христіанское государство Запада находитъ въ Римѣ. Римская государственность выработалась въ многовѣковой непрерывной борьбѣ за права между патриціями и плебеями и всегда облекалась въ форму точнаго и строгаго законодательства. Но это законное правовое государство достигло своего завершенія въ тотъ моментъ, когда борющіяся партіи пришли въ окончательное равновѣсіе чрезъ полное уравненіе въ правахъ. Этотъ моментъ ознаменованъ созданіемъ *Имперіи*. Если государство есть равновѣсіе живыхъ реальныхъ силъ, то оно не можетъ представляться одной отвлеченной мертвой формулой закона. Законъ долженъ быть воплощенъ. *Воплощеніе закона есть власть*. Власть, какъ живая дѣйствительная сила всѣхъ уравнивающая, должна сосредоточиваться въ одномъ живомъ лицѣ. Власть или имперія (Imperium) имѣетъ реальный практическій смыслъ только въ императорѣ.

Такимъ образомъ Западное государство въ концѣ своего развитія пришло къ тому самому, чего Востокъ держался изначала. Но огромная разница между Западной имперіей и Восточными

деспотіями—разница роковая для Запада, состояла именно въ томъ, что римская имперія была концомъ и завершеніемъ всего историческаго развитія древняго классическаго міра—той крайней цѣлью, къ которой безсознательно тяготѣлъ и стремился дерзновенный родъ Іапета въ своей тысячелѣтней борьбѣ, въ своихъ блужданіяхъ и подвигахъ. Для Восточныхъ народовъ ихъ деспотическое государство являлось какъ необходимое зло, какъ одно изъ тягостныхъ но неизбѣжныхъ условій земнаго существованія, не болѣе. Но для Западнаго язычества съ его чисто человѣческою религіей государство, какъ воплощеніе человѣческаго разума и человѣческой правды, было *все*, въ него онъ полагалъ всю свою душу, въ немъ видѣлъ и высшую норму и высшую цѣль своей жизни. И вотъ цѣль достигнута вполнѣ. Создано государство законченное, всеобъемлющее, государство непобѣдимое и всепобѣдное, государство по преимуществу—всемірная Римская Имперія. И какъ только оно создано, такъ тотчасъ же и обнаруживается совершенная пустота этого формальнаго величія, безнадежная скудость этого воплощеннаго разума. Пришлось поставить вопросъ: къ чему все это и что же дальше? Отвѣчать было некому: оракулы давно уже молчали. И такая страшная тоска овладѣла владыками міра, что даже сожженіе самаго Рима являлось для нихъ лишь минутнымъ развлеченіемъ.

Когда воплощеніе человѣческаго разума—имперія оказалось вполнѣ несостоятельнымъ, тогда наступило время для воплощенія Разума божественнаго. Христіанство придя въ міръ, чтобы спасти міръ, спасло и высшее проявленіе міра—государство, открывъ ему истинную цѣль и смыслъ его существованія. Разница между христіанскимъ и языческимъ государствомъ состоитъ въ томъ, что это послѣднее думало имѣть цѣль въ себѣ самомъ и потому оказалось безцѣльнымъ и безсмысленнымъ, христіанское же государство признаетъ надъ собою ту высшую

цѣль, которая дается религіей и представляется церковью, и въ добровольномъ служеніи этой цѣли, т.-е. царству Божію, христіанское государство находитъ свой высшій смыслъ и назначеніе. Христіанское государство соединяетъ въ себѣ черты Восточнаго и Западнаго государства. Согласно Восточному воззрѣнію, христіанство отодвигаетъ государственную жизнь на второстепенное мѣсто, ставя на первый планъ жизнь духовную или религіозную; но съ другой стороны вмѣстѣ съ Западомъ христіанство признаетъ за государствомъ положительную задачу и дѣятельный прогрессивный характеръ: оно не только призываетъ государство къ борьбѣ съ злыми силами міра подъ знаменемъ церкви, но требуетъ отъ него также, чтобы оно проводило въ политическую и международную жизнь нравственныя начала, постепенно поднимало мірское общество до высоты церковнаго идеала, пересоздавало его по образу и подобію церкви Христовой.

Въ христіанскомъ государствѣ находится все то, что было и въ государствѣ языческомъ, какъ Восточномъ, такъ и Западномъ, но все это получаетъ иное значеніе, обновляется въ духѣ истины. Есть въ христіанскомъ государствѣ господство, но господство не во имя своей силы, а во имя общаго блага и согласно указаніямъ церковнаго авторитета. Есть въ христіанскомъ государствѣ подчиненіе, но не изъ рабскаго страха, а по совѣсти и добровольно, ради того общаго дѣла, которому одинаково служатъ и повелитель и подданные. Есть въ христіанскомъ государствѣ права, но права вытекающія не изъ безграничности человѣческаго эгоизма, а изъ нравственной безконечности человѣка какъ существа богоподобнаго. Есть въ христіанскомъ государствѣ законъ, но не въ смыслѣ простаго узаконенія дѣйствительныхъ отношеній, а въ смыслѣ ихъ исправленія по идеямъ высшей правды. Есть въ христіанскомъ государствѣ верховная власть, но не какъ обоготвореніе человѣческаго произ-

вола, а какъ особое служеніе волѣ Божіей. Представитель власти въ христіанскомъ государствѣ не есть только обладатель всѣхъ правъ какъ языческій кесарь,—онъ главнымъ образомъ есть носитель всѣхъ обязанностей христіанскаго общества по отношенію къ церкви, т.-е. къ дѣлу Божію на землѣ.

Государственная власть по роду своихъ дѣйствій и по происхожденію своему совершенно независима отъ власти духовной. Поэтому ихъ отношеніе можетъ быть только свободнымъ, нравственнымъ—по вѣрѣ и совѣсти. Главный вопросъ въ томъ, *вѣритъ* ли свѣтское правительство въ церковь, или нѣтъ. Правительство христіанскаго государства обязано вѣрить въ церковь. Въ силу этой чисто нравственной, а не юридической обязанности оно должно добровольно подчинять свою дѣятельность высшему авторитету церкви не въ томъ смыслѣ, чтобы этотъ авторитетъ вмѣшивался въ мірскія государственныя дѣла, а въ томъ смыслѣ, чтобы само государство подчиняло свою дѣятельность высшимъ религіознымъ интересамъ.

На христіанскомъ Западѣ церковь стремилась нѣкогда воплотиться въ государственныхъ формахъ, а на христіанскомъ Востокѣ, напротивъ, государственная власть сосредоточивала въ своихъ рукахъ не только свѣтское, но весьма часто и высшее церковное управленіе. Въ идеалѣ свободной теократіи оба стремленія совмѣщаются въ новомъ нравственномъ смыслѣ. Здѣсь церковь воплощается въ государство лишь постольку, поскольку само государство *одухотворяется* христіанскими началами; церковь нисходитъ до мірской дѣйствительности по тѣмъ же ступенямъ, по которымъ государство восходитъ до церковнаго идеала.

Государство идеализуется и одухотворяется чрезъ служеніе высшимъ религіознымъ интересамъ и притомъ чрезъ *свободное* служеніе. Высшіе религіозные интересы, исходящіе изъ церкви и которымъ христіанское государство должно служить подъ руководствомъ церкви, сводятся къ тремъ слѣдующимъ (въ по-

рядкѣ отъ внѣшняго къ внутреннему). 1) Распространеніе христіанства въ мірѣ. 2) Въ самомъ христіанствѣ мирное сближеніе народовъ. 3) Въ каждомъ народѣ устроеніе общественныхъ отношеній по христіанскому идеалу.

Для поясненія этой послѣдней задачи можно взять область уголовнаго права, или отношеніе государства и общества къ преступнику. Въ христіанскомъ государствѣ это отношеніе, *сверхъ* языческаго начала *устрашенія* и сверхъ ветхозавѣтнаго *возмездія*, должно опредѣляться и христіанскимъ началомъ *милосердія:* ограждая себя отъ преступника и ни въ какомъ случаѣ не оправдывая преступленія, христіанское государство не должно забывать о человѣческой душѣ преступника, способной къ возрожденію. Само государство не можетъ прямо заниматься исправленіемъ и перерожденіемъ преступниковъ, также какъ оно не можетъ само лѣчить больныхъ. Но оно устраиваетъ больницы и помогаетъ матеріальными средствами институту врачей, посвящающихъ себя этому дѣлу по призванію. Больные заразительными болѣзнями безъ сомнѣнія приносятъ великій вредъ обществу, но государство кромѣ этого вреда для другихъ, видитъ и собственное несчастіе больныхъ и потому не ограничивается удаленіемъ ихъ изъ общества ради пользы общества, для огражденія его отъ заразы, но передаетъ ихъ врачамъ ради пользы самихъ больныхъ, для ихъ собственнаго исцѣленія. Въ какомъ смыслѣ государство заботится о народномъ здравіи и борется съ болѣзнями, въ такомъ же смыслѣ оно должно заботиться о народной нравственности и бороться съ преступленіями. И тамъ и здѣсь собственно государственныя полицейскія мѣры, при всей своей практической важности, имѣютъ лишь вспомогательное, служебное значеніе. И какъ дѣло физическаго леченія совершается не санитарной полиціей, а медицинской, такъ и дѣло нравственнаго исцѣленія или исправленія преступниковъ принадлежитъ не суду и тюрьмѣ, а церкви и ея служителямъ, которымъ государство

должно давать матерьяльную возможность дѣйствовать на преступника. Это нравственно-воспитательное дѣйствіе церкви на преступника начинается тамъ, гдѣ кончается дѣйствіе государства, которое должно довѣрять церкви въ этомъ дѣлѣ также какъ оно довѣряетъ врачебному институту въ медицинскомъ дѣлѣ. Впрочемъ все это сравненіе преступленія съ болѣзнью я ввожу вовсе не для того, чтобы сказать, что преступленіе есть только болѣзнь, въ которой не виноватъ самъ больной. Напротивъ, совершенно необходимо признавать и различать въ преступленіи три стороны: вопервыхъ, преступленіе есть *беззаконное* дѣло, вытекающее изъ злой воли преступника—въ немъ есть грѣхъ или вина; вовторыхъ, преступленіе есть дѣло *вредное* для другихъ—для потерпѣвшаго и для всего общества; и въ третьихъ, оно есть *несчастіе* для самого преступника какъ человѣка. Соотвѣтственно этому и въ самомъ преступникѣ должно признавать и различать три качества: онъ есть человѣкъ виновный, онъ есть человѣкъ вредный и онъ же есть человѣкъ несчастный.

Государство должно возстановить нарушенный виновнымъ законъ и оно же должно оградить общество отъ вреднаго члена; обѣ эти цѣли достигаются наказаніемъ, которое по справедливости и по необходимости состоитъ въ лишеніи преступника свободы и гражданской полноправности и въ удаленіи его отъ остальнаго общества. Но за удовлетвореніемъ этихъ двухъ первыхъ интересовъ законной справедливости и общественной безопасности остается еще вопросъ о самомъ преступникѣ. Языческая Спарта бросала въ пропасть своихъ увѣчныхъ дѣтей. Христіанское государство не можетъ поступать подобнымъ образомъ съ своими нравственно-увѣчными дѣтьми. Вопросъ о самомъ преступникѣ, о преступникѣ какъ несчастномъ, о его дальнѣйшей судьбѣ существуетъ для христіанскаго государства; но будучи неспособно разрѣшить этотъ вопросъ своими внѣшними полицейскими средствами, оно должно передать его въ вѣдѣніе

церкви. Церковь должна заниматься уже не судомъ и не наказаніемъ преступника, а его спасеніемъ, какъ она и сама основана на домостроительствѣ спасенія. Церковь смотритъ главнымъ образомъ не на беззаконіе преступника и не на вредъ его для другихъ, а на его собственное несчастіе, на ту совокупность внутреннихъ и внѣшнихъ, психическихъ и физическихъ условій, которыя довели человѣка до грѣха. Если церковь не всегда можетъ уничтожить силу этихъ условій, то она всегда можетъ ее ослабить; хотя церковь не всегда можетъ возвратить міру преступника нравственно-исцѣленнымъ и возрожденнымъ, но она можетъ и должна возвратить его измѣненнымъ къ лучшему, менѣе податливымъ на дурныя вліянія и искушенія (тогда какъ теперь тюрьмы и остроги приводятъ обыкновенно какъ разъ къ противоположному результату, превращая даже часто случайныхъ преступниковъ въ закоренѣлыхъ и неисправимыхъ злодѣевъ).

Нисколько не оспоривая законности тѣхъ общественныхъ и частныхъ интересовъ, которые ограждаются уголовнымъ судомъ и полиціей, необходимо признать, что *окончательная* цѣль христіанскаго государства по отношенію къ преступникамъ есть ихъ собственное нравственное исцѣленіе, т.-е. такая цѣль, въ достиженіи которой государство можетъ только служить церкви. Подобное же служеніе требуется отъ христіанскаго государства и при другихъ задачахъ его дѣятельности. Оно служитъ церкви внося въ международныя отношенія принципъ христіанской солидарности въ замѣнъ національнаго соперничества и вражды; оно служитъ церкви распространяя христіанскую культуру на варварскіе и дикіе народы, смиряя гордыхъ, обезоруживая хищниковъ, помогая угнетеннымъ. Отъ церкви получаетъ государство высшую цѣль и положительный смыслъ своей дѣятельности. Въ дохристіанскомъ мірѣ государство, т.-е. равновѣсіе общественныхъ силъ, было цѣлію само по себѣ. Древній міръ тяготѣлъ къ абсолютному государству и нашелъ его въ римской

Имперіи. Но на этомъ человѣчество не могло остановиться; если-бы даже найденное равновѣсіе и было безусловно устойчивымъ (чего конечно на дѣлѣ не могло быть), то во всякомъ случаѣ возникалъ вопросъ: что же должны дѣлать эти уравновѣшенныя, эти управленныя общественныя силы, чему, какой цѣли должно служить государство? Пока положительная задача для общественныхъ силъ не поставлена, пока не указана высшая цѣль для государства, до тѣхъ поръ государственная и общественная дѣятельность, несмотря на свое *практическое* всевластіе надъ личностію, являются для мыслящаго духа безцѣльной и безсмысленной суетой. Именно такъ и смотрѣли на политическую дѣятельность послѣдніе представители древняго міра—александрійскіе философы.

Только христіанская религія дала смыслъ и значеніе государству именно тѣмъ, что возвысилась надъ государствомъ. Чѣмъ выше солнце надъ землею, тѣмъ болѣе оно освѣщаетъ и согрѣваетъ землю.

Осмысливая государство, христіанство вмѣстѣ съ тѣмъ создаетъ общество. Пока государство было все, общество было ничто. Но какъ только цѣль жизни была поставлена выше государства, такъ живыя силы общества освобождаются, перестаютъ быть рабами государства. Онѣ уже не довольствуются внѣшнимъ равновѣсіемъ, но стремятся къ высшему идеалу свободной, внутренней, нравственной взаимности, для которой само государство со своими внѣшними формами и рамками служитъ лишь переходной посредствующей ступенью.

Въ древнемъ мірѣ общества собственно не было. Съ одной стороны основной общественный классъ—сельскій или земледѣльческій предетавлялся рабами, съ другой стороны и свободные граждане не имѣя для своей общей жизни никакой безусловной цѣли, не зная ничего выше государства, связывались и поглощались этимъ послѣднимъ. Гдѣ экономическій трудъ былъ

униженіе, гдѣ земля воздѣлывалась рабами, а религія завѣдывалась государственными чиновниками, тамъ общественная жизнь, лишенная своихъ существеннѣйшихъ интересовъ матеріальныхъ и духовныхъ, всецѣло ограничивалась формальнымъ государственнымъ интересомъ, законодательнымъ уравновѣшеніемъ частныхъ силъ. Этому нисколько не противорѣчитъ высокое развитіе древней философіи, ибо эта философія относилась къ древней жизни не органически, а критически и составляла переходъ отъ язычества къ христіанству. Въ положительныхъ же своихъ идеалахъ классическіе философы не возвышались надъ внѣшней государственной правдою (республика Платона). Въ древнемъ мірѣ не было ни народа, ни церкви, а былъ только городъ, совпадавшій съ государствомъ (πολις, civitas—городъ и государство). Даже тамъ, гдѣ городъ управлялся немногими родами, они не составляли аристократіи въ нашемъ смыслѣ, не были особымъ классомъ независимымъ отъ государства и живущимъ внѣ города: они были только первыми горожанами.

Христіанство, возвышая религію надъ государствомъ, создавая церковь, тѣмъ самымъ освобождаетъ и общество отъ государственнаго всевластія, образуетъ свободное самостоятельное общество. Съ одной стороны оно создаетъ народъ въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, т.-е. низшій и вмѣстѣ съ тѣмъ основной классъ общества. Безъ формальнаго уничтоженія рабства, однимъ только признаніемъ рабовъ членами церкви религіозно полноправными, христіанство вводитъ ихъ въ общество и даетъ этому послѣднему его настоящую основу. Становясь христіанами, прежніе рабы входятъ въ составъ общества—является крестьянство. Съ другой стороны и свободные граждане (свободные относительно своихъ рабовъ, но сами рабы государства), становясь членами церкви, тѣмъ самымъ перестаютъ быть *исключительно* членами государства, освобождаются отъ его всевластія и развивая въ себѣ личное начало подавленное государствомъ образуютъ выс-

шій соціальный классъ. Такимъ образомъ общество, въ древнемъ мірѣ связанное снизу рабствомъ, а сверху подавленное абсолютизмомъ государства, отъ христіанства получаетъ свободу и движеніе.

Истинное человѣческое общество слагается только изъ свободныхъ лицъ. Въ древнемъ мірѣ не было настоящаго общества, потому что не было и настоящей личности. Правда, древній Западъ и въ своей философіи и въ своемъ искусствѣ и въ своей политикѣ тяготѣлъ къ идеѣ человѣка, но достигнуть онъ могъ во всемъ этомъ только до *формы* человѣчности. Полнота человѣческаго существа требуетъ безусловной свободы, но безусловная свобода не можетъ принадлежать человѣку внѣ Бога—она принадлежитъ только Богочеловѣку. Съ явленіемъ Богочеловѣка въ христіанствѣ человѣчество получаетъ точку опоры выше міра въ области истинно безусловной и тѣмъ освобождается отъ міра. Является свободный человѣкъ и возможность свободнаго Богочеловѣческаго общества.

Эта возможность, данная въ христіанствѣ, должна быть осуществлена самимъ человѣчествомъ. Личность, внутренно освобожденная благодатью Христовой, должна прилагать эту свободу къ дѣлу созиданія христіанскаго общества.

Человѣческое общество не есть простая механическая совокупность отдѣльныхъ лицъ: оно есть самостоятельное цѣлое, имѣетъ свою собственную жизнь и организацію и задача христіанства съ этой стороны состоитъ въ томъ, чтобы вносить въ жизнь и организацію общественныхъ силъ христіанское начало нравственной солидарности или истиннаго братства.

Строеніе человѣческаго общества въ существенныхъ своихъ чертахъ чрезвычайно просто и совершенно разумно. Оно опредѣляется тремя главными условіями, которымъ соотвѣтствуетъ

и тройственный составъ общества. Человѣческое общество должно прежде всего твердо стоять на землѣ, должно обезпечивать свое матеріальное существованіе, должно жить *естественною*, жизнію, но такъ какъ данная естественная жизнь человѣчества не есть совершенная и не заключаетъ сама въ себѣ своей цѣли, то общество должно, вовторыхъ, имѣть средства измѣнять свою жизнь, двигаться и развивать свои силы. Условія такой подвижности и измѣняемости (развитія и прогресса) вырабатываются такъ-называемою цивилизаціей, которая образуетъ *искусственную* жизнь общества. Но измѣненія и движенія цивилизованной жизни не должны быть безцѣльны и безсмысленны. Общественный прогрессъ, чтобы быть дѣйствительно прогрессомъ, долженъ вести общество къ опредѣленной цѣли, притомъ къ цѣли безусловно достойной, идеально-совершенной. Общество должно не только жить и двигаться, но и совершенствоваться. Такимъ образомъ сверхъ природной жизни при землѣ и сверхъ искусственнаго развитія городской цивилизаціи общество должно жить третьей лучшею жизнію—должно своими лучшими силами вырабатывать тѣ высшія блага, ради которыхъ вообще стоитъ жить и дѣйствовать.

Соотвѣтственно этой троякой жизни само общество представляется намъ въ трехъ составныхъ частяхъ или классахъ: народъ въ тѣсномъ смыслѣ—классъ сельскій или земледѣльческій по преимуществу; затѣмъ классъ *городской* и наконецъ классъ *лучшихъ людей*, общественныхъ дѣятелей и вождей народа, показателей пути, иначе: *село, городъ и дружина*.

Эти три главные образующіе элемента общества въ древнемъ мірѣ были связаны абсолютизмомъ государства, христіанство ихъ освободило и задача христіанской политики состоитъ въ томъ, чтобы поставить ихъ въ правильное положительное отношеніе къ церкви, къ государству и взаимно другъ къ другу.

Это правильное отношеніе прямо зависитъ отъ класса лучшихъ людей, класса правящаго, руководящаго обществомъ, обладающаго починомъ всякой дѣятельности. Ибо народъ самъ по себѣ всегда относился правильно и къ церкви и къ государству и къ другимъ классамъ, онъ всегда исполнялъ свое назначеніе, воздѣлывалъ землю для общей пользы, сохраняя вполнѣ свою солидарность съ высшими религіозными и гражданскими интересами; городской же классъ по самому назначенію своему есть посредствующій, второстепенный и въ направленіи своей дѣятельности онъ всегда руководился примѣромъ высшаго класса и не его вина, если онъ не получалъ хорошаго примѣра. Вообще говоря, лучшіе люди даже въ христіанскомъ обществѣ до сихъ поръ были обыкновенно только люди *сильнѣйшіе*—сильнѣйшіе матеріально, иногда умственно, но никакъ не нравственно. Общій характеръ ихъ дѣятельности въ европейской исторіи выражался съ одной стороны въ угнетеніи народа, съ другой стороны въ преступномъ соперничествѣ съ государственной и церковной властью. Вмѣсто того, чтобы быть вождями народа, свободными служителями государства и церкви, они хотѣли быть господами во всемъ и надо всѣмъ.

Такое направленіе дѣятельности находится въ прямомъ противорѣчіи съ назначеніемъ „лучшихъ людей“ въ христіанскомъ обществѣ, съ ихъ призваніемъ въ общемъ христіанскомъ дѣлѣ. Въ этомъ дѣлѣ созиданія свободной теократіи „лучшимъ людямъ“ принадлежитъ самая важная и самая почетная, но вмѣстѣ и самая отвѣтственная роль. Свободно преклоняясь предъ церковнымъ авторитетомъ, принимая отъ церкви незыблемыя начала правды и добра, „лучшіе люди“ христіанскаго общества должны сообразно этимъ началамъ и подъ охраной и покровительствомъ государства направлять и руководить всѣ общественныя силы къ ихъ высшей цѣли. А цѣль эта не есть произвольная и слу-

чайная, не людьми поставленная. Эта цѣль непреложно опредѣляется церковію, ей же служитъ и государство своимъ мечемъ, ея же всей душой желаетъ и христіанскій народъ. Эта цѣль есть осуществленіе въ дѣйствительности того, во что мы вѣримъ, пересозданіе этой нашей человѣческой и мірской дѣйствительности по образу и подобію христіанской истины, воплощеніе Богочеловѣчества.

ПРИЛОЖЕНІЕ.

О РАСКОЛѢ ВЪ РУССКОМЪ НАРОДѢ И ОБЩЕСТВѢ.

Истинная сущность церкви связана съ ея вселенскимъ или каѳолическимъ характеромъ. А вселенскій этотъ характеръ съ двухъ сторонъ проявляется: вопервыхъ во внѣшней цѣлости церкви, свободной ото всякихъ ограниченностей племенныхъ, мѣстныхъ и временныхъ, а во вторыхъ во внутренней цѣлости церковныхъ основъ, обнимающихъ собою все существо человѣка и всемірной жизни. Нарушая эту двоякую цѣльность, *подчиняя* церковь какимъ нибудь мѣстнымъ или временнымъ ограниченностямъ, или же посягая на самыя основы церкви (въ іерархіи, въ догматѣ, въ таинствахъ) мы тѣмъ самымъ отдѣляемъ себя отъ единой вселенской церкви, становимся сектантами. Будучи отрицаніемъ церкви по существу, сектантство уясняетъ намъ сущность церкви. Уже ради этого одного полезно намъ будетъ разсмотрѣть и нашъ русскій расколъ какъ простонародный, возникшій въ XVII столѣтіи, такъ и тотъ, который появился въ наши времена среди образованнаго общества.

Нашъ народный расколъ, хотя вначалѣ выступаетъ въ защиту божественныхъ и неизмѣнныхъ формъ церкви противъ всякихъ человѣческихъ нововведеній, но подмѣнивая истинный признакъ божественности—каѳоличность—другимъ внѣшнимъ, условнымъ и неопредѣленнымъ признакомъ *старины* или отеческаго преданія, расколъ постепенно удаляется отъ божественнаго со-

держанія церкви, растворяя широкія врата всякому человѣческому произволу и личному мудрованію.

Исходя изъ совершенно вѣрнаго и православнаго убѣжденія, что церковь свята и божественна не только въ сокровенномъ началѣ, но и въ самыхъ видимыхъ формахъ своихъ, расколъ въ своей національной исключительности, лишенный истиннаго понятія о божественномъ какъ вселенскомъ, не могъ распознать, *какія* именно видимыя формы церкви и въ чемъ именно онѣ божественны, а поэтому смѣшалъ божеское съ человѣческимъ, вѣчное съ временнымъ, частное съ всеобщимъ. Не останавливаясь на всѣхъ пунктахъ первоначальнаго раскола, упомяну о двухъ главнѣйшихъ: объ имени Христовомъ и о разности въ чтеніи Символа вѣры.

Имя Христово, величайшее и могущественнѣйшее всѣхъ именъ на небѣ и на землѣ, не есть что нибудь случайное и маловажное, а воистину божественное; но можетъ ли это его божественное значеніе быть связано съ особенностію произношенія и начертанія этого имени и притомъ съ такою особенностію, которая не соотвѣтствуетъ ни первоначальному виду этого имени на языкѣ еврейскомъ, ни греческому его видоизмѣненію, въ которомъ оно намъ передано Евангеліемъ? То произношеніе Христова имени, за которое стоятъ старовѣры, какъ за единственно православное—Исусъ—несвойственно никакому изъ извѣстныхъ языковъ, кромѣ русскаго простонароднаго; слѣдовательно видѣть въ этомъ произношеніи отличительный признакъ православія значитъ утверждать, что никто кромѣ русскаго простонародья не можетъ быть православнымъ,—что истинная церковь должна ограничиваться необразованною частью русскаго народа и что до X вѣка, когда впервые могло прозвучать русское произношеніе имени Христова, совсѣмъ не было истиннаго православія; а такія положенія, если устранить ихъ грубую оболочку, сводятся къ рѣшительному отрицанію вселенскаго, каѳо-

ческаго свойства церкви во имя мѣстной и временной исключительности, что̀ прямо обращается противъ самаго божественнаго основанія церкви, ибо этимъ связываютъ дѣйствіе Божіе и хотятъ подчинить его такому ограниченному явленію, какъ звуки какого нибудь народнаго просторѣчія.

Подобное же значеніе имѣетъ и другой пунктъ раскола—разночтеніе Символа. Когда старовѣры утверждаютъ, что̀ „господствующая“ церковь, выкинувъ будто бы изъ члена о Духѣ Святомъ слово „истиннаго“, отступила отъ православія и даже погрѣшила хулой на Духа Святаго, то важно здѣсь не фактическое заблужденіе старовѣровъ, основанное на простомъ невѣдѣніи, а то заключеніе, къ которому они приходятъ. Хотя „господствующая“ церковь и не выкидывала изъ сказаннаго члена Символа такое слово, которое не могло находиться въ его подлинномъ текстѣ, а лишь попало въ наши позднѣйшіе списки какъ сомнительный варіантъ славянскаго перевода [1]), но допуская даже, что раскольники фактически были бы и правы, остается вопросомъ, правильно ли ихъ заключеніе. Вопросъ принципіальный: вставка или исключеніе какихъ-нибудь словъ въ соборномъ Символѣ вѣры со стороны какой-нибудь мѣстной церкви (т-е. въ какой-нибудь части церкви) есть-ли *само по себѣ* отступленіе отъ православія? Отцы вселенскихъ соборовъ, утвердившіе Никео-Константинопольскій Символъ, запретили что-нибудь измѣнять въ немъ, что-нибудь вставлять или исключать; но спрашивается: къ чему собственно относится это запрещеніе,—относится ли оно къ словамъ Символа *со стороны ихъ смысла*, какъ къ выражающимъ нѣкоторыя *понятія* (λόγος= слово=понятіе), служащія къ опредѣленію и точнѣйшему формулированію православнаго вѣроученія;—или же запрещеніе имѣ-

[1]) Именно греческое слово το κυριον одни переводили „Господа“, другіе „истиннаго“, а третьи соединяя оба чтенія—„Господа истиннаго“.

етъ въ виду неприкосновенность самаго звука и числа словъ, какъ *реченій* (а не какъ понятій), независимо отъ того, что̀ этими реченіями выражается? Еслибы послѣднее предположеніе было вѣрно, то этимъ осуждался бы, какъ отступленіе отъ православія, всякій переводъ Символа съ первоначальнаго языка на другіе, а такое утвержденіе въ особенности не можетъ быть допущено старовѣрами, которые стоятъ именно за одинъ изъ переводовъ Символа—славянскій [2]). Если же скажутъ, что не возбраняя точнаго и дословнаго перевода на другой языкъ, соборное постановленіе запрещаетъ только вставку новыхъ словъ или исключеніе находящихся въ текстѣ, то должно замѣтить, что безъ такихъ вставокъ и исключеній совершенно невозможенъ вразумительный переводъ съ одного языка на другой. Такъ, уже одно существованіе въ греческомъ языкѣ грамматическаго члена и нѣкоторыхъ особенныхъ частицъ, не существующихъ напримѣръ въ латинскомъ языкѣ, дѣлаетъ невозможнымъ, чтобы латинская версія дословно соотвѣтствовала греческому тексту; но если даже не считать этихъ частицъ за слова, то при переводѣ на другіе менѣе близкіе языки разница должна коснуться другихъ, уже весьма существенныхъ въ грамматическомъ отношеніи словъ. Такъ напримѣръ въ самомъ началѣ Символа, тамъ гдѣ грекъ, латинянинъ и славянинъ употребляютъ одинъ

---

[2]) Безъ сомнѣнія, къ Символу на славянскомъ языкѣ Символъ на греческомъ языкѣ относится какъ подлинникъ къ переводу. Но съ точки зрѣнія вселенской церкви едвали возможно отдавать и греческому языку безусловное преимущество; ибо во времена составленія Символа, т.-е. задолго до раздѣленія церквей, латинскій языкъ для всей церкви во всякомъ случаѣ имѣлъ такое же значеніе, какъ и греческій. Тотъ фактъ, что вселенскіе соборы созывались на Востокѣ и что ихъ опредѣленія составлялись первоначально на греческомъ языкѣ, никакъ не можетъ давать этому послѣднему какого-либо преимущества de jure, ибо этотъ фактъ имѣлъ лишь ту простую и естественную причину, что всѣ главныя ереси (противъ коихъ и созывались вселенскіе соборы) появлялись на Востокѣ и всѣ главные еретики говорили и писали по-гречески, а не по-латыни.

только глаголъ: „πιστεύομαι“, „credo“, „вѣрую“, тамъ нѣмецъ, англичанинъ, французъ, долженъ употреблять два слова—глаголъ и мѣстоимѣніе „Ich glaube“, „I believe“, „je crois“; и однакоже никому не придетъ въ голову такое прибавленіе цѣлаго слова считать искаженіемъ Символа и отступленіемъ отъ православія и именно потому, что измѣняя не только звуки, но и число словъ, такое прибавленіе нисколько не измѣняетъ выражаемаго ими *смысла*. Итакъ соборное запрещеніе измѣнять Символъ вѣры можетъ относиться только къ смыслу и понятіямъ, а никакъ не къ звукамъ и числу словъ самимъ по себѣ. Поэтому неудивительно и вполнѣ справедливо, что церковные отцы и учители IV вѣка такъ горячо спорили за ὁμοούσιος противъ ὁμοιούσιος, т.-е. повидимому буквально противъ одной только *іоты*, но здѣсь эта іота, почти незамѣтно измѣняя звукъ, существенно измѣняла *смыслъ* опредѣленія, такъ какъ ὁμοούσιος (единосущный или тождесущный) значитъ совсѣмъ не то, что ὁμοιούσιος (подобносущный), ибо совсѣмъ не одно и тоже сказать, что двое имѣютъ одно существо, или что они только похожи другъ на друга. Здѣсь, слѣдовательно, споръ шелъ не о іотѣ самой по себѣ, а о смыслѣ основнаго христіанскаго догмата [3]). Точно также и разность въ чтеніи Символа между господствующею церковью и старообрядцами могла бы имѣть значеніе для вѣры и благочестія только въ томъ случаѣ, еслибы ею затрогивался догматическій смыслъ Символа, т.-е. еслибы ею измѣнялось выражаемое въ сказанномъ членѣ Символа понятіе и опредѣленіе о Духѣ Святомъ. Но нетрудно видѣть, что исповѣдуя Духа святымъ, Гос-

---

[3]) Еще болѣе разительный фактъ въ пользу нашего утвержденія: то самое слово ομοουσιος, которое такъ рѣшительно было принято великимъ Никейскимъ соборомъ, это же самое слово въ предшествовавшемъ столѣтіи было отвергнуто и осуждено на православномъ соборѣ Антіохійскомъ противъ Павла Самосатскаго, который при выраженіи своей ереси употреблялъ также слово ὁμοούσιος, но только въ другомъ *смыслѣ*.

подомъ, животворящимъ, отъ Отца исходящимъ, со Отцемъ и Сыномъ спокланяемымъ и сславимымъ, глаголавшимъ пророки, мы тѣмъ самымъ исповѣдуемъ Его и истиннымъ, ибо къ неистинному всѣ эти аттрибуты совсѣмъ неприложимы. Поэтому еслибы даже и правду говорили раскольники, что господствующая церковь исключила изъ Символа слово „истиннаго“, то исключенъ былъ бы лишь плеоназмъ и слѣдовательно такое исключеніе имѣло бы лишь грамматическое, а не догматическое значеніе. Догматичны и общеобязательны опредѣленія Символа лишь *въ силу ихъ смысла*, ибо этотъ смыслъ можетъ быть одинаковъ для *всѣхъ* народовъ и временъ, можетъ имѣть вселенское, каѳолическое значеніе, которое никакъ не принадлежитъ отдѣльнымъ реченіямъ и звукамъ. Таковъ взглядъ, заявленный русскою церковью самимъ дѣломъ, ибо, принимая въ свое церковное общеніе старообрядцевъ на правилахъ единовѣрія, она не возбраняетъ имъ читать Символъ со вставкою „истиннаго“, очевидно потому, что эта вставка, хотя формально и лишенная достаточнаго основанія, не заключаетъ однако по смыслу своему ничего противнаго православной вѣрѣ.

Еслибы всѣ подобные вопросы были такъ поставлены на полтора вѣка раньше, чѣмъ учреждено единовѣріе, тогда безъ сомнѣнія лучшая часть раскольниковъ осталась бы въ церкви, а ушедшіе не имѣли бы извиненія. Къ несчастью, съ самаго начала раскола мученическій вѣнецъ покрылъ неправду раскольниковъ, а внутренняя правота всей церкви осталась невидимою за несправедливыми и насильственными дѣйствіями нѣкоторыхъ церковныхъ людей и болѣзнь раскола сдѣлалась тѣмъ опаснѣе, что получила нѣкоторую видимость духовнаго здравія. Дѣло, испорченное въ началѣ, трудно было поправить впослѣдствіи при самыхъ лучшихъ желаніяхъ; даже такое правильное дѣйствіе церковной власти, какъ учрежденіе единовѣрія, оказалось запоздавшимъ и не могло упразднить ненормальное отдѣленіе старо-

обрядцевъ отъ церкви. Единственный здѣсь выходъ и исцѣленіе раскола—въ новомъ обнаруженіи истинной цѣлости церковной: оставляя всѣ одностороннія пристрастія и интересы, должно намъ рѣшительно стать на почву самаго вселенскаго каѳолическаго христіанства, имѣть въ виду единственно только самую святыню Божіей церкви. Для признающихъ вѣчно дѣйственную истину, для вѣрующихъ въ присутствіе божественнаго на землѣ въ видимыхъ формахъ, непростительно основываться на однихъ человѣческихъ дѣйствіяхъ и отношеніяхъ. Если мы умѣемъ различать между божескимъ и человѣческимъ, то свое законное сочувствіе къ страданіямъ заблуждающихся мы не станемъ переносить на самое заблужденіе и не будемъ изъ человѣколюбія любить человѣческое зло; справедливо осуждая тѣхъ, кто во имя благодати и истины творятъ насиліе и неправду, мы изъ-за этого не отречемся отъ самой благодати и истины. Когда призванные къ тяжко больному врачи, обладающіе цѣлительнымъ и животворнымъ средствомъ, по неумѣнію или лѣности оставляютъ его безъ употребленія, прибѣгая къ другимъ болѣе легкимъ, но совершенно непригоднымъ способамъ,—и тѣмъ только усугубляютъ болѣзнь, мы видя это и порицая такое плохое лѣченіе, изъ-за него не отвергнемъ настоящаго благотворнаго лѣкарства, а также не станемъ увѣрять себя и другихъ, что и самой болѣзни вовсе не существуетъ, что все выдумано неискусными врачами, что напротивъ, этотъ видимый недугъ и есть самое настоящее здоровье. Нѣтъ, воистину церковный расколъ есть тяжкая и сложная болѣзнь народнаго духа и здѣсь прежде всего нужна вѣрная и точная *діагноза*.

Правда, здѣсь какъ и вездѣ, характеръ болѣзни не сразу опредѣлился и нѣкоторыя патологическія явленія могли быть смѣшаны съ признаками здоровой жизни. Съ одной стороны, въ пользу первыхъ двигателей раскола говоритъ ихъ полная искренность, ихъ непоколебимая увѣренность, что защищая подробно-

сти стараго обряда, они стоятъ за святое дѣло отеческаго преданія, за истинную вѣру и благочестіе, и наконецъ ихъ пламенная готовность отдать свою жизнь за это святое для нихъ дѣло,— такія черты придаютъ лучшимъ изъ раскольниковъ видъ религіозныхъ подвижниковъ, борцовъ за христіанскую совѣсть и духовную свободу. Съ другой стороны, при распознаніи этого движенія сбиваетъ съ толку крайняя ничтожность его поводовъ, очевидно относящихся болѣе къ правописанію, нежели къ православію, и съ этой стороны легко увидѣть въ раскольникахъ исключительно лишь невѣжественныхъ и тупоумныхъ фанатиковъ. Однако и то и другое будетъ ошибочно. При болѣе внимательномъ взглядѣ должно убѣдиться, что хотя въ первоначальномъ расколѣ присутствовало и религіозное воодушевленіе, доходившее иногда до героизма, и вмѣстѣ съ тѣмъ невѣжественный фанатизмъ, доходившій иногда до полнаго помраченія ума, но что и то и другое было лишь сопровождающими обстоятельствами раскола, а никакъ не его главной основой. Когда раскольники возстали за свои отеческія преданія, то важно было не то, насколько горячо они за нихъ стояли, а также и не то, что эти отеческія преданія сводились у нихъ къ старымъ опечаткамъ въ русскихъ служебникахъ, а важно и значительно было то, что отеческія преданія, т.-е. мѣстные русскіе обычаи, сложившіеся въ XVI вѣкѣ (эпоха Стоглава), выступили на первый планъ въ области вѣры и благочестія, т.-е. въ той области, гдѣ не должно быть ни эллина, ни іудея, ни нѣмца, ни русскаго, ни старины, ни новизны; важно то, что вселенская истина исчезла здѣсь передъ народнымъ обычаемъ, который выдавался за вселенскую истину; важно то, что на мѣсто Божьяго и всемірнаго вдругъ явилось *свое*, *отдѣльное*. Вотъ гдѣ начало болѣзни. Она была вызвана со стороны духовныхъ властей слишкомъ суровымъ образомъ дѣйствій при исправленіи книгъ церковныхъ: всѣ болѣзни чѣмъ-нибудь вызываются. Но если правители цер-

ковные иногда неправо дѣйствовали, то раскольники неправо мыслили. Ибо утверждаясь на своемъ отеческомъ преданіи, они забывали, что отцы ихъ были такіе же люди, какъ и они, и что слѣдовательно отеческое преданіе *само по себѣ* есть лишь *человѣческое* преданіе и какъ такое, не можетъ имѣть высшаго божественнаго авторитета. Божественное значеніе можетъ быть усвоено преданію лишь въ силу освященія свыше, признаки котораго и составляютъ основаніе его авторитета. Такимъ освященіемъ обладаетъ церковь, поскольку она основывается не на мѣстномъ или какомъ другомъ частномъ преданіи, а на преданіи вселенскомъ или *каѳолическомъ*, которое священно не по временной старинѣ и не по человѣческому обычаю, а по своему божественному происхожденію и вѣчному значенію. Дѣло не въ преданіи, а въ его каѳолическомъ характерѣ. Вообще преданіе есть нѣчто неопредѣленное: почти все въ жизни человѣческой, доброе и худое, предано намъ отъ прежнихъ временъ и слѣдовательно все это есть преданіе; но далеко не все есть преданіе каѳолическое или вселенское,—это послѣднее есть нѣчто вполнѣ опредѣленное, по существу своему истинное и божественное. Будучи всеобъемлющимъ, оно не вынуждаетъ человѣка отказываться ни отъ чего добраго, оно не упраздняетъ человѣческій разумъ, не заставляетъ человѣка безсмысленно принимать и покланяться случайнымъ и произвольнымъ человѣческимъ установленіямъ. Признавая это преданіе, разумъ не унижается передъ неразумнымъ, а свободно подчиняется Высшему Разуму. Каѳолическое преданіе именно потому, что исходитъ не изъ разума человѣческаго, а изъ сущей истины, вполнѣ удовлетворяетъ истиннымъ потребностямъ самаго разума и открывается ему, какъ *преданіе* въ высшемъ смыслѣ *разумное*.

Не таково „отеческое преданіе“ старовѣровъ. Исходя изъ желанія сохранить неприкосновенными всѣ преданныя формы церкви, не различая въ нихъ всеобщаго и вѣчнаго отъ мѣстнаго и

временнаго и ставя послѣднее на мѣсто перваго. старовѣріе ничего не сохраняетъ и, теряя важнѣйшія условія церковной жизни—іерархію и таинства,—является лишь отрицаніемъ католичности, *протестантизмомъ мѣстнаго преданія*, подобно тому, какъ у нѣмцевъ явился протестантизмъ личнаго убѣжденія.

Распространяясь въ невѣжественной и умственно неразвитой средѣ, старовѣріе естественно должно было принять грубыя и невѣжественныя формы. Но въ немъ присутствуетъ еще нѣкоторое скрытое убѣжденіе, которое глубже этого формальнаго невѣжества и могло бы проявиться и проявлялось и въ другихъ формахъ. Убѣжденіе это состоитъ въ томъ, что видимая церковь уже закончила свой ростъ, что она есть нѣчто *совершенное въ прошедшемъ;* отсюда исключительное значеніе всего стараго, всякаго завѣщаннаго прошедшимъ преданія. Такимъ образомъ нераздѣльно съ *мѣстною* ограниченностію раскола, какъ исключительно *русской вѣры*, является его ограниченность относительно *времени*, какъ исключительно *старой вѣры*. Здѣсь вся церковь отождествляется съ ея явленіемъ въ прошедшемъ, и божественное полагается только въ старинѣ. Въ настоящемъ ничего божественнаго не происходитъ, все божественное уже произошло. Но кто же носитель этого прошедшаго, кто хранитель этого преданія? Церковь въ своей іерархической организаціи. Но вотъ, по мнѣнію старовѣровъ, вся церковная іерархія, и архіереи и попы, а за ними и большинство мірянъ отступили отъ прошедшаго, замѣнили отеческія преданія новизнами. И такъ, кто же остается хранителемъ преданія? Никто какъ отдѣльная личность, личная вѣра и совѣсть. И вотъ, какъ бы снаружи ни отличалось наше старовѣріе отъ западнаго протестантства, оказывается, что основной принципъ того и другаго одинъ: *личное мнѣніе противъ вселенскаго опредѣленія церкви, частное противъ цѣлаго.* Дѣло не въ томъ, что протестантовъ меньше, чѣмъ католиковъ (ихъ могло бы быть и больше), или старовѣровъ меньше нежели

членовъ греко-россійской церкви (ихъ также могло бы оказаться и больше), а дѣло въ томъ, что и западный протестантъ и русскій раскольникъ отвергаютъ въ видимой церкви именно то, что выше и сильнѣе отдѣльнаго лица, что можетъ дѣйствительно исцѣлить его и реально связать съ Божествомъ—ея всецѣлость и каѳоличность церкви. Ибо хотя протестантъ для своей личной религіозности ищетъ предметной опоры въ буквѣ Священнаго Писанія, а раскольникъ въ буквѣ обряда, но и то и другое необходимо являются здѣсь какъ нѣчто подчиненное личному духу и имъ поглощаемое. И Писаніе и обрядъ, предметно взятые, суть лишь частныя, хотя и весьма важныя проявленія богочеловѣческой жизни въ церкви — великіе памятники дѣйствія въ ней Духа Божія; но и то и другое, само-по-себѣ или въ отдѣльности взятое, есть лишь *вещь* и мертвая форма; жизненный же смыслъ и значеніе эти мертвыя вещи получаютъ или какъ часть отъ всей полноты церкви, т.-е. отъ дѣйствія того же живущаго въ ней Духа Божія, которымъ онѣ и созданы; или же, когда церковь отвергнута,—отъ единичнаго лица ими пользующагося; въ послѣднемъ случаѣ, это единичное лицо и остается господиномъ и судьею всего дѣла, а такъ какъ человѣкъ не можетъ быть господиномъ и судьею божественнаго, то все божественное отъ него и уходитъ.

Имѣя въ себѣ зародышъ протестантства, русскій расколъ до конца возрастилъ его. Уже въ старовѣріи дѣйствительнымъ хранителемъ старины и преданія является отдѣльное лицо. Само это лицо живетъ не въ прошедшемъ, а въ настоящемъ; принятое же преданіе, не имѣя здѣсь предъ лицомъ преимущества живой всецѣлости или каѳоличности (какъ въ церкви вселенской) и будучи само-по-себѣ мертвой формой, оживляется и одухотворяется здѣсь лишь вѣрою и благочестіемъ своего настоящаго хранителя — единичнаго лица. Но лишь только такое положеніе начинаетъ сознаваться, какъ неизбѣжно центръ духовнаго тяго-

тѣнія переходитъ изъ мертваго прошедшаго въ живое настоящее, условный предметъ преданія теряетъ всякую цѣну, и все значеніе переносится на самостоятельнаго личнаго носителя преданія, а отсюда уже прямой переходъ къ тѣмъ свободнымъ сектамъ, которыя въ основу религіи завѣдомо полагаютъ личное вдохновеніе и личную праведность. Если старовѣріе ограничиваетъ видимое откровеніе божественнаго исключительно прошедшимъ, то эти свободныя (отъ преданія) секты ограничиваютъ его столько же исключительно настоящимъ. Причемъ однѣ изъ этихъ послѣднихъ (мистики) все общеніе человѣчества съ Божествомъ сводятъ къ даннымъ мистическимъ состояніемъ отдѣльныхъ людей (живые боги, непрерывно вновь являющіеся христы, богородицы и т. д.), другія же (раціоналисты) ограничиваютъ все дѣло спасенія наличной праведностью отдѣльныхъ людей, ихъ видимыми добрыми дѣлами. И тѣ и другіе — и мистики и раціоналисты—рѣшительно отвергая вселенское преданіе и всякую сверхсознательную, существенную связь въ христіанскомъ человѣчествѣ, образующую его въ нѣчто цѣлое, — видятъ и знаютъ только текущую религіозную дѣйствительность только настоящую минуту религіознаго сознанія, какъ она выражается въ душевныхъ состояніяхъ и нравственныхъ дѣйствіяхъ отдѣльныхъ лицъ. Оставаясь въ этой наличной человѣческой дѣйствительности, какъ она есть, можно, по ихъ убѣжденію, непосредственно воспринять всю полноту богочеловѣческой жизни и прямо войти въ царствіе небесное [4]).

---

[4]) Хотя всѣ наши свободныя секты развились самостоятельно, но вслѣдствіе существенной одинаковости ихъ началъ съ началами западнаго протестантства въ различныхъ его видоизмѣненіяхъ неудивительно, что уже при самомъ возникновеніи нашихъ сектъ обнаруживалось симпатическое притяженіе между ними и различными явленіями западнаго протестантства. Такъ несомнѣнно въ этомъ смыслѣ вліяніе протестантскаго мистика Квирина Кульмана на секту людей Божіихъ (хлыстовъ), такое же воздѣйствіе квакерства на духоборцевъ и въ новѣйшее время протестантство въ лицѣ нѣмцевъ колонистовъ оказало несомнѣнное вліяніе на образованіе южно-русской секты штундистовъ.

И старовѣры, держащіеся въ религіи исключительно прошедшаго, и наши свободные сектанты, предающіеся исключительно настоящему, сходятся между собою и имѣютъ то общее, что и для тѣхъ и для другихъ совсѣмъ не существуетъ церковь какъ цѣлое, вселенская церковь независимая ни отъ мѣстъ, ни отъ временъ, неисчерпываемая ни настоящимъ, ни прошедшимъ, но простирающаяся впередъ къ будущей славѣ. Этой вселенской цѣлости, опирающейся на живомъ преданіи, дѣйствующей въ настоящемъ и постепенно подготовляющей царствіе Божіе—этой всеединой цѣлости одинаково чужды обѣ главныя вѣтви раскола. Ихъ отношеніе къ церкви и между собою можетъ быть выражено такимъ сравненіемъ. Если видимую церковь въ ея постепенномъ восхожденіи къ совершенству сравнить съ лѣстницею, ведущей отъ природнаго человѣчества къ прославленному и отъ земнаго міра къ небесному царствію Божію, то старовѣры, стоя на серединѣ этой лѣстницы, смотрятъ только на ближайшія подъ ними нижнія ступени и всякій шагъ кверху считаютъ гибелью, причемъ они, разумѣется, теряютъ изъ виду самую цѣль восхожденія и уже никакъ не могутъ ея достигнуть; другіе же свободные сектанты хотя и имѣютъ въ виду эту цѣль на верху, но воображаютъ, что ее можно теперь, сейчасъ же достигнуть, если прямо съ той ступени, на которой они стоятъ, бросивши всю лѣстницу, какъ ненужную и только препятствующую свободѣ движенія, сразу влетѣть кверху, причемъ однако въ силу непреложныхъ законовъ нравственнаго тяготѣнія, такой полетъ принимаетъ совсѣмъ не то направленіе, какое было желательно.

Русскій расколъ въ двухъ основныхъ своихъ развѣтвленіяхъ старовѣріи и свободномъ сектантствѣ, изъ коихъ каждое въ свою очередь раздѣляется на двѣ главныя отрасли, а именно: старовѣріе на поповщину и безпоповщину, а свободное сектантство на мистическую и раціоналистическую отрасль,—русскій расколъ въ этихъ четырехъ фазисахъ представляетъ строгую послѣдо-

вательность своего отрицательнаго хода, своего постепеннаго удаленія отъ божественнаго основанія церкви или, что то же отъ каѳоличества. 1) Старовѣры *поповцы* рѣшительно признаютъ (въ принципѣ) благодать, пребывающую въ церкви, но связывая ее исключительно съ прошедшимъ, въ этомъ смыслѣ нарушаютъ вселенскій характеръ церкви и фактически отъ нея отдѣляются. Жизненная связь ихъ съ церковію порвана, настоящая жизнь церкви для нихъ не существуетъ, а продукты прежней жизни (преданныя формы церковныя), отдѣленныя отъ своей живой почвы, остаются у нихъ лишь какъ caput mortuum (мертвая голова), какъ внѣшній предметъ, о сохраненіи котораго они усиленно и напряженно стараются (тогда какъ по настоящему не человѣкъ сохраняетъ церковь, а церковь сохраняетъ человѣка). Но такое caput mortuum, такой предметъ отдѣленный или отвлеченный отъ своего живаго носителя, (т.-е. здѣсь отъ всей церкви), есть нѣчто только *мыслимое*, не имѣющее въ себѣ дѣйствительной силы. 2) *Безпоповцы*—это прямо и выражаютъ утверждая, что за грѣхи человѣческіе благодать Божія сокрылась отъ насъ и истинная церковь имѣетъ въ настоящее время лишь мысленное или умственное, а не существенное бытіе, утративъ тѣмъ самымъ и ту видимость или наружность, какую она имѣла прежде. 3) Но если божественные предметы существуютъ теперь какъ только мысленные, т.-е. не внѣ, а только внутри самого человѣка, а слѣдовательно и благодать Божія можетъ дѣйствовать только внутри же человѣка, то какое же значеніе можетъ имѣть вся эта прежняя наружность церковная, которую такъ почитаютъ старовѣры? Очевидно, эта наружность, которая не могла устоять передъ человѣческимъ беззаконіемъ, не имѣетъ уже никакой силы и не пользуетъ нимало; итакъ слѣдуетъ отбросить совсѣмъ „всякую наружность, яко не нужную въ дѣлѣ спасенія“ и держаться исключительно внутренняго (субъективнаго) воздѣйствія Божества на человѣка, чисто личнаго вдохновенія,

какъ это и утверждаютъ сектанты-*мистики*. По ихъ взгляду, Божество не имѣетъ въ мірѣ никакой собственной, пребывающей формы, а находитъ такую форму только въ духовномъ дѣйствіи человѣка. Не случайно выбрали эти сектанты названіе для своего религіознаго дѣйствія (радѣніе): это названіе выражаетъ самую суть ихъ ученія, именно то, что благодать Божія добывается только *радѣніемъ* человѣческимъ или есть произведеніе напряженныхъ усилій самого человѣка. 4) Но если обнаруженіе Божества зависитъ отъ человѣческаго дѣйствія, то вѣдь это послѣднее, именно какъ *человѣческое*, гораздо болѣе выражается въ нравственной, сознательно-разумной дѣятельности, нежели въ изступленныхъ состояніяхъ духа, вызванныхъ особаго рода тѣлесными упражненіями. Итакъ, исходя отъ человѣка и его человѣческаго дѣйствія, слѣдуетъ настоящимъ путемъ къ обожествленію признать не физическое, а *нравственное радѣніе*, т.-е. добрыя дѣла и праведную жизнь, на чемъ и стоятъ сектанты—раціоналисты [5]).

Такимъ образомъ во всемъ расколѣ божественное начало въ насъ (присутствіе и дѣйствіе благодати) подчиняется нашему собственному человѣческому началу: въ видѣ человѣческаго преданія отъ отцовъ у старовѣровъ, въ видѣ личнаго человѣческаго

---

[5]) Указанная внутренняя связь между различными видами раскола не предполагаетъ непремѣнно исторической преемственности между ними. Хотя несомнѣнно, что нѣкоторыя секты, напр. нѣтовщина, исторически вышедшія изъ старовѣрчества, представляютъ въ своемъ ученіи крайніе выводы сектантскаго раціонализма, но въ другихъ случаяхъ такіе крайніе выводы могли быть приняты безъ прямой зависимости отъ старовѣрчества. Ибо тотъ логическій ходъ мысли, который ведетъ отъ буквализма старовѣровъ къ безусловной свободѣ крайнихъ сектъ—этотъ логическій ходъ, какъ въ отдѣльныхъ людяхъ, такъ и въ цѣлыхъ группахъ людей, естественно совершался и совершается съ различной быстротой и съ большими или меньшими остановками на промежуточныхъ ступеняхъ. Это есть дѣло исторіи раскола, для насъ же собственно важна внутренняя солидарность всѣхъ сектъ, по скольку всѣ онѣ основаны на обособленіи и самоутвержденіи человѣческаго начала въ религіи.

дѣйствія у свободныхъ сектантовъ. У старовѣровъ божественное подмѣнивается человѣческимъ въ его прошедшемъ. въ преданіи мѣстной старины; у свободныхъ сектантовъ оно подмѣнивается человѣческимъ въ его настоящемъ, въ состояніяхъ и дѣйствіяхъ данныхъ человѣческихъ лицъ.

Итакъ, вотъ наконецъ дошли мы до самаго глубокаго корня этой великой нравственной болѣзни. до самоутвержденія человѣческаго начала въ христіанской церкви. Не въ томъ болѣзнь, что человѣческое начало обнаруживаетъ свое присутствіе и дѣйствіе въ церкви: оно должно присутствовать въ церкви христіанской. ибо само христіанство есть дѣло *богочеловѣческое*, но въ томъ болѣзнь. что человѣческое здѣсь становится на первомъ мѣстѣ. нарушаетъ свое должное отношеніе къ божественному, становится выше Бога. Окончательное соединеніе божественнаго со всѣмъ человѣческимъ, полное Его воплощеніе въ формахъ нашей жизни есть *цѣль* христіанства, но признавать эту еще далекую цѣль уже достигнутою значитъ только задерживать ея дѣйствительное достиженіе. Въ томъ великая неправда раскола, что смѣшивая безконечную полноту богочеловѣчества съ ограниченною частицей нашей дѣйствительности (въ прошедшемъ или настоящемъ). онъ объявляетъ вселенское дѣло Христово исполненнымъ, и самовольно и безвременно говоритъ: *совершилася.*

Во истину. Христосъ войдетъ въ городъ Свой и совершитъ всемірную вечерю съ возлюбленными Своими. Но во время ли кричать *осанна* — когда весь Іерусалимъ еще спитъ, когда въ притворѣ храма дремлютъ торгующіе подъ лавками своими, когда горница не выметена и не убрана и даже одичавшій осленокъ еще гуляетъ на волѣ? И едва ли поймаютъ его мнимо-свободные христіане, которымъ прежде должно позаботиться, чтобы ихъ собственная духовная свобода не превратилась въ свободу дикаго животнаго.

Послѣ того какъ богочеловѣческая истина воплотилась и явилась въ нашемъ человѣчествѣ, настоящая задача этого послѣдняго состоитъ не въ томъ, чтобы открывать самому что-нибудь новое, а въ томъ, чтобы пересоздать себя сообразно уже дарованной ему истинѣ. И это есть великое и трудное дѣло, для котораго нужна великая и крѣпкая опора; и на что же опереться человѣчеству въ этомъ Божьемъ дѣлѣ, какъ не на силу и дѣйствіе самого живаго Бога? Но живой Богъ не связанъ ограниченнымъ временемъ и мѣстомъ, чрезъ которыя Онъ дѣйствуетъ. Дѣйствіе Его и откровеніе, когда бы и гдѣ бы оно ни происходило, живетъ во всѣ времена и для всѣхъ родовъ и на этомъ-то вселенскомъ Его откровеніи и должно намъ стоять, какъ на незыблемомъ основаніи для возсозданія нашей жизни по образу и подобію жизни божественной. Мы сами и вся жизнь наша есть продолженіе прежде бывшаго, мы не творцы, а наслѣдники богочеловѣческой жизни на землѣ; можно и должно намъ приращать это наслѣдство, но для этого прежде всего должны мы принять и опознать дарованное, чтобы было послѣ на чемъ и чѣмъ трудиться. Одинаково несостоятельны поэтому и тѣ, которые говорятъ, что мы не должны совсѣмъ ничего сами дѣлать, причемъ сейчасъ же себя и опровергаютъ, ибо такое усиленное утвержденіе своего бездѣйствія, какъ чего-то обязательнаго, есть уже нѣкоторое дѣйствіе съ ихъ стороны, а равно несостоятельны и тѣ, которые утверждаютъ, что въ дѣлѣ спасенія мы должны все дѣлать сами собою, тогда какъ мы потому только и нуждаемся въ спасеніи, что потеряли свое собственное духовное хозяйство и не имѣемъ въ самихъ себѣ полной воли. Не состоятельны старовѣры, заботящіеся не о самомъ унаслѣдованномъ сокровищѣ, а лишь о сохраненіи его прежняго вида, вслѣдствіе чего они его и теряютъ, ибо это есть наслѣдіе живое и мертвой косности не выноситъ; еще несостоятельнѣе свободные сектанты, прямо выбрасывающіе унаслѣдованное достояніе, чтобы

самимъ съ начала наживать его, забывая, что если каждый будетъ начинать дѣло сызнова, то не кому будетъ дойти до цѣли.

Въ древнемъ мірѣ іудеи держались одного преданія, а эллины искали истины собственными усиліями. Христосъ явившись во плоти и сочетавши Себѣ человѣчество въ церкви и преданіе исполнилъ, и свободнымъ усиліямъ человѣческимъ далъ незыблемую почву и указалъ истинную цѣль. И не подобаетъ принявшимъ цѣльную истину Новаго Завѣта опять разрывать нешитую ризу Христову и возобновлять древнее раздѣленіе или коснѣя въ мертвыхъ преданіяхъ человѣческихъ или ища самодѣльной человѣческой премудрости. Въ церкви всемірной есть мѣсто для всего человѣческаго, только нужно, чтобы это человѣческое прилагалось къ дѣлу Божію, а не къ своевольнымъ и случайнымъ задачамъ. Дѣло же Божіе требуетъ только свободнаго *согласія* отъ воли человѣческой, чтобы она не налагала на него своихъ произвольныхъ границъ и опредѣленій—личныхъ, народныхъ или какихъ иныхъ; но всѣ эти человѣческія особенности, раскрываясь передъ дѣйствіемъ Божіимъ, должны стать частными *способами* для полнаго откровенія богочеловѣческой жизни.

Мы видѣли, что въ расколѣ человѣческое, смѣшиваясь съ Божіимъ, постепенно беретъ надъ нимъ перевѣсъ, а наконецъ и совсѣмъ вытѣсняетъ все божественное изъ сектантской религіи превращая ее въ дѣло одного человѣческаго разсужденія. Случайныя дѣла церковныхъ людей и даже болѣе общія и глубокія несовершенства въ жизни видимой церкви, дѣйствительно существовавшія и доселѣ въ ней существующія, всѣ эти несовершенства относясь не къ самому существу церкви, а лишь къ человѣческой и временной ея сторонѣ, суть лишь тотъ прахъ земли, который на историческомъ торжищѣ покрылъ Христову жемчужину. И когда раскольники за этою пылью не видя самой жемчужины, бросаютъ ее съ враждой и презрѣніемъ, то они именно этимъ и обнаруживаютъ, что земное для нихъ уже за-

слонило собою божественное, а слѣдовательно и всѣ ихъ дальнѣйшія дѣйствія въ направленіи раскола, хотя бы искреннія и по человѣчеству извинительныя, необходимо становятся чужды дѣла Божія.

Всего яснѣе это и очевиднѣе у старовѣровъ-*поповцевъ*, которые отдѣляются отъ церкви несмотря на то, что сами признаютъ въ ней присутствіе и дѣйствіе божественной благодати, которою они и стараются косвеннымъ образомъ пользоваться, не пріобщаясь ей прямо. Ибо принимая въ теченіе двухъ вѣковъ бѣглыхъ священниковъ тѣмъ же чиномъ, какъ способныхъ совершать таинства благодатію священства въ силу рукоположенія, полученнаго этими священниками въ „господствующей“ церкви, а въ новѣйшее время, при учрежденіи бѣлокриницкой іерархіи принявъ на томъ же основаніи и епископа изъ греческой церкви, какъ принесшаго съ собою оттуда даръ преемственнаго отъ апостоловъ рукоположенія, старовѣры-поповцы поневолѣ показали этимъ, что признаютъ у греко-россійской церкви пребывающую благодать Духа Божія въ совершеніи Св. Таинъ, а это самое и есть *божественное* основаніе церкви, начатокъ и залогъ небеснаго царствія. Если же божественное въ церкви, т.-е. самая ея суть по собственному хотя и безотчетному признанію этихъ раскольниковъ, осталась цѣлою и нерушимою, то отдѣляясь отъ нея, они сами отдѣляютъ себя отъ божественнаго. И однакоже потребность въ этомъ божественномъ еще сильна въ нихъ! Всѣ эти натяжки и усилія ихъ, чтобы какъ-нибудь добыть себѣ благодать таинствъ, всѣ эти бѣглые попы и тайные австрійскіе архіереи, все это только показываетъ, какъ для нихъ важно и незамѣнимо то, чего они себя лишили.

Правда, поповцы поневолѣ признавая, что наша церковь сохраняетъ путь Христовъ (въ преемствѣ іерархіи) и обладаетъ жизнію Христовой (въ благодати таинствъ) увѣряютъ, что она погрѣшила въ Христовой *истинѣ* введеніемъ какихъ-то новыхъ

догматовъ. Но это уже потому невозможно, что съ самыхъ временъ иконоборчества въ Восточной церкви не было даже вопроса и сужденія ни о какихъ догматахъ. Такъ какъ въ нашей церкви догматы вѣры опредѣляются вселенскими соборами, а вселенскихъ соборовъ съ VIII вѣка не было, то слѣдовательно со времени послѣдняго (седьмаго) вселенскаго собора (въ 787 г.) и до сего дня церковь не имѣла возможности опредѣлить никакого догмата и уже по этой одной причинѣ никакъ не могла впасть ни въ какое догматическое заблужденіе или ересь; посему еслибы даже тѣ догматическіе пункты, которые выставляются раскольниками противъ церкви, и заключали бы въ себѣ дѣйствительно какія-нибудь неправославныя мнѣнія, то эти мнѣнія должны быть приписаны только тѣмъ лицамъ, которыя ихъ высказывали, а никакъ не всей церкви.

Итакъ, если догматически погрѣшить противъ истины Христовой наша церковь не имѣла никакой возможности, а путь Христовъ въ преемствѣ іерархіи и жизнь Христову въ благодати таинствъ должны признать за нею сами поповцы, то спрашивается, что же столь важное можетъ отдѣлять ихъ отъ церкви? Остается: память старыхъ обидъ, клятвы московскаго собора 1667 года, воспоминаніе о бывшихъ гоненіяхъ и негодованіе на продолжающіяся стѣсненія [6]).

Но пусть клятвы московскаго собора были бы несправедливы, пусть гоненія на раскольниковъ были бы еще ожесточеннѣе, что же отсюда слѣдуетъ для самихъ раскольниковъ? Духовныя и гражданскія власти въ Россіи въ извѣстную эпоху дурно поступали противъ нихъ, а они за это уходятъ отъ *вселенской* цер-

---

[6]) Съ тѣхъ поръ какъ это написано Верховная власть значительно облегчила прежнія узаконенія противъ раскольниковъ, такъ что теперь имъ мало поводовъ жаловаться.

кви! Іерархи, какъ *управители* церковныхъ дѣлъ, оказались несправедливыми къ нимъ, а они отдѣляются отъ этихъ іерарховъ и какъ отъ органовъ и проводниковъ божественной благодати, каковыми однакоже продолжаютъ (поповцы) признавать ихъ! Трудно найти здѣсь сообразность между дѣйствіемъ съ той и съ другой стороны. Противъ старовѣровъ погрѣшили люди, а они разрываютъ союзъ съ Божіею благодатію; другіе ихъ обидѣли вещественно, а они за это подвергаютъ сами себя духовному вреду. Если только признано (а поповцы вполнѣ это признаютъ), что церковь, не смотря ни на какія неправды и грѣхи своихъ представителей, не теряетъ божественной благодати (въ таинствахъ и проч.) и что „господствующая“ церковь дѣйствительно обладаетъ этою благодатью, то какія же тогда человѣческія соображенія могутъ быть достаточно сильны, чтобы отдѣлить вѣрующаго отъ этого вмѣстилища Божіихъ даровъ? Но эти люди на одни и тѣ же вѣсы кладутъ божественную благодать и человѣческія обиды и вотъ человѣческое у нихъ перевѣсило. Но и по человѣчески должно быть послѣдовательнымъ: или, отчуждаясь отъ греко-россійской церкви, какъ отъ неистинной и еретической, должно (вмѣстѣ съ безпоповцами) признать ее лишенною благодати и таинствъ и тогда уже и не искать въ ней этого и отказаться отъ бѣглыхъ поповъ и австрійскихъ архіереевъ, черезъ которыхъ только подбираютъ крупицы, падающія съ трапезы „господствующей“ церкви; или же, если признано, что эта церковь обладаетъ источникомъ божественной благодати, не должно отходить отъ него, не должно отказываться отъ самой живой воды изъ-за спора о формѣ сосудовъ, которыми ее черпаютъ.

Для ищущихъ въ церкви таинственныхъ даровъ Божіей благодати, для признающихъ, что церковь основывается на этихъ дарахъ,—для таковыхъ обязательно переступить черезъ мертвыя дѣла церковныхъ людей и обратиться къ *самой* церкви, какъ

храму Бога живыхъ. Если же этимъ мертвымъ дѣламъ человѣческимъ придается такое великое значеніе, что за ними исчезаетъ сама благодать Божія, тогда уже слѣдуетъ прямо признать, что погрѣшности въ церковныхъ дѣлахъ лишили церковь всего божественнаго, что въ ней уже не только нѣтъ истинной вѣры, но нѣтъ и настоящей іерархіи, нѣтъ и подлинныхъ таинствъ, т.-е. что нѣтъ уже болѣе истинной церкви на землѣ, какъ это и утверждаютъ безпоповцы.

Здѣсь расколъ болѣе послѣдователенъ и тѣмъ яснѣе обнаруживаетъ свое человѣческое начало. По убѣжденію безпоповцевъ, православная церковь съ 1666 года за людскіе грѣхи, т.-е. собственно за грѣхи русскихъ іерарховъ, измѣнившихъ старому обряду и преслѣдовавшихъ его приверженцевъ, лишена самой благодати Божіей и перестала быть христіанскою церковью. Такимъ образомъ благодать Божія понимается здѣсь какъ воздаяніе за человѣческую праведность и дѣйствіе Божіе положительно обусловливается дѣйствіемъ человѣческимъ. Присутствіе или отсутствіе божественной благодати въ церкви по этому взгляду прямо зависитъ отъ степени нравственнаго совершенства членовъ церкви, а это значитъ признать, что человѣкъ спасается собственною праведностію, что̀ равносильно полному отверженію самой благодати, т.-е. божественнаго начала въ церкви; ибо оно состоитъ именно въ томъ, что Божество собственною силою дѣйствуетъ на человѣчество, чтобы спасти его отъ грѣха и привести къ оправданію и возрожденію, чего человѣкъ самъ собою достигнуть не можетъ; а еслибы благодать могла дѣйствовать только *вслѣдствіе* праведности человѣческой, то ей никогда не пришлось бы и дѣйствовать, ибо для того, чтобы стать праведнымъ, человѣкъ *уже нуждается* въ дѣйствіи благодати, такъ что признавать начало благодати и вмѣстѣ съ тѣмъ обусловливать его человѣческою праведностью значитъ впадать въ безвыходный кругъ.

Утверждающимъ, что церковь лишена благодати, должно быть извѣстно, что̀ есть благодать по ученію христіанскому. Они должны знать, что благодатное дѣйствіе Божіе обусловлено со стороны человѣка не праведностью или какими нибудь положительными заслугами, а напротивъ, сознаніемъ нашей грѣховности и желаніемъ правды Божіей, чувствомъ нашей безпомощности и обращеніемъ къ Божественной помощи,—короче сказать, здѣсь дѣйствіе человѣка состоитъ только *въ добровольномъ согласіи* на дѣйствіе Божіе. Что̀ же теперь выходитъ по утвержденію безпоповцевъ? Въ десяткахъ тысячъ храмовъ милліоны христіанъ, хотя и грѣшныхъ, но искренно вѣрующихъ и благочестивыхъ съ усердною молитвою во имя Христово приступаютъ къ церковнымъ священнодѣйствіямъ; эти милліоны простыхъ людей отдаются Божіей благодати съ сердечнымъ желаніемъ, всею душею соглашаются на дѣйствіе Божіе и смиренно ожидаютъ его. И вотъ, оказывается, все это напрасно; напрасны ихъ молитвы и смиренныя желанія, напрасна ихъ преданность волѣ Божіей и все ихъ благочестіе: они только себя обманываютъ, Божество навсегда отвернулось отъ нихъ, не слышитъ ихъ молитвъ и не даетъ имъ своихъ даровъ. И почему же? Потому что когда-то, на какихъ-то московскихъ соборахъ, о которыхъ они и понятія не имѣютъ, кто-то кого-то будто бы несправедливо проклялъ!

Возстаютъ безпоповцы противъ іерархіи церковной, якобы отнявшей своими грѣхами благодать Божію у всей церкви Христовой, но самою чрезмѣрностью подобнаго обвиненія они придаютъ этой іерархіи такое огромное и исключительное значеніе, на какое она и сама не имѣетъ притязанія. По понятію безпоповцевъ за неправильныя дѣйствія нашего церковнаго правительства вся церковь лишена самой благодати Божіей, а это значитъ, что вся сила и все значеніе церкви (не по человѣчеству только, но и по Божеству) заключается въ однихъ прави-

теляхъ церковныхъ, которые являются такимъ образомъ безусловными владыками, держащими въ рукахъ своихъ жизнь и смерть духовную всего тѣла Христова. Но если такъ, если въ нихъ вся сила церкви, то какъ могли они погрѣшить, когда церковь Божія по Писанію свята и непоколебима? Если же іерархія сама по себѣ, *въ отдѣльности взятая*, еще не составляетъ всей церкви, тогда въ какія бы практическія уклоненія или ошибки ни впадали іерархи какой-либо церкви, хотя бы и въ многочисленномъ собраніи соединенные,—они впадаютъ въ эти погрѣшности только какъ *управители церковныхъ областей*, но не какъ *святители церкви* и эти ихъ погрѣшности не могутъ упразднить благодати Божіей, подаваемой всей церкви въ ея божественномъ значеніи.

Воистину велико значеніе іерархіи въ церкви, но это значеніе двойственно и весьма важно различать и здѣсь двѣ стороны—божескую и человѣческую. По Божественному избранію (черезъ рукоположеніе преемственно переходящему) — проводники таинственной благодати и служители вѣчныхъ благъ, они суть по человѣчеству правители и устроители явныхъ и насущныхъ дѣлъ церкви, дѣятельные руководители своей паствы на временномъ ея пути къ вѣчной цѣли. Это двойственное значеніе духовнаго чина проходитъ чрезъ цѣлый составъ его и легко можетъ быть различено во всякомъ представителѣ духовной власти. Всякій епископъ и всякій священникъ, стоящій на на пути Христовомъ и „дверми входящій во дворъ овчій“, т.-е. получившій свое званіе правильнымъ іерархическимъ преемствомъ, есть тѣмъ самымъ свидѣтель истины Христовой и проводникъ даровъ Христовой жизни въ таинствахъ. Для этого онъ не нуждается ни въ какихъ особенныхъ человѣческихъ качествахъ и совершаемыя имъ священнодѣйствія имѣютъ свою силу независимо отъ его личныхъ свойствъ и дѣлъ; ибо здѣсь прямо дѣйствуетъ всеединая Божественная благодать, та безко-

нечная благость, которая одинаково сіяетъ надъ добрыми и злыми, одинаково одаряетъ праведныхъ и неправедныхъ. Но всякій священнослужитель отъ простаго іерея и до вселенскаго патріарха, сообщая ввѣренной ему общинѣ таинственные дары Божіи, имѣетъ *вмѣстѣ съ тѣмъ* призваніе заботиться и о томъ, чтобы вся явная человѣческая жизнь этой общины (отъ прихода и до автокефальной церкви) сообразовалась съ божественнымъ началомъ и все болѣе и болѣе проникалась имъ, и въ совокупности своей представители церкви имѣютъ призваніе привлекать все человѣческое въ мірѣ къ вѣчному идеалу Христову и вводить все земное въ божественную норму. И эта сторона іерархическаго служенія при сокровенномъ дѣйствіи благодати нуждается и въ явномъ приложеніи человѣческихъ силъ къ дѣлу Божію; здѣсь преимущественно требуется отъ іерарховъ дѣятельное участіе ихъ ума и воли. Чтобы человѣческую общественность, доселѣ преисполненную всякой языческой мерзости, *очистить* и воистину окрестить—нужны правителямъ церковнымъ чрезвычайныя нравственныя силы и практическія способности; для того, чтобы всѣмъ человѣческимъ наукамъ, доселѣ блуждающимъ по стихіямъ міра, *освятить* дорогу къ божественной истинѣ, потребны усилія высокихъ умовъ и средства обширнаго знанія; для того, чтобы художество человѣческое, служащее или отвлеченной красотѣ или даже низкой чувственности, *освятить* и превратить въ священное искусство, нужны особенныя способности къ религіозному творчеству. Вообще же для того, чтобы все человѣческое привлечь и ввести въ ограду Божію, пастыри церкви, основываясь на Божественной благодати, должны еще проявлять и всевозможныя человѣческія силы: но силы человѣческія суть нѣчто относительное и имѣющее множество различныхъ степеней, а потому и все человѣческое служеніе іерарховъ, какъ правителей, учителей и зиждителей церкви, имѣетъ множество степеней совершенства. Они могутъ исполнять это свое призваніе

болѣе или менѣе успѣшно, могутъ идти прямо къ цѣли, или же въ той или другой мѣрѣ уклоняться и задерживать ходъ дѣла Божія въ мірѣ—совершеніе воли Его на землѣ—и вслѣдствіе этого, такъ или иначе измѣняя внѣшнее положеніе видимой церкви, могутъ различнымъ образомъ вліять на всю судьбу христіанскихъ народовъ, во главѣ которыхъ они находятся; такъ что здѣсь возможенъ и законенъ вопросъ: въ какой мѣрѣ данная іерархія исполняетъ свою великую задачу на землѣ, или насколько она удовлетворяетъ въ данное время своему высокому призванію. Напротивъ того, *божественное* служеніе іерархіи, т.-е. сообщеніе Божіей благодати въ таинствахъ, будучи само по себѣ неизмѣннымъ и независимымъ отъ дѣлъ человѣческихъ, не можетъ зависѣть и отъ того, въ какой степени удовлетворительно исполняетъ іерархія свое другое человѣческое дѣло—управленіе церковью и т. д. И хотя благодать таинствъ, неизмѣнно и всѣмъ одинаково черезъ священство подаваемая, въ различной степени усвоивается различными людьми, но это уже не во власти священнодѣйствующаго и не къ нему относится.

Если теперь спросить безпоповцевъ, въ какой же сторонѣ своего служенія — божественной или человѣческой — погрѣшила, по ихъ мнѣнію, русская іерархія, то невидно, какой бы могли они дать удавлетворительный отвѣтъ. Ибо если скажутъ, что въ божественной части, то нужно будетъ показать, или что вся русская іерархія вдругъ отказалась совершать должнымъ образомъ Св. таинства или что весь священный чинъ сталъ повиненъ въ такихъ злодѣяніяхъ, за которыя по божескимъ и человѣческимъ законамъ слѣдуетъ обнаженіе священства. А такъ какъ ничего подобнаго никогда не было, то и придется имъ отвѣчать, что уклоненія русской іерархіи касались до человѣческой части ея служенія, т.-е., что іерархія сія неудовлетворительно управляла человѣческими дѣлами церкви, а однако вслѣдствіе этого церковь лишилась божественной благодати; но это было бы, какъ

мы знаемъ, прямо противно христіанскому понятію о благодати, какъ независящей отъ дѣлъ человѣческихъ.

Человѣческая, слѣдовательно временная, измѣняющаяся дѣятельность духовныхъ правителей можетъ имѣть и вліяніе лишь на человѣческое же, временное и измѣняющееся состояніе управляемыхъ, но никакъ не можетъ давать или отнимать, увеличивать или уменьшать вѣчные (по значенію своему) и безотносительные дары Божественной благодати. Утверждать противное значитъ не только всю силу церкви переносить на іерархію (что еще допустимо въ извѣстномъ смыслѣ), но значитъ всю божественную сущность и назначеніе какъ церкви вообще, такъ и самой іерархіи, поставлять въ прямую зависимость отъ ея человѣческихъ дѣлъ, что̀ уже совершенно противно христіанству.

Не избѣгнуть такого заключенія безпоповцамъ и въ томъ случаѣ, если они скажутъ, что благодать оставила церковь не за одни только неправильныя дѣйствія іерархіи, но и за грѣхи и нечестіе всего православнаго народа; ибо себя самихъ, какъ сохранившихъ древнее благочестіе, они исключаютъ изъ числа виновныхъ,—но тогда почему же церковь не помилована за ихъ праведность? Если они вправду сохранили древнее благочестіе, то должны были бы сохранить и благодать таинствъ и всю полноту церковной жизни; а если они ея лишились, то это по собственному ихъ взгляду доказываетъ, что и они виновны противъ Бога и царствія Его, а въ такомъ случаѣ по какому праву отдѣляются они отъ другихъ и весь остальной христіанскій народъ включаютъ въ царство антихристово, а себя однихъ признаютъ избранниками Божіими? Какое же это избраніе, когда даже первоначальные дары Божіи, и младенцамъ подаваемые, у нихъ отняты? И если благодать Божія (какъ это выходитъ по ихъ ученію) есть плодъ человѣческой праведности, то гдѣ же плоды ихъ праведности? Но въ томъ и дѣло, что она здѣсь ни при чемъ. Ибо никогда не было такого времени и не можетъ быть,

чтобы церковь Божія стояла на человѣческой праведности. Если даже во главѣ первой христіанской общины находился человѣкъ трижды отрекшійся отъ Христа, человѣкъ, которому прежде того Христосъ сказалъ: „иди за мною, сатана, соблазнъ ми еси: яко не мыслиши яже (суть) Божія, но человѣческая“,— человѣкъ, котораго и впослѣдствіи, уже послѣ Пятидесятницы, другой апостолъ уличилъ въ „лицемѣріи“ [1]. — то чтоже сказать о временахъ послѣдующихъ? Во истину дѣло спасенія отъ одного Бога, какъ сказано: „помилую его же аще помилую и ущедрю его же аще ущедрю. Тѣмъ же убо ни хотящаго, ни текущаго, но милующаго Бога“. Не то этимъ говорится, чтобы отъ человѣка ничего не требовалось, но отъ него требуется именно самоотверженіе, т.-е. отрицаніе *своей* праведности; это и есть первое нравственное условіе христіанской жизни и благодатнаго общенія съ Богомъ.

Еслибы дѣйствіе благодати зависѣло отъ человѣческой праведности, то въ видимой церкви *никогда* не могла бы дѣйствовать благодать Божія; если же такой зависимости нѣтъ, то благодать и теперь дѣйствуетъ во всей церкви, не смотря ни на какія человѣческія неправды и грѣхи народа и іерархіи. И такъ, должно бы безпоповцамъ или возсоединиться съ существующею церковью, какъ сохраняющею благодать, или же отвергнуть всякую церковь, не только въ настоящемъ, но и въ *прошедшемъ*.

Послѣдовательнѣе поэтому поступаютъ тѣ секты, которыя, не удовлетворяясь существующею церковью, всецѣло ее отрицаютъ и признаютъ, что Божество для Своего благодатнаго дѣйствія *никогда* не избирало широкаго русла вселенской церкви, а всегда пробивалось отдѣльными ключами личныхъ и частныхъ откровеній, сообщаясь отдѣльнымъ избранникамъ — основателямъ и руководителямъ той или другой секты. Таково отношеніе къ цер-

[1] Посл. къ Галатамъ гл. II, 11—15.

кви *мистическихъ сектъ* (хлыстовъ, скопцовъ, духоборцевъ и др.). То, во что они полагаютъ сердца свои—прямое и полное общеніе человѣка съ Божествомъ и обоженіе твари,—обѣщано человѣчеству, но не внѣ церкви, и начатокъ исполненія дается въ благодати таинствъ, сущей въ церкви. Это есть дѣйствіе Божіе, даромъ получаемое, отъ нашихъ дѣлъ независящее; полнота же совершенства для насъ — въ *свободномъ усвоеніи* этого дѣйствія, такъ чтобы дѣйствительность человѣческая соотвѣтствовала божественному дѣйствію, и такого совершенства человѣчество должно усиленно *достигать*. Ибо какъ таинственная благодать Божія даромъ дается, такъ явное царствіе Божіе силою берется, и употребляющіе усиліе восхищаютъ его. Одного желанія и мечты здѣсь недостаточно, — намъ нужна духовная сила, а первое условіе силы есть единство; зачѣмъ же вмѣсто того, чтобы стараться о возсоединеніи раздѣленнаго, станемъ мы уже бывшую связь разрывать своимъ отдѣленіемъ отъ церкви?

Дѣло обожествленія есть общее дѣло всего человѣчества и совершаемо можетъ оно быть только въ общеніи и любви,—а это-то и нарушаютъ сектанты и тѣмъ задерживаютъ человѣчество на пути спасенія, сами ничего не достигаютъ и другимъ мѣшаютъ.

Они отвергаютъ церковь за то, что она для нихъ есть внѣшняя и плотская, а они сами внутренніе, духовные христіане. Пусть это правда; но такъ какъ нѣтъ и не можетъ быть внутренняго безъ наружнаго, сущности безъ формы, духовнаго безъ тѣлеснаго, то почему же они—внутренніе и духовные — отвергаютъ насъ — наружныхъ и плотскихъ? Богословы признаютъ Бога духомъ безтѣлеснымъ, ибо Богъ, какъ *вседержитель*, все въ себѣ заключающій и ничѣмъ не ограниченный, не можетъ имѣть и тѣла въ нашемъ смыслѣ; однако и сверхсущее Божество никогда не пребываетъ въ скрытомъ и неизреченномъ Своемъ первоначалѣ, но отъ вѣка обнаруживается и раскрывается въ

Пресвятой Троицѣ рожденіемъ Слова и исхожденіемъ Духа Святаго; и не ограничиваясь этимъ предвѣчнымъ самооткровеніемъ, Богъ и во временныхъ вѣкахъ открываетъ силу и славу свою твореніемъ міра видимаго и невидимаго (для насъ), созидаетъ Себѣ въ человѣкѣ явный образъ и подобіе и наконецъ все величіе Своей божественности показываетъ не въ отверженіи, а въ воспріятіи Спасителя нашего Іисуса Христа, въ Немъ же обитаетъ вся полнота Божества *тѣлесно*.

Посему, когда въ Св. Писаніи порицается плотской человѣкъ, то порицаемое есть способъ его жизни, а никакъ не форма человѣческаго тѣла, въ которой можно вести и святую жизнь. Эта форма сама-по-себѣ есть храмъ Духа Святаго, и Христосъ по воскресеніи Своемъ явился въ настоящемъ человѣческомъ, хотя и духовномъ тѣлѣ. Но если и сами сектанты признаютъ достоинство человѣческой формы какъ образа богоявленія (а нѣкоторые изъ нихъ настолько признаютъ это, что даже воздаютъ другъ другу божеское поклоненіе), то это же самое разсужденіе должно бы имъ распространить и на церковь, которая также есть тѣло или *богочеловѣческая форма*. Когда подъ этой формой сектанты видятъ дурную жизнь христіанскаго человѣчества, то хорошо дѣлаютъ, обличая и исправляя ее и словомъ и дѣятельнымъ примѣромъ лучшаго. Но когда свое осужденіе отъ дурной жизни церковныхъ людей они переносятъ на самую существенную форму церкви (образуемую ея таинствами, богослуженіемъ, преемствомъ іерархіи и пр.), то совершенно несправедливо поступаютъ, ибо въ этой формѣ самой-по-себѣ не могутъ они указать ничего худаго или нечистаго.

И не безразлична эта форма церковная въ дѣлѣ спасенія; ибо есть въ ней нѣчто такое, что дѣлаетъ ее неизбѣжнымъ *нравственнымъ* условіемъ для того, чтобы черезъ насъ дѣйствовалъ Духъ Божій. Первое условіе и непремѣнный признакъ нравственно-добраго дѣйствія есть самоотверженіе, т.-е. чтобы не изъ

себя, не въ свое имя дѣйствовать. Нравственный первообразъ человѣчества—Христосъ, не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу, но добровольнымъ самоотверженіемъ до конца подчинился волѣ пославшаго Его. И укрѣпленная на этомъ основаніи іерархическая форма церкви представляетъ собою (какъ было выше показано) такую цѣпь благодатнаго дѣйствія, въ которой ни одно звено не творитъ волю свою и не уполномочиваетъ себя къ дѣйствію, но получаетъ это полномочіе *отъ цѣлаго чрезъ другихъ*. Такое безусловно нравственное начало (самоотверженіе Сына Человѣческаго) сообщаетъ іерархическому пути церкви Его божественный характеръ. Рѣзкій примѣръ противоположнаго представляютъ сектанты, называющіе себя „людьми Божіими“: основателемъ своей секты они имѣютъ человѣка, который объявилъ себя верховнымъ богомъ-саваоѳомъ и тѣмъ отнялъ у себя и своихъ послѣдователей самый источникъ всякаго добра, ибо, признавая себя верховнымъ богомъ, принужденъ былъ самъ о себѣ свидѣтельствовать и во имя свое дѣйствовать, такъ какъ не могло уже быть для него никого высшаго, кто бы свидѣтельствовалъ о немъ и въ чье имя онъ бы дѣйствовалъ.

Подобное же происходитъ и съ другими сектами; ибо всѣ онѣ основываются людьми, которые, въ противоположность Христу, восхищеніемъ непщуютъ быти равны Богу. Такимъ образомъ теряется здѣсь нравственное условіе для таинственнаго общенія человѣка съ Божествомъ. Вмѣсто нравственнаго остаются только одни *физическія* условія этого дѣла. И вотъ мы видимъ, что крайняя духовность мистическихъ сектъ переходитъ въ крайній матеріализмъ. Служеніе Богу духомъ и истиною сводится къ однимъ тѣлеснымъ движеніямъ—верченію, круженію, скаканію и т. п., и самое общеніе Божества съ человѣкомъ получаетъ характеръ чисто-механическаго процесса: Духъ Святый „накатываетъ“ на „людей Божіихъ“, а нѣкоторые изъ нихъ, какъ извѣстно, дошли до того, что все дѣло спасенія ставятъ въ зави-

симость отъ болѣзненной физической операціи. Здѣсь и первое условіе обожествленія есть физическій актъ, или подавляющій тѣлесную жизнь (у скопцовъ), или возбуждающій ее (у хлыстовъ), и высшее проявленіе достигнутой божественности есть также нѣкоторое состояніе физическаго блаженства, въ которомъ и полагается все дѣло спасенія.

Велико значеніе тѣлесной жизни и по ученію церкви; но и съ худой и съ доброй стороны тѣлесная жизнь признается церковью лишь въ связи съ нравственнымъ началомъ и въ зависимости отъ него. Какъ начало зла церковь видитъ не въ матеріи, а въ человѣческой волѣ, такъ въ ней же полагается и начало спасенія — именно въ самоотверженіи воли, принимающей благодать. Поэтому подавленіе плоти (тѣлесный подвигъ) является въ церкви лишь вспомогательнымъ средствомъ нравственнаго подвига (обращенія воли), а соотвѣтственно этому и вознесеніе плоти (райское блаженство въ воскресшемъ тѣлѣ) ожидается лишь какъ вѣнецъ духовной побѣды — какъ крайнее выраженіе возстановленной внутренней правды. Въ противоположность этому сектанты-мистики, исходя изъ усиленнаго и напряженнаго отрицанія плоти, въ которой они видятъ самостоятельное начало зла, тѣмъ самымъ придаютъ этой плоти чрезвычайное значеніе и, будучи ею постоянно заняты, теряютъ свободу духа, и проклинающіе плоть становятся ея рабами, ибо опираясь на аскетизмъ безъ духовнаго подвига, они ищутъ блаженства безъ нравственной правды. Что не таковъ путь истинной жизни, это показалъ намъ Сынъ Человѣческій, котораго и они признаютъ для себя образцомъ. Они считаютъ Евангеліе изображеніемъ или „картиной“ духовнаго процесса; и такъ пусть посмотрятъ, что изображено на этой картинѣ.

Первымъ дѣйствіемъ Христа по евангельскому повѣствованію былъ актъ послушанія земнымъ Его родителямъ: „и сниде съ нима и пріиде въ Назаретъ, и бѣ повинуяся има.“ А сектанты

наши начинаютъ съ того, что возстаютъ противъ матери—церкви и уходятъ изъ Назарета, и не хотятъ возвратиться; конечно, они слишкомъ исполнены духовной мудрости для такого бѣднаго мѣста, но и Христосъ удивлялъ всѣхъ разумомъ и отвѣтами Своими и слова Его были свыше разумѣвія родныхъ Его, — однакоже вернулся съ ними въ Назаретъ. Далѣе передъ началомъ Своего служенія удаляется Онъ въ пустыню, но не для того только, чтобы поститься сорокъ дней, а для того, чтобы испытать и побороть лукаваго духа: „тогда Іисусъ возведенъ бысть духомъ въ пустыню, искуситися отъ діавола“, сказано въ Евангеліи; и боролся Онъ противъ искусителя одною силою духа и слова Божія и побѣдилъ его; а они, имѣя того же врага, не такъ съ нимъ воюютъ: противъ духа выходятъ съ вещественнымъ оружіемъ и либо бросаютъ самое поле сраженія, либо прямо отдаются въ плѣнъ. Христосъ, преодолѣвъ искушеніе, во всеоружіи духовныхъ силъ не остается въ пустынѣ, хотя ему тамъ и служили ангелы, но возвращается къ общей человѣческой жизни, дѣла свои начинаетъ свѣтлымъ чудомъ въ Канѣ Галилейской, освященіемъ человѣческаго веселья и житейскаго общенія, и потомъ все Свое служеніе проводитъ въ постоянномъ общеніи со всѣми людьми, помогая и благотворя имъ не только духовно, но и также исцѣляя и поддерживая ихъ тѣлесную жизнь; они же, хотя еще и не побѣдившіе врага, а скорѣе побѣжденные имъ, хотя еще и не пользующіеся служеніемъ ангеловъ, пребываютъ въ своемъ гордомъ уединеніи, отдѣляясь ото всѣхъ людей, никому не благотворя и никого не исцѣляя. Наконецъ, лишь завершивъ Свой земной подвигъ крайнимъ актомъ самоотверженія и все человѣческое въ себѣ пригвоздивъ ко кресту, пройдя чрезъ смерть и адъ, Сынъ человѣческій достигаетъ воскресенія тѣла и нетлѣнной жизни въ блаженствѣ и славѣ Божества; они же теперь, ничего не совершивъ, ни за кого не положивъ души своей, какъ и всѣ, погруженные въ тину страстей и похотей,

хотятъ уже вкушать полноту райскаго блаженства и небесныхъ радостей въ тѣлесномъ общеніи съ Богомъ! Во истину во всемъ поступаютъ они противно Христову Евангелію и весь ихъ аскетизмъ, лишенный нравственнаго основанія, не приноситъ и не можетъ приносить никакихъ добрыхъ плодовъ.

Но вотъ во имя нравственнаго начала выступаютъ другіе сектанты, проповѣдники дѣятельной правды и добродѣтельной жизни. Конечно не они первые дошли до того, что добро лучше зла, любовь лучше вражды, правда лучше обмана. Все, что они проповѣдуютъ, всегда проповѣдывалось и въ церкви. Но церковь обвиняется ими въ томъ, что она только проповѣдывала, а не исполняла нравственныя заповѣди. Итакъ, различіе между ихъ нравственнымъ ученіемъ и церковнымъ не въ сущности самаго ученія, а лишь въ его практическомъ приложеніи. Высшее начало человѣческой добродѣтели и по церковному и по сектантскому ученію есть любовь. Въ жизни видимой церкви это начало любви далеко не вполнѣ проявилось, а иногда и весьма тяжко нарушалось. Но вотъ видя все это, видя, что масса христіанскаго человѣчества управлялась и доселѣ управляется не любовью, а враждою, люди выступающіе во имя дѣятельной любви поднимаютъ новую вражду, гордо отдѣляются отъ всѣхъ и замыкаются въ свои особыя секты. Это ли дѣятельная любовь? Чѣмъ болѣе, по ихъ мнѣнію, въ церкви оскудѣла нравственная жизнь, чѣмъ болѣе масса церковныхъ людей погружена въ своекорыстіе и пороки, тѣмъ болѣе нуждается она въ нравственной помощи; но вотъ люди считающіе себя представителями правды и любви, вмѣсто того, чтобы прійти съ помощью, уходятъ съ враждою и презрѣніемъ... Во истину въ сектантской проповѣди любви болѣе лицемѣрія, нежели истинной любви, ибо въ церкви заповѣдь любви если нарушалась и нарушается, то лишь отдѣльными дѣйствіями ея членовъ, а у сектантовъ самое ихъ существованіе, какъ секты основано на нарушеніи этой заповѣди любви, на

враждебномъ отдѣленіи отъ ближнихъ своихъ. И еслибы они въ оправданіе свое сказали, что не хотятъ отдѣляться отъ ближнихъ нравственно, а лишь избѣгаютъ церковнаго съ ними общенія, какъ основаннаго на мертвомъ обрядѣ и замѣняющаго добродѣтель богослуженіемъ, истину чудесами и жизнь таинствами, то и такое оправданіе окажется несостоятельнымъ. Ибо и богослуженіе и чудеса и таинства церковныя не исключаютъ нравственнаго дѣйствія, а напротивъ сами имѣютъ высшее нравственное значеніе. И вопервыхъ, церковное богослуженіе уже самою общностію своею для всѣхъ православныхъ христіанъ проявляетъ начало любви и взаимнаго общенія не только между всѣмъ множествомъ людей одновременно, но въ разныхъ мѣстахъ совершающихъ одинаковое богослуженіе, но также и со всѣми прошедшими поколѣніями, отъ глубокой старины то же совершавшими. Такимъ общеніемъ разрывается эгоистическая замкнутость отдѣльнаго лица и преодолѣваются границы пространства и времени. И когда сами сектанты, недовольствуясь уединеннымъ общеніемъ каждаго человѣка съ Богомъ, допускаютъ у себя общія молитвенныя собранія, то они только сужпваютъ и искажаютъ церковную форму, не будучи въ состояніи отъ нея отрѣшиться.

Но не въ одной этой формѣ заключается нравственное значеніе церковнаго богослуженія, это значеніе открывается и въ самомъ составѣ богослуженія. Когда сектанты, сводящіе религію къ одной дѣятельной нравственности, допускаютъ однако въ своихъ религіозныхъ собраніяхъ различныя молитвы и пѣснопѣнія, то вѣроятно ради того, что этими молитвами и гимнами выражаются и возбуждаются добрыя чувства, безъ которыхъ невозможны и добрыя дѣла; но должны они согласиться, что чѣмъ прекраснѣе молитва или пѣснь, тѣмъ она способнѣе возбуждать соотвѣтствующія чувства. Но молитвы и пѣсни церковныя (помимо взятыхъ прямо изъ Св. Писанія, почитаемаго и сектантами) составлены въ цвѣтущія времена христіанской жизни и имѣютъ высочайшее

достоинство и по глубокому своему смыслу и по красотѣ выраженія. Когда, взамѣнъ этой христіанской поэзіи, наши сектанты произведутъ что-нибудь еще болѣе прекрасное, тогда они будутъ правы и церковь отъ нихъ позаимствуется, а до тѣхъ поръ не должно бы бросать общее богатство, чтобы оставаться со своею скудостью. Слѣдуетъ также спросить, что болѣе нравственно: хранить память о нашихъ отцахъ по духу, великихъ подвижникахъ христіанства, воспроизводя ихъ въ изображеніяхъ, какъ это дѣлаетъ церковь или же презирать ихъ и выбрасывать ихъ изображенія, какъ это дѣлаютъ сектанты? Что съ большею широтою и полнотой выражаетъ начало любви и взаимности: поддерживать ли духовныя сношенія въ вѣрѣ и молитвѣ съ умершими, распространяя и на нихъ союзъ христіанской любви (какъ это дѣлаетъ церковь) или же порывать всякую связь съ почившими отцами и братіями и тотчасъ же забывать о нихъ, преклоняясь передъ грубою силою смерти, какъ это дѣлаютъ сектанты? И когда они отказываясь призывать святыхъ въ молитвахъ говорятъ, что каждый угождаетъ Богу собственно для себя, и отказываясь поминать умершихъ говорятъ, что праведныхъ самъ Господь помянетъ во царствіи Своемъ, а о грѣшныхъ по смерти молиться безполезно, то это ли есть высшая нравственность, это ли любовь? Во истину отверженіе церковнаго культа со стороны сектантовъ не въ силу нравственнаго происходитъ начала, а скорѣе показываетъ его слабость. Слабая вѣра въ это начало обнаруживается и въ ихъ отрицаніи чудесъ. Истинное христіанское чудо есть лишь фактическое торжество нравственной воли надъ безнравственнымъ (грѣховнымъ) порядкомъ въ вещественной природѣ. Если въ силу грѣха, болѣзнь и смерть являются въ порядкѣ вещей, а кто-нибудь дѣйствіемъ воли, движимой любовью, исцѣлитъ больнаго или воскреситъ мертваго, то такое чудо очевидно будетъ побѣдою благаго начала надъ дурнымъ порядкомъ въ природѣ; и кто вѣритъ въ это благое

начало, (т.-е. въ Бога) и Его, а не дурной механизмъ видимаго міра признаетъ за истину, тотъ долженъ вѣрить и въ то, что благая воля сильнѣе механическаго теченія природы, что она можетъ преодолѣвать его, т.-е. тотъ долженъ вѣрить въ христіанскія чудеса. Отрицать же ихъ значитъ съ одной стороны ограничивать Божество, а съ другой стороны лишать природу спасительнаго дѣйствія Божія и увѣковѣчивать въ ней владычество смерти и тлѣнія, т.-е. отвергать всю силу христіанства. То же должно сказать и относительно таинствъ церковныхъ, которыя суть лишь *обычныя* чудеса, т.-е. опредѣленныя и единообразныя проявленія благой жизни Божіей въ матеріальной средѣ человѣчества для тѣснѣйшаго въ немъ общенія любви.

Итакъ, если богослуженіе церковное есть лучшее выраженіе нравственной взаимности, если чудеса христіанскія суть свидѣтельства нравственной истины и если таинства церковныя суть проявленія благой жизни, то сектанты, выступающіе во имя нравственнаго начала любви и правды, напрасно отвергаютъ форму церковную, которая есть именно форма высшей правды и любви. И если эта форма превращается иногда церковными людьми въ мертвый обрядъ, то должно помнить, что все доброе можетъ быть превращено въ пустой и мертвый обрядъ; такимъ обрядомъ можетъ сдѣлаться и та честная, нравственная жизнь, которою такъ хвалятся сектанты; ибо если кто хорошо живетъ, но при этомъ кичится своею праведностію и презираетъ другихъ людей, если кто проповѣдуетъ любовь, а самъ отдѣляется отъ ближнихъ своихъ и чуждается ихъ за ихъ предполагаемыя заблужденія,—во истину его честная жизнь и проповѣдь нравственная есть пустой и мертвый обрядъ.

Поразительная судьба тяготѣетъ надъ всѣми видами нашего раскола. Вотъ люди, возставшіе во имя самостоятельности народнаго обычая въ церкви, очутились внѣ народной церкви и лишь на чужбинѣ, съ помощью политическихъ враговъ своего

народа, добились нѣкотораго подобія церковнаго устройства; люди, полагавшіе душу свою за малѣйшую букву церковной формы, вдругъ оказались лишенными самыхъ существенныхъ и образующихъ формъ церковной жизни и остались при одной сокровенной и яко бы невидимой церкви. А вотъ, напротивъ, люди исходящіе изъ исключительной духовности, допускающіе только служеніе Богу въ духѣ и истинѣ, вдругъ впадаютъ въ грубый матеріализмъ скопчества; и вотъ наконецъ люди, выступающіе во имя всеобъемлющей любви и дѣятельной правды, кончаютъ враждебнымъ обособленіемъ, замыкаясь въ безплодное сектантство и мертвый нравственный формализмъ. Такая рѣзкая противоположность между началами и концами сектантства должна бы остановить вниманіе искреннихъ и размышляющихъ людей между самими сектантами, а такихъ между ними довольно. Пусть самыми добрыми побужденіями руководились они или предки ихъ при отдѣленіи отъ церкви, но вотъ явный и непреложный фактъ, что эти добрыя человѣческія побужденія ни къ чему кромѣ худаго не привели. Значитъ самъ человѣкъ безсиленъ и при добрыхъ побужденіяхъ. Въ этомъ должны они убѣдиться на дѣлѣ собственнымъ опытомъ; и если ихъ человѣческій путь не ведетъ къ добру, обязательно имъ избрать другой. И не потребуется отъ нихъ для этого измѣнять своимъ началамъ, отказываться отъ своихъ добрыхъ побужденій. Всѣ они, и старовѣры и мистики и раціоналисты, стоятъ и дѣйствуютъ въ силу человѣческой свободы—свободы народнаго обычая, свободы личнаго вдохновенія и личной совѣсти. Эта свобода не можетъ и не должна быть у нихъ отнята. Но какъ люди ищущіе добра и правды, они должны эту самую свободу, всю эту энергію человѣческаго начала отъ своихъ отдѣльныхъ цѣлей обратить на общее дѣло Божіе. Если они свободно отдѣлились отъ церкви, то неужели не могутъ свободно съ нею соединиться? Ибо требуется не рабское подчиненіе человѣческому произволу, но лишь добровольное согласіе на волю Божію.

Вотъ по вашему, видимая церковь, человѣчество христіанское оскудѣло и замерло, не видно въ немъ дѣйствій и явленій духа Христова, въ васъ же этотъ духъ пробудился и требуетъ дѣйствія. Но есть ли этотъ духъ—духъ любви и милосердія или же духъ гордости, злобы и вражды? Покажите же любовь свою на дѣлѣ: если вы исполнены духомъ христіанскимъ, излейте его на всю церковь, силою вашей любви возбудите жизнь въ ея омертвѣвшихъ формахъ, согрѣйте ихъ вашимъ духовнымъ пламенемъ. Если вы воистину избранники Божіи и соль земли, то осолите землю, ибо соль хороша растворенная въ другомъ, а не отдѣльно взятая. Воистину сектантская гордость и презрѣніе ко всему остальному человѣчеству не суть дѣйствія духа Божія. Если мы сознаемъ, что міръ христіанскій весь во злѣ лежитъ, то не должно намъ умножать этого зла. По заповѣди евангельской, чужому злу противопоставьте не зло свое, а добро, не тушите огня огнемъ, но водою. Если вы искренно чувствуете и тяготитесь господствующимъ въ мірѣ зломъ, то вотъ въ вашей власти нанести ему сильный ударъ. Передъ вами великое дѣло, вы можете совершить высокій подвигъ свободы и любви, если примиритесь и возсоединитесь съ братіей и отечествомъ вашимъ въ христіанскомъ смиреніи, которыхъ вы нынѣ въ гордости своей презираете. Пусть они погрязаютъ въ грѣхахъ и вы лучше ихъ,—тѣмъ болѣе они нуждаются въ вашей помощи для своего спасенія. И не безчеловѣчно ли съ вашей стороны въ тяжелыя для всѣхъ и смутныя времена враждебно выдѣляться изъ общественнаго тѣла, замыкаться въ своихъ тѣсныхъ кругахъ, отказываться отъ общей работы?

Я говорю не о человѣческой только работѣ, а о дѣлѣ Божіемъ, объ исполненіи Его волп на землѣ. Воля Божія для всѣхъ открыта: *да будутъ всѣ едино.* И эта воля отъ вѣка осуществленная на небесахъ, на землѣ должна осуществиться чрезъ согласное дѣйствіе волп человѣческой, ибо Богъ хочетъ *свободнаго* все-

единства. Отъ вѣка раздается слово Божіе: да будетъ свѣтъ и все добро, и въ предѣлахъ божественнаго міра, въ церкви невидимой славы, все свѣтъ и все добро,—но вотъ у насъ на землѣ мракъ и злоба и не выйдемъ мы на свѣтъ Божій до тѣхъ поръ, пока къ божественному *да будетъ* не прибавимъ отъ себя: *воля Твоя*. Это свободное согласіе человѣческой воли на волю Божію и есть основаніе той новой земли, которой мы по обѣтованію Его чаемъ, въ ней же правда живетъ. И нынѣ всякій изъ васъ, пребывающихъ въ раздорѣ и противящихся волѣ Божіей, имѣетъ силу и власть ускорить откровеніе для насъ обѣтованной земли, если только удаливъ изъ своей человѣческой воли всякую тѣнь самоутвержденія, прямо обратится къ солнцу правды и всею душею скажемъ: да будетъ воля Твоя. Воистину такой великимъ наречется въ царствіи Божіемъ.

Религіозное движеніе, возникшее въ Русскомъ народѣ съ XVII вѣка и обнимаемое общимъ названіемъ раскола, до послѣдняго времени оставалось чуждо образованному обществу. Происходившія въ этомъ послѣднемъ религіозныя обособленія, напр. московскіе мартинисты, кружокъ Татариновой въ Петербургѣ, не имѣли широкаго распространенія и скоро исчезли. Но въ послѣднее тридцатилѣтіе началось въ нашихъ образованныхъ слояхъ религіозное броженіе болѣе общаго характера, приведшее къ образованію нѣкоторыхъ постоянныхъ теченій религіозной мысли. Это образованное сектантство имѣетъ несомнѣнное сродство и сходство съ нѣкоторыми изъ развѣтвленій народнаго русскаго раскола, но вмѣстѣ съ тѣмъ представляетъ и значительныя особенности. Возникновеніе его не связано ни съ какимъ крупнымъ фактомъ нашей церковной исторіи, оно явилось не на духовной, а на свѣтской почвѣ, частію въ видѣ отвлеченной религіозной мысли и личныхъ исканій, частію какъ отраженіе нѣкоторыхъ особыхъ явленій иноземной жизни. Сразу

трудно замѣтить единство и общую основу этого религіознаго движенія, хотя такая общая основа въ немъ несомнѣнно присутствуетъ, какъ мы далѣе увидимъ. Но прежде всего въ нашемъ образованномъ сектантствѣ явственно различаются три главныя направленія, различаются настолько рѣзко, что представители ихъ рѣшительно чуждаются другъ друга и не признаютъ между собой никакой солидарности. Изъ этихъ трехъ наиболѣе сплоченною и энергичною является группа людей „нашедшихъ Христа“ и пребывающихъ въ постоянномъ личномъ общеніи съ Нимъ. Для этихъ людей вся религія сводится къ внутреннему состоянію увѣренности въ своемъ спасеніи и чувству благодарности къ Спасителю безо всякихъ обязанностей и дѣлъ. Все дѣло уже сдѣлано за насъ Христомъ, искупившимъ насъ; усвояется же это искупленіе только личною увѣренностью въ немъ. Если мы вѣримъ, что мы спасены, то мы тѣмъ самымъ *уже* спасены, уже обладаемъ всею истиною и нравственнымъ совершенствомъ; больше намъ ничего не нужно, мы можемъ только радоваться своему даровому блаженству. Христосъ здѣсь вызываетъ только чисто-человѣческія чувства, къ Нему относятся просто какъ къ любимому человѣку, оказавшему намъ благодѣяніе, и вся религія принимаетъ совершенно интимный, *домашній* характеръ. Но какъ бы человѣкъ ни услаждался своимъ личнымъ чувствомъ, въ немъ всегда есть потребность *проповѣдывать* другимъ, а для проповѣди нужно опереться на что-нибудь кромѣ своего собственнаго чувствованія; и наши сентиментальные сектанты опираются на Евангеліе, превращая его въ свидѣтельство своей домашней религіи.

Изъ Евангелія же исходитъ и другая вѣтвь нашего дворянскаго раскола, которую можно назвать *нравоучительнымъ сектантствомъ*. Согласно этому направленію религіозной мысли, вся сущность христіанства сводится къ евангельской *нравственности*. Все дѣло въ христіанскомъ *настроеніи духа*, въ томъ, чтобы питать въ себѣ добрыя чувства и поступать по правдѣ.

Религія есть лишь субъективное нравственное состояніе человѣка. Никакой особой вѣры, никакихъ предметныхъ (объективныхъ) истинъ, догматовъ и ученій не нужно. Никакой христіанской *идеи* не существуетъ, есть только христіанское чувство и христіанская жизнь. Все христіанское вѣроученіе, а тѣмъ болѣе всѣ церковныя учрежденія, богослуженіе и таинства,—все это произвольныя человѣческія изобрѣтенія, только затемняющія нравственный смыслъ религіи и отклоняющія человѣчество отъ истиннаго пути.

Съ этими двумя вѣтвями нашего раскола повидимому не имѣетъ ничего общаго группа людей, связывающихъ религію прежде всего съ *фактомъ* нашего безсмертія и съ фактическими сношеніями между нами и невидимымъ міромъ духовъ. Я разумѣю тѣхъ людей, которые не только признаютъ дѣйствительность такъ-называемыхъ медіумическихъ явленій, но и видятъ въ нихъ основаніе новой вѣры, долженствующей замѣнить собою христіанство, или по крайней мѣрѣ радикально преобразовать его на новыхъ основаніяхъ. Главнымъ источникомъ религіи здѣсь признаются нѣкоторыя внѣшнія проявленія отдѣльныхъ духовныхъ существъ нездѣшняго міра при посредствѣ особыхъ субъектовъ нашего міра, приспособленныхъ къ этому дѣлу природою и упражненіемъ [8]). Если содержаніе этихъ сектъ мы сопоставимъ съ полнотою христіанскаго ученія, какъ оно сохраняется вселенскою церковью, то легко увидимъ, что каждая изъ этихъ сектъ вырываетъ изъ христіанства частицу его истины, и на этомъ останавливается. Вѣра въ искупительный подвигъ Христа и живое личное отношеніе къ Нему; далѣе, праведная жизнь и добрыя дѣла какъ исполненіе заповѣди Христо-

---

[8]) Я имѣю въ виду спиритизмъ *только какъ религіозную секту*, а не какъ научное изслѣдованіе нѣкоторыхъ чрезвычайныхъ явленій нашего психофизическаго міра. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ спиритизмъ можетъ быть дѣломъ полезнымъ.

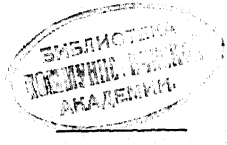
вой; наконецъ, общеніе съ духовнымъ міромъ и жизнь будущаго вѣка какъ обѣтованіе Христово—всѣ эти три пункта необходимо входятъ въ составъ христіанской истины и церковнаго ученія. И здѣсь находимъ примѣненіе аксіомы знаменитаго философа, что ложность каждаго ученія заключается не въ томъ, что̀ оно утверждаетъ, а въ томъ, что̀ оно отрицаетъ. Заблужденіе редстокизма не въ томъ, что оно признаетъ вѣру, а въ томъ, что оно отрицаетъ дѣла; ошибка нравоучительнаго сектантства не въ томъ, что оно требуетъ нравственнаго настроенія духа, а въ томъ, что оно пренебрегаетъ его положительными задачами въ мірѣ; наконецъ, обманъ спиритизма не въ томъ, что онъ утверждаетъ реальное общеніе двухъ міровъ, а въ томъ, что онъ упускаетъ изъ виду идеальныя и нравственныя условія для такого общенія, основывая его не на вѣрѣ и нравственномъ подвигѣ, а на внѣшнемъ и случайномъ фактѣ.

Но отрывая отъ вселенской истины тѣ или другія ея части и исключительно останавливаясь на нихъ, эти секты въ такой своей исключительности находятъ и свое наказаніе, ибо неполнота каждой изъ нихъ не позволяетъ ей получить преобладаніе и даетъ противъ нея силу другимъ ученіямъ. Можно сказать, что каждая изъ нихъ невольно, по логическому закону, вызываетъ другія секты. Такъ люди, нашедшіе Христа, ограничивая религію личнымъ актомъ вѣры—нашей человѣческой вѣры и вводя Божество въ рамки нашихъ личныхъ отношеній, отнимаютъ у Него Его безконечность. Но такой Богъ, сведенный съ небесъ, такъ тѣсно связанный съ нашими чувствами къ Нему, скоро теряетъ всякую самостоятельность и всякое надъ нами преимущество. Если все дѣло религіи ограничивается нашею личною вѣрой, нашимъ внутреннимъ чувствомъ, если мы не можемъ возвыситься надъ самими собой,—то Божество въ сущности является лишь символомъ нашего чувства—символомъ, который скоро оказывается излишнимъ. Намъ кажется, что люди

послѣдовательные должны непремѣнно отъ такого воззрѣнія пе рейти къ нравоучительному сектантству, которое уже прямо от вергаетъ самостоятельность божественнаго начала и. все дѣло религіи сводитъ къ нашему нравственному настроенію. къ внутреннему миру человѣка съ самимъ собою. Но на дѣлѣ для того, чтобы имѣть миръ съ самимъ собою, человѣкъ нуждается въ какой-нибудь опорѣ *кромѣ самого себя*. Но когда положительное откровеніе отвергнуто и Богъ сведенъ съ неба, то человѣку остается искать опоры только во внѣшнемъ случайномъ фактѣ, въ чудесномъ дѣйствіи внѣшнихъ таинственныхъ силъ. Такую опору думаютъ найти въ спиритизмѣ. Въ спиритизмѣ религіозная потребность уже не удовлетворяется одними субъективными чувствами и нравственными разсужденіями, а ищетъ себѣ фактической, независимой отъ насъ самихъ, объективной опоры. Бѣда же его въ томъ, что та фактическая основа, которую онъ хочетъ дать религіи, тѣ силы, которыя дѣйствуютъ въ спиритическихъ явленіяхъ, хотя и независимы отъ насъ (до извѣстной степени), но вмѣстѣ съ тѣмъ не заключаютъ въ себѣ ничего такого, что̀ было бы лучше и выше насъ самихъ, что̀ возвышало бы и дѣлало насъ лучшими. Въ спиритическихъ явленіяхъ и откровеніяхъ мы сталкиваемся съ тою же самою ограниченностью и несостоятельностью человѣческою, которую мы находимъ въ себѣ самихъ и отъ которой мы ищемъ убѣжища въ религіи. Спириты предлагаютъ религіозному чувству независимую отъ него объективную опору. Хорошо, что они сознаютъ необходимость такой опоры, но та, которую они предлагаютъ, не годится. Религіозный человѣкъ можетъ опереться только на то, что̀ безконечно выше и совершеннѣе его самого, что̀ имѣетъ *безусловное* значеніе. Ничего такого нѣтъ въ спиритизмѣ; здѣсь все относительно, все случайность и произволъ. Отсутствіе *внутренней значительности* въ явленіяхъ и откровеніяхъ спиритизма не мѣшаетъ имъ быть

интереснымъ предметомъ научнаго изслѣдованія; но это отсутствіе внутренней значительности и безусловнаго содержанія дѣлаетъ ихъ рѣшительно неспособными послужить основой настоящей религіи.

Спиритизмъ, такъ же какъ и два другія направленія нашего сектантства, отнимаетъ у религіи ея сверхчеловѣческій характеръ, отдѣляетъ ее отъ дѣйствительно безусловнаго, воистину божественнаго начала. Помимо частной ограниченности каждой секты, все сектантство въ совокупности страдаетъ тѣмъ кореннымъ недостаткомъ, что останавливаясь на тѣхъ или другихъ проявленіяхъ духовной жизни въ насъ и для насъ, оно отдѣляетъ эти проявленія отъ сверхчеловѣческой сущности и источника духовной жизни, т.-е. отъ того самаго, что̀ дѣлаетъ религію религіею и вѣру вѣрой. Ибо безъ этого и субъективная увѣренность въ своемъ спасеніи, и личная праведность, и индивидуальное чудодѣйствіе—все это только проявленія нашей несовершенной и ограниченной природы, дѣйствія и состоянія человѣческія, тогда какъ весь смыслъ религіи въ томъ, что она связываетъ человѣка съ тѣмъ, что́ прежде человѣка и выше его и могущественнѣе его, въ чемъ онъ нуждается, что̀ увеличиваетъ и возвышаетъ его бытіе, превращаетъ его изъ отдѣльной ограниченной личности въ неотъемлемое звено совершеннаго и безграничнаго цѣлаго, которому можно отдаться, ради котораго стоитъ отказаться отъ своего эгоизма. Такое цѣлое и есть вселенская церковь—живое тѣло живаго Бога.



ОПЕЧАТКА.

На 112 страницѣ 3 строка отъ низу *напечатано:* іерусалимское; *слѣдуетъ читать:* іерархическое.