С. Аскольдовъ.

О связи добра и зла.

ИЗДАНІЕ ЖУРНАЛА
„Христіанская Мысль“.

Кіевъ, 1916 г.

Цров. 1950

Пр.

В
4155

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР

3771
24

Типографія Первой Кіевской Артели Печатнаго Дѣла. Трехсвятительская 5.

О связи добра и зла.

Переживаемое нами время характеризуется небывалымъ еще смѣшеніемъ и взаимопроникновеніемъ добра и зла. Куда бы ни взглянуть, и въ индивидуальныхъ, и общественныхъ проявленіяхъ жизни легко обнаруживается тѣснѣйшая и, что всего хуже, обыкновенная органическая, т. е. неразъединимая, связь такихъ началъ, которыя по своему религіозному и моральному значенію являются разнородными и противоположными. И однако такія начала фактически дѣйствуютъ вмѣстѣ, иногда парализуя другъ друга, иногда временно осуществляя одну и ту же ближайшую цѣль. Въ этомъ, между прочимъ, заключается специфическая тяжесть современной жизни. Трудность выбора въ разнообразнѣйшихъ конфликтахъ долга и религіозныхъ требованій никогда еще такъ не отягчала человѣческую душу, какъ въ наши дни. Особенно сложна въ этомъ отношеніи структура общественной жизни въ Россіи, построенная изъ глубоко противоположныхъ стихій чистоты, наивности и чуть не святости съ одной стороны, порочности, лживости и какой-то осатанѣлой разнузданности эгоистическихъ инстинктовъ съ другой. Въ такихъ условіяхъ для сознательной жизни требуются болѣе тщательныя различенія и оцѣнки въ сферѣ добра и зла, такъ какъ счастливая возможность осуществлять чистое общественное добро давно уже почти исключена и остается лишь необходимость созидать его въ союзѣ съ меньшимъ изъ золъ. Какъ врачъ передъ пораженнымъ многообразными болѣзнями организмомъ часто бываетъ лишенъ возможности примѣнять радикальное леченіе и, изъ опасенія погубить существенные для жизни органы, принужденъ бываетъ щадить вмѣстѣ съ ними и самую болѣзнь, такъ и современный политикъ, какой-бы прямотой и чистотой совѣсти онъ ни обладалъ, не можетъ не примиряться съ тѣмъ или инымъ зломъ, паразитирующимъ въ жизнетворныхъ и необходимыхъ для жизни общественнаго организма тканяхъ. Но что сказать о христіанствѣ—религіи, съ которой мысль о компромиссахъ наименѣе вяжется? Мы должны признать, что и христіанское сознаніе не можетъ освободиться отъ тягостной необходимости избирать наименьшее зло. Этотъ тезисъ слишкомъ

твердо обосновалъ Вл. Соловьевъ, чтобы его снова оправдывать. Впрочемъ, говоря о христіанскомъ сознаніи, мы должны сдѣлать весьма существенное различеніе. Христіанское сознаніе можетъ быть общественно аскетическимъ и лишь индивидуально дѣйственнымъ и въ этомъ случаѣ свободнымъ отъ всякихъ примиреній со зломъ. Но христіанство не можетъ обитать только на изолированныхъ высотахъ духовности, а по самой идеѣ и назначенію своему должно сходить и въ низины общественной плоти. И здѣсь оно не можетъ не считаться съ практически возможнымъ и невозможнымъ. Обѣ эти области христіанства, какъ-бы символизирующія собою божественную и человѣческую природу Самого Христа, вполнѣ правомѣрны и необходимы. Въ первой области, т. е. индивидуально-аскетической, христіанство сохраняется въ своей чистотѣ и динамически конденсируется, въ другой, т. е. плотски-общественной, претворяется въ жизнь, конечно, при этомъ неизбѣжно замутняясь. Есть еще и третья область христіанскаго сознанія—это христіанская мысль, какъ чистая теорія христіанскихъ основоначалъ и ихъ примѣненія къ жизни. И эта область, какъ охватывающая, правда лишь мысленно, все цѣлое, не можетъ, конечно, избѣжать проблемы о наименьшемъ злѣ. Этими краткими соображеніями мы, думается, вполнѣ достаточно оправдываемъ нашу тему о связи зла и добра въ христіанскомъ ихъ пониманіи. Однако прежде всего возстановимъ въ памяти это пониманіе съ той акцентуаціей, которая требуется существомъ нашего вопроса.

Можетъ показаться въ извѣстной мѣрѣ дерзновеннымъ еще и еще разъ спрашивать и отвѣчать на вопросъ, что своеобразнаго принесъ Христосъ въ міръ. И однако намъ придется это сдѣлать, не боясь повторить общеизвѣстнаго, ради нѣкоторыхъ новыхъ деталей, обусловленныхъ особенностями нашей темы. Здѣсь намъ придется прежде всего сдѣлать слѣдующее общее различеніе въ своеобразіи христіанства: Христосъ принесъ людямъ новую религіозную нравственность, Самого Себя какъ Богочеловѣческую Жертву и ученіе о Себѣ. Если мы обратимся прежде всего къ нравственному ученію, то мы должны будемъ сказать, что Христосъ пришелъ сѣятелемъ на поле отчасти уже воздѣланное. Нравственное добро отъ Бога было уже дѣйственнымъ въ человѣческой исторіи. Однако оно дѣйствовало все-же главнымъ образомъ на поверхности человѣческой души, въ ея дѣятельности, обращенной во внѣ. Все своеобразіе ученія Христа по отношенію къ ветхозавѣтной морали заключалось въ томъ, что принципъ добра въ человѣческой природѣ былъ перемѣщенъ Христомъ отъ внѣшняго къ внутреннему, отъ воли, какъ психофизическаго акта, къ волѣ, какъ внутреннему духовному избранію. Ветхозавѣтный моральный законъ касался главнымъ образомъ внѣшняго въ человѣкѣ, т. е. частью соматическаго, частью поверхностно душевнаго. Христосъ ничего не измѣнилъ въ этомъ внѣшнемъ. Своимъ

ученіемъ Онъ только вошелъ въ глубину человѣческаго духа и провозгласилъ тамъ всего лишь два закона—о любви къ Богу и любви къ ближнимъ. Именно эти два закона должны были покрыть и дополнить своей первичностью все внѣшнее, какъ свое производное. Христосъ чрезвычайно мало интересовался внѣшними дѣйствіями и не къ нимъ относилось его ученіе. Конечно, ветхозавѣтные законы внѣшняго при этомъ не отмѣнялись. Они были какъ-бы перенесены внутрь, тамъ усилены и въ то же время обобщены до ненадобности говорить объ ихъ внѣшнемъ обнаруженіи. Въ самомъ дѣлѣ приходится-ли говорить о прелюбодѣяніи физическомъ, когда отмѣняется внутреннее вожделѣніе. Нужно-ли было повторять „не убій“ и „не укради“, когда сказано было „люби врага“. Правда, во многихъ мѣстахъ Евангелія, особенно въ нагорной проповѣди, говорится и о внѣшнихъ дѣйствіяхъ, напримѣръ объ отдачѣ верхней одежды, о раздачѣ всего имущества нищимъ. Однако ясно, что все это не законы „дѣлъ“, а лишь различныя образныя выраженія и иллюстраціи закона, даннаго для глубины души. Вѣдь дѣло, конечно, не въ отдачѣ именно рубашки, не въ претерпѣніи удара въ щеку и не въ прохожденіи для удовольствія ближняго двойного пути, а именно въ желаніи сдѣлать для другого, во внутреннемъ самоотреченіи. Однако, все же нужно что-то и „сдѣлать“, ибо безъ дѣла желаніе можетъ оказаться лѣнивымъ. А о рабахъ лѣнивыхъ тоже есть обличающее слово у Христа. Но требуя соблюдать и внѣшнее, поскольку оно же выражаетъ реальность внутренняго, Христосъ никогда не давалъ никакого закона объ этомъ внѣшнемъ дѣйствіи, никогда не училъ, какъ именно созидать это внѣшнее дѣло индивидуальное или общественное. Въ этомъ онъ какъ-бы предоставлялъ безграничную свободу. Но въ этой свободѣ и неопредѣленности внѣшняго соблазнялись многіе, приходившіе ко Христу; одни, добросовѣстно затрудняясь въ конфликтахъ мотивовъ и требуемыхъ ими дѣлъ, другіе по злой волѣ, по привязанности къ одному лишь внѣшнему. Эти соблазны на почвѣ внѣшняго уже при Христѣ были источникомъ вражды къ христіанству. Можно сказать, что изъ-за нихъ и черезъ нихъ и былъ преданъ Христосъ на распятіе. Въ самомъ дѣлѣ Христосъ многихъ не удовлетворялъ именно въ области внѣшняго. Ожидавшихъ увидѣть въ Мессіи земного царя, пришедшаго для возстановленія земного израильскаго царства, не удовлетворяло то, что Христосъ говорилъ о какомъ-то неинтересномъ для нихъ Царствѣ Божіемъ на небѣ или внутри человѣка. Законниковъ іудейской вѣры возмущало нарушеніе внѣшностей закона и узаконенныхъ обычаевъ самодовольной праведности. Наконецъ, едва-ли не самое характерное и въ то же время весьма тонкаго свойства недовольство произошло въ душѣ Іуды и у нѣкоторыхъ учениковъ послѣ того, какъ Христосъ не отвергъ, а призналъ, какъ доброе дѣло, возліяніе драгоцѣннаго мура на Его тѣло. Какъ извѣстно изъ Евангелія, эта щедрость любви

и вѣры возбудила вопросъ о своего рода внѣшности, а именно о томъ, почему было не продать драгоцѣнное муро и удовлетворить на вырученныя деньги множество нищихъ. Иначе говоря, это событіе произвело нѣкій мысленный торгъ въ душѣ соблазнившихся на тему „что лучше". Конечно, осязательная внѣшность говорила за превращеніе мура въ триста динаріевъ и облагодѣтельствованіе трехсотъ а, быть можетъ, и болѣе нищихъ. Но Христосъ, передъ Которымъ были открыты сердца и Который зналъ истинную цѣну совершавшагося въ душахъ и тѣлахъ, оцѣнилъ по иному. И внѣшнія чувства, внѣшній судъ опять были задѣты до того, что „тогда одинъ изъ двѣнадцати, называемый Іуда Искаріотъ, пошелъ къ первосвященникамъ". Мы знаемъ, зачѣмъ онъ пошелъ и не можемъ отвергнуть глубокое значеніе этого случая соблазна о „непроизводительно" истраченномъ муро въ Іудовомъ предательствѣ; слишкомъ подчеркнута въ Евангеліи временная послѣдовательность этихъ двухъ событій (Матѳ. гл. 26, ст. 7—14). Вообще весь этотъ эпизодъ слишкомъ многозначителенъ по сравненію съ тѣмъ малымъ вниманіемъ, которое ему обыкновенно удѣляютъ. Въ немъ прообразъ множества недоразумѣній и конфликтовъ, совершавшихся въ исторіи христіанства на почвѣ видимаго несоотвѣтствія цѣнностей „дѣлъ" съ цѣнностями вѣры, совѣсти и вообще внутреннихъ религіозныхъ реалій. Эти конфликты тѣмъ трагичнѣе, что „дѣла" по тому же Христову ученію не могутъ быть отброшены какъ нѣчто малозначащее. Такія слова, какъ „по плодамъ узнаете ихъ" и „вѣра безъ дѣлъ мертва", стоятъ на мѣстѣ слишкомъ видномъ въ христіанскомъ ученіи, чтобы ихъ можно было оставить безъ вниманія. Однако въ жизни Христа мы находимъ краснорѣчивыя указанія на то, насколько многозначительнѣе для Него были душевныя движенія, происходящія въ глубинѣ человѣческаго существа, по сравненію съ движеніями внѣшняго волевого осуществленія, какъ игнорировалась Имъ порча на поверхности души и тѣла при наличности неиспорченной сердцевины. Достаточно вспомнить разговоръ съ грѣшницей и съ разбойникомъ на крестѣ. Не подмѣтилъ-ли Христосъ въ душахъ этихъ людей то непримѣтное и однако рѣшающее движеніе внутренней воли, которое болѣе всего опредѣляетъ правильное устремленіе души. И не подобно-ли это движеніе движенію руля, которымъ кормчій хочетъ направить ходъ своего судна среди порывовъ вѣтра на блеснувшій ему огонь маяка. Пусть судно передъ тѣмъ блуждало не управляемое, пусть оно сейчасъ погибнетъ изъ за того, что правильное движеніе сдѣлано слишкомъ поздно. Но правильное движеніе, то движеніе, отъ котораго зависѣло бы все при иныхъ внѣшнихъ условіяхъ, уже сдѣлано. Но такъ какъ всѣ корабли—эмпирическія тѣла съ ихъ внѣшними страстями—все равно обречены на уничтоженіе и главное значеніе для жизни будущаго имѣетъ кормчій духъ, который сдѣлалъ вѣрное рѣшающее движеніе и тѣмъ себя опредѣлилъ, то этимъ, хотя-бы и едва замѣт-

нымъ движеніемъ руля—воли онъ спасается. Этимъ объясняется и то, что для Христа раскаяніе никогда не опаздываетъ—фактъ, котораго не могло понять ветхозавѣтное религіозное сознаніе, не спустившееся еще въ глубину духа и соблазнявшееся о томъ, какъ могутъ быть послѣдніе наравнѣ съ первыми. Что Христосъ цѣнилъ по преимуществу душевность и даже то, что еще глубже ея—„задушевность“,—показываетъ опять таки Его близость къ Іосифу и Никодиму, которые были тайными учениками Христа очевидно изъ-за того только, что не могли совладать въ себѣ съ чѣмъ-то внѣшнимъ. Однако очевидно, что надо было обладать душевидѣніемъ Христа, чтобы не обращать никакого вниманія на внѣшнее, и что совѣтъ Христа узнавать „по плодамъ“ для простыхъ смертныхъ остается въ полной силѣ.

То своеобразіе религіозно-нравственнаго ученія Христа, которое мы только что выяснили, даетъ намъ возможность установить два вида добра въ человѣческой природѣ: добра внутренняго, производящаго, и добра внѣшняго, производнаго. Они относятся другъ ко другу какъ сила къ осуществленію. Примѣняясь къ терминологіи метафизическихъ принциповъ, какъ первичныхъ и вторичныхъ, напр. Лейбницевскому различенію materia prima и materia secunda, мы обозначимъ эти два вида добра какъ „bonum primum“ и „bonum secundum“. Вся религіозно-моральная реформа Христа состояла не въ чемъ иномъ, какъ въ переносѣ центра тяжести изъ bonum secundum въ область bonum primum. Было-бы, конечно, грубой ошибкой утверждать, что bonum primum было совсѣмъ не извѣстно и до Христа. Конечно, и іудейство, и даже языческій міръ знали его, и моралисты древности насаждали нѣчто изъ этой области въ душѣ человѣческой. Но истиннымъ законодателемъ глубины, приведшимъ всю моральную динамику къ единому первоисточнику—къ любви—былъ все-же Христосъ. Однако, если-бы миссія Христа на землѣ ограничивалась только этой реформой моральнаго ученія, Христосъ былъ-бы только однимъ изъ многихъ учителей человѣчества, но, быть можетъ, вовсе не послѣднимъ. И дѣло Христа вообще не носило-бы на себѣ печати единственности и окончательности. Христосъ былъ первымъ и послѣднимъ на землѣ лишь какъ Богочеловѣкъ и какъ искупительная Жертва. И именно въ этомъ явленъ былъ міру особый небывалый еще въ мірѣ и единственный видъ Добра. Каково-же отношеніе этого Добра къ двумъ указаннымъ уже нами видамъ bonum primum и bonum secundum? Необходимо имѣть въ виду, что ученіе Христа *само по себѣ* не давало еще никакихъ внутреннихъ силъ и потенцій для соединенія внутренняго и внѣшняго. Уже во времена Христа обнаружилось, что могутъ быть дѣла безъ любви. Позже обнаружилось, что можетъ быть вѣра и даже любовь безъ дѣлъ. Впослѣдствіи обнаружился еще болѣе существенный расколъ даннаго Христомъ закона. Мы имѣемъ въ виду расколъ двухъ основныхъ заповѣдей Христа о любви къ Богу

и любви къ ближнимъ. Именно въ историческомъ осуществленіи христіанства на землѣ эти двѣ заповѣди нерѣдко разительно разъединялись и даже какъ бы враждовали между собой, т. е. осуществлялась любовь къ Богу безъ любви къ ближнимъ и обратно. Это неравновѣсіе внѣшняго и внутренняго и еще болѣе роковое неравновѣсіе двойственной природы внутренняго начала богочеловѣческаго процесса исторіи было неизбѣжнымъ слѣдствіемъ первороднаго грѣха. Приведеніе всѣхъ этихъ видовъ добра къ реальному единству могло быть дѣломъ уже не человѣческихъ силъ и не человѣческаго только достоинства. И воплощеніе Христа на землѣ имѣло своей цѣлью не только осуществить это дѣло въ отдѣльной индивидуальной личности, не только быть Жертвой, таинственно уничтожающей первородный грѣхъ, но и быть реальнымъ средоточіемъ всего добра, реально созидаемаго на землѣ во имя Его, быть живой и нерушимой связью земли и неба. Поэтому Христосъ былъ не только bonum primum и secundum человѣческой природы, но и Bonum Absolutum по своей природѣ Бога и по космическому акту міроспасенія. Ученіе Христа о Себѣ, переданное Евангеліемъ и раскрытое вселенскимъ богословіемъ, есть опять таки особое добро отъ Христа, столь же необходимое для дѣла спасенія, какъ и самъ Христосъ, поскольку это ученіе, являясь сначала теоретическимъ объектомъ вѣры и знанія, приводитъ все, пріемлющее это ученіе, человѣчество въ реальный контактъ со Христомъ.

Виды зла вполнѣ соотвѣтствуютъ установленнымъ нами различіямъ добра. Въ космическомъ міропорядкѣ вочеловѣченію Второй Ипостаси соотвѣтствуетъ самообожествленіе Люцифера. Сущность этого радикальнаго порожденія зла рисуется именно въ формѣ того незамѣтнаго поворота воли—руля отъ устремленія къ Богу въ направленіи обособленія отъ Него, которое, быть можетъ, сначала ни въ чемъ не произвело измѣненія. Все остальное и въ Люциферѣ, и въ мірѣ, быть можетъ, долго еще было прекрасно и въ извѣстномъ смыслѣ „добро зѣло“. Для насъ непостижимы небесныя брани и откровеніе ничего не говоритъ намъ о нихъ, а потому мы и не знаемъ, путемъ какихъ метаморфозъ свѣтлый и прекрасный еще ликъ Люцифера превратился въ мрачный образъ сатаны, а матеріальный міръ первозданной красоты явилъ картину хаоса. О человѣческомъ грѣхопаденіи уже послѣ созданія этого міра мы знаемъ, что оно началось съ обольщенія внѣшнимъ. Какъ-бы ни понимать „яблоко“ рая, оно ясно знаменуетъ благо въ сферѣ внѣшности и даже чувственной внѣшности. Паденіе Люцифера и человѣка—два основные вида зла—зла трансцендентнаго и зла только человѣческаго. Первое идетъ изъ глубины воли и безъ всякаго внѣшняго обольщенія, второе извнѣ и черезъ обольщеніе внѣшностью. Первое неоправдываемо, какъ возникшее въ лицезрѣніи чистаго добра и непсцѣлимо, какъ исшедшее изъ глубины

глубинѣ самоутвердившагося духа. Въ этомъ смыслѣ оно есть malum absolutum. Второе имѣетъ оправданіе, поскольку причинено при содѣйствіи уже созданнаго зла и исцѣлимо, поскольку зародилось отъ стремленія къ добру во внѣшности, т. е. красотѣ. Войдя въ человѣческую природу извнѣ, трансцендентное зло міра при посредствѣ malum secundum, т. е. нарушеній во внѣшней динамикѣ соотношеній природы и человѣка, воззвало къ жизни malum primum, т. е. зло глубины человѣческой, состоящее въ самоутвержденіи „я“ и его развѣтвленіяхъ—враждѣ къ Богу и ближнему. Это malum primum стало уже затѣмъ порождающимъ зломъ внѣ и внутри человѣка. Вочеловѣченіе Христа на землѣ, Его смерть и воскресеніе породили по закону антагонизма новый специфическій видъ зла на землѣ—зла антихристова, которое въ области теоретической заключается въ томъ или иномъ отрицаніи объекта христіанской вѣры и знанія, а въ области практической въ попыткахъ *замѣнить* дѣло спасенія черезъ Христа эволюціей человѣческаго самоспасенія и самоустроенія *безъ всякаго соучастія Христа* путемъ построенія Вавилонской башни—антихристова государства. Такимъ образомъ добро и зло представляютъ въ космосѣ и въ человѣческой природѣ вполнѣ симметричныя градаціи ступеней въ порядкѣ глубины происхожденія. Какъ исходные, такъ и постоянно питающіе источники добра и зла трансцендентны для человѣческой природы. Человѣкъ самъ по себѣ ни въ чемъ не радикаленъ и если-бы былъ предоставленъ самому себѣ, то всегда создавалъ-бы нѣкоторую нейтральную средину—гуманизмъ. Но исторія человѣческая фактически гораздо шире и больше гуманизма. И это только благодаря тому, что въ ней есть постоянное потустороннее вдохновеніе добра, присущее праведникамъ и святымъ, и внушенія злобы, идущія отъ „духовъ злобы поднебесныхъ“.

Для оцѣнки различныхъ видовъ добра и зла эта градація ихъ въ порядкѣ происхожденія имѣетъ первенствующее значеніе. Въ сущности иныхъ принципіальныхъ критеріевъ для оцѣнки и не можетъ быть. Можно сказать, что это оцѣнка по удѣльному вѣсу. Добро и зло тѣмъ плотнѣе, чѣмъ оно духовнѣе, а чѣмъ оно плотнѣе, тѣмъ болѣе оно производитъ работы, тѣмъ продуктивнѣе. Однако, устанавливая въ общемъ и цѣломъ совершенно явственную и несомнѣнную направленность динамическихъ соотношеній изнутри во внѣ, отъ духа къ матеріи, нельзя не считаться съ тѣмъ, что въ этихъ же соотношеніяхъ мы имѣемъ и обратную зависимость. И матерія заключаетъ въ себѣ сѣмена жизни и духа, которыя возвращаясь опять въ духовныя русла, порождаютъ тамъ новыя, иногда инородныя теченія. При этомъ необходимо имѣть въ виду, что добро и зло, дошедшія уже до периферіи бытія, т. е. овеществившіяся въ дѣйствія и предметы, деградируя въ своей духовной интенсивности, выигрываютъ въ своей матеріальной экстенсивности. Каждое дѣйствіе, каждая созданная вещь являются

средствомъ уже чисто механической передачи зла и добра во всѣхъ направленіяхъ. Въ дѣйствіи духовное зло приноситъ свои плоды и сѣмена, освобождающіеся отъ своего первоисточника и разносимые по міру вѣтромъ случая. Вотъ почему при несомнѣнно большемъ удѣльномъ вѣсѣ malum primum по сравненію съ malum secundum именно это послѣднее является весьма существенной составною частью зла въ человѣческой природѣ. И не напрасно практика жизни, какъ въ своихъ моральныхъ и религіозныхъ оцѣнкахъ, такъ и въ юридическихъ квалификаціяхъ, всегда считается съ тѣмъ, совершенъ-ли самый актъ зла или еще остался въ мысли и внутренней волѣ. Пока человѣкъ носитъ зло только въ себѣ, онъ его полный властелинъ, могущій его хранить и культивировать или, наоборотъ, искоренить. Но реализовавшись въ дѣйствіи, зло души выходитъ изъ-подъ власти внутренней воли и становится для человѣка уже чѣмъ-то непоправимымъ и именно съ этого момента совѣсть, такъ спокойно иногда переносившая зло внутри души, начинаетъ горько плакать надъ невозвратимымъ.

Эти на первый взглядъ—антиномическія оцѣнки внутренняго и внѣшняго вовсе не подрываютъ другъ друга. Каждая изъ нихъ является умѣстной при различныхъ точкахъ зрѣнія на объектъ оцѣнки и при различіи самыхъ объектовъ. Разсматривая дѣйствительность и жизнь въ космическихъ или хотя бы историческихъ масштабахъ не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что зло наиболѣе внутреннее, какъ постоянно плодоносящее, должно быть признано основнымъ; именно тѣмъ о чемъ по преимуществу стоитъ говорить. Но и въ отдѣльномъ человѣкѣ, насколько мы интересуемся его личностью и судьбой, какъ цѣлымъ, конечно, именно строй его души долженъ являться главнымъ объектомъ тѣхъ чувствъ и мыслей, въ которыхъ выражается отношеніе человѣка къ человѣку. Но чѣмъ меньше поле нашего зрѣнія, чѣмъ случайнѣе мы выхватываемъ часть изъ состава цѣлаго, тѣмъ бо́льшее значеніе пріобрѣтаетъ внѣшнее, матеріальное. Одно движеніе души, разсматриваемое отдѣльно не имѣетъ почти никакого интереса, но уже его воплощенность въ дѣйствіи представляется явленіемъ болѣе значительнымъ поскольку въ немъ скрытое въ душѣ выпало во внѣшній міръ и стало въ ряды реальныхъ факторовъ жизни, какъ неотмѣнимое уже звено. Вообще оцѣнивая міръ и человѣчество, какъ цѣлое, мы вполнѣ вправѣ сказать, что воля къ злу, сообщенная міру діаволомъ и проявляющаяся въ самоутвержденіяхъ человѣческаго духа, находится уже въ общемъ и цѣломъ in actu и можетъ разсматриваться, какъ реальное осуществленіе. Здѣсь есть потокъ духовной энергіи, котораго разрушенія уже неотвратимы, и мы не знаемъ лишь частностей будущихъ катастрофъ. Но именно этого никогда не можемъ мы сказать объ отдѣльной душѣ человѣческой. Представляютъ-ли мысли и чувства каждаго даннаго человѣка только

внутренніе миражи, легко разсѣиваемые трезвымъ усиліемъ воли, или это, хотя и не реализовавшіяся еще во внѣ, однако неотвратимыя внутреннія дѣйствія; — чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ надо всегда ждать внѣшнихъ свершеній. Вотъ почему вполнѣ правильно и нисколько не противорѣчиво въ залахъ государственныхъ судовъ судить главнымъ образомъ человѣческія дѣйствія, оцѣнивая-же съ птичьяго полета прошедшихъ вѣковъ исторію человѣчества, а равно религіозно оцѣнивая современность, имѣть главнымъ образомъ въ виду душу историческихъ событій, ихъ внутреннее зло и добро.

Обращаясь къ вопросу о сочетаніи зла съ добромъ, мы должны сказать, что ихъ связь прямо вытекаетъ изъ того понятія о Богѣ и діаволѣ, которое мы находимъ въ христіанствѣ. Творчество міровыхъ формъ и энергій, которыя въ то же время являются всѣми видами добра, принадлежатъ Богу. Діаволъ-же не можетъ противопоставить Богу никакого первозданнаго творчества. Вѣдь сущность люциферіанскаго уклона не въ созиданіи какихъ-либо новыхъ принциповъ бытія, а только въ отрицаніи Бога въ чистомъ „нѣтъ“. Замыселъ діавола не въ разрушеніи добра, какъ универсальной структуры всего существующаго, т. е. гармоніи бытія, а въ совращеніи его внутренней воли, въ присоединеніи этой воли къ своей волѣ, какъ общему стволу, имѣющему независимое отъ Бога направленіе. Въ этомъ именно смыслѣ malum absolutum есть вполнѣ симметричная противоположность Bonum Absolutum. Именно поэтому весь пафосъ отрицанія діавола направленъ на ученіе Христа о Себѣ, какъ Богочеловѣкѣ и единственномъ Спасителѣ міра. Но для этой цѣли діаволу не остается ничего другого, какъ пользоваться началами того-же міропорядка, который былъ созданъ Богомъ, поселять расколъ въ томъ, что по происхожденію должно было быть единымъ, т. е. возстановлять добро на добро. Послѣ этого нельзя удивляться и тому, что любовь къ ближнему вступаетъ во вражду съ любовью къ Богу—гуманизмъ съ религіей. Конечно діаволъ можетъ поднять войной на Бога только bonum humanum. Вообще bonum humanum, какъ-бы многозначительно оно ни было въ своей области, представляя все-же нѣчто промежуточное и нейтральное, всегда ненадежно по своей конечной судьбѣ. Человѣкъ, поскольку онъ въ своей волѣ плоско позитивенъ, и не спасенный, и не погибшій. И только люди, возгорѣвшіеся до пафоса воли, переносящаго въ трансцендентное, входятъ въ мистическій контактъ съ волей Христа или діавола и начинаютъ уже жить въ духѣ и съ духомъ Христовымъ или становятся орудіями діавола. Въ послѣднемъ случаѣ всякое bonum humanum становится личиной абсолютнаго зла,—его благовиднымъ покровомъ и приманкой. Назначеніе Церкви именно въ томъ и состоитъ, чтобы чрезъ посредство вѣроученія и таинства установить тотъ мистическій контактъ со Христомъ, который прикрѣплялъ-бы все bonum humanum къ надежному средо-

точію трансцендентной воли. Если внѣ Христа ненадежно никакое добро отъ человѣчности, то обратно въ связи со Христомъ черезъ Церковь не страшно никакое зло, происходящее въ свою очередь только ex humano. Этимъ казалось-бы устанавливается вполнѣ ясное и четкое обособленіе града Божьяго отъ града антихристова. Но если Августинъ былъ вполнѣ правъ, проводя это раздѣленіе чисто теоретически, то все же реально и жизненно оно, конечно, ему не удалось, равно какъ не удастся и никому другому до конца человѣческой исторіи. Въ самомъ дѣлѣ, гдѣ провести четкія границы Церкви, когда все ея существо опредѣляется процессами мистическаго характера и внутреннимъ направленіемъ воли. Вѣдь можно себѣ представить антихриста прошедшимъ черезъ таинство св. крещенія, подобно тому какъ предатель Іуда прошелъ черезъ апостольское посвященіе. Вообще принадлежность къ Церкви не опредѣляется лишь внѣшнимъ участіемъ въ таинствахъ и внѣшнимъ исповѣданіемъ вѣры. Съ другой стороны и не всѣ стоящіе внѣ церкви въ данный моментъ останутся навсегда и окончательно для нея внѣшними. Не говоря уже о томъ, что это нахожденіе внѣ и внутри не есть что либо статическое, а постоянное движеніе, постоянный процессъ роста и убыли, даже тѣ массы, которыя не затронуты этимъ процессомъ и стоятъ или индифферентно или даже какъ будто рѣшительно враждебно по отношенію къ Церкви и Христу, не лишены еще тѣмъ самымъ внутренней и совершенно ими неосознанной склонности ко Христу. Въ нейтральной и враждебной Христу сторонѣ всегда есть множество Савловъ малаго калибра. Внѣшность и враждебность христіанству еще до сихъ поръ для огромнаго количества людей есть роковое недоразумѣніе—результатъ простыхъ ошибокъ человѣческаго ума, воли, чувства,—именно ошибокъ, а не внутренняго избранія и самоопредѣленія. Необходимо имѣть въ виду, что даже теперь множество людей находятся какъ внѣ всякаго вѣдѣнія о Христѣ, такъ и въ состояніи п л о х о г о о Немъ вѣдѣнія. И можно сказать больше у всѣхъ людей вѣдѣніе это н е п о л н о—недоразвито до предѣловъ человѣческихъ потенцій. Эта доразвитость можетъ быть осуществлена только лишь въ концѣ человѣческаго опыта, т. е. исторіи. Въ самыхъ наихристіаннѣйшихъ государствахъ накопилось слишкомъ много препятствій къ внутреннему исповѣданію христіанства, препятствій, состоящихъ изъ разнаго рода недоразумѣній, созданныхъ правда людьми-же, и однако создающихъ возможность разнаго рода добросовѣстныхъ ошибокъ въ отношеніи религіознаго „да“ или „нѣтъ“. Мы вѣримъ, что предсказаніе Спасителя о томъ, что конецъ придетъ лишь тогда, когда Евангеліе проповѣдано будетъ по всей вселенной (Матѳ. 24, 14), имѣетъ въ виду не только территоріальную универсальность христіанства, но и извѣстную законченность его раскрытія въ человѣческомъ духѣ,—законченность, устраняющую возможность отвергнуть Христа по

недоразумѣнію. Очевидно, что возможность добросовѣстныхъ ошибокъ должна быть устранена, чтобы рѣшающее „да“ или „нѣтъ“ стало окончательно отвѣтственнымъ для человѣческой совѣсти. Въ этомъ внутреннемъ доуясненіи правды христіанства на почвѣ всего историческаго опыта и состоитъ, по нашему мнѣнію, окончательная зрѣлость добра въ человѣчествѣ. Эта зрѣлость добра предполагаетъ и логически и онтологически зрѣлость зла. Правда христіанства обнаружится для всѣхъ ясно—на ряду съ полнымъ обнаруженіемъ зла. Зрѣлость того и другого разсѣетъ всѣ недоразумѣнія и дастъ возможность для всѣхъ отвѣтственнаго выбора. Это созрѣваніе зла есть, конечно, дѣло естественной эволюціи человѣчества. Но для завершенія этого процесса во всей законченности долженъ имѣть мѣсто фактъ въ извѣстномъ отношеніи сверхъисторическій и соотвѣтствующій воплощенію Христа на землѣ, а именно персонификація трансцендентнаго зла на землѣ, какъ объединенной противоположности Христу. Воля человѣческая въ своемъ рѣшающемъ отреченіи отъ Христа не можетъ отпасть въ неопредѣленную множественность и даже безконечность абстрактнаго „не“. Она должна выразиться въ категорическомъ „противъ“. Иначе говоря богочеловѣческій процессъ земной исторіи неизбѣжно приводитъ къ реальному историческому факту появленія антихриста. Именно антихристомъ осуществлена будетъ та неизбѣжность самоопредѣленія, благодаря которой отъ каждаго сознательнаго человѣка потребуется обязательный отвѣтъ на послѣдній разъ заданный вопросъ: за Христа или противъ Христа. Это „противъ“ должно быть собрано въ одной точкѣ. Такой точкой можетъ быть только личность и при томъ личность одаренная всею полнотою политическаго могущества. Вѣдь принудительный для всѣхъ вопросъ „за кого“ можетъ исходить только отъ государственной власти. Въ Апокалипсисѣ есть по этому вопросу драгоцѣнная подробность, а именно конецъ 13-ой главы, содержащій загадочныя слова о начертаніи и числѣ „звѣря“. Мы не беремся давать какія либо разгадки этимъ словамъ. Но мы не можемъ не видѣть того ихъ яснаго смысла, что въ нихъ говорится о какомъ-то соціально-государственномъ пріемѣ выявленія „за кого“. Ибо „звѣрь“, по словамъ Апокалипсиса, сдѣлаетъ то, „что никому нельзя будетъ ни покупать, ни продавать кромѣ того, кто имѣетъ это начертаніе или имя звѣря или число имени звѣря“. Чтобы ни значили эти символическія слова, въ нихъ есть все же несомнѣнное указаніе на то, что противникъ Христа насильственно и при томъ государственнымъ актомъ будетъ принуждать всѣхъ и каждаго признать себя духовнымъ главою и обнаружить свое отступничество отъ Христа какимъ-то внѣшнимъ способомъ—„начертаніемъ звѣря“. Однако все это несомнѣнно отъ насъ еще далеко если не по времени, то по количеству внѣшнихъ и внутреннихъ метаморфозъ, которыя подведутъ человѣчество къ по-

слѣднему всераздѣленію. Потому что и самое-то раздѣленіе всѣхъ можетъ осуществиться лишь тогда, когда имѣется какое-то внѣшнее объединеніе всѣхъ, нѣкоторая единая общечеловѣческая организація, отъ которой изойдетъ для всѣхъ слышимый и для всѣхъ обязательный запросъ: „кого принимаешь и за кѣмъ идешь“. Эта цѣпь промежуточныхъ событій дѣлаетъ будущую личность антихриста слишкомъ неопредѣленной, чтобы ее ясно представлять на основаніи тѣхъ или иныхъ теоретическихъ соображеній Ее позволительно развѣ лишь угадывать путемъ пророческой интуиціи. На такую интуицію мы не притязаемъ. Мы остановимся лишь на нѣкоторыхъ специфическихъ чертахъ того, что можно обозначить какъ духъ антихриста и что должно признать характеризующимъ и антихриста, какъ грядущую историческую личность, и его предваренія въ психологіи современной жизни.

По евангельскому указанію антихристъ долженъ быть „лжехристомъ“, т. е. лицомъ надѣвающимъ на себя маску христіанскаго добра. Какъ мы уже говорили это должно быть нейтральное добро bonum humanum. Но совокупность этихъ видовъ добра отъ человѣка заключена въ томъ суммарномъ продуктѣ человѣческихъ силъ, которое именуется культурой. Культура съ точки зрѣнія добра и зла вовсе не представляетъ чего-либо единаго, это именно сумма или механическая равнодѣйствующая всего добра и зла, заложеннаго въ человѣчествѣ. Она есть постоянный компромиссъ между ними, опредѣляемый необходимостью существовать въ данныхъ историческихъ условіяхъ. Въ качествѣ такого компромисса она есть нѣкоторое относительное добро, т. е. нѣчто лучшее по сравненію съ тѣмъ, что было бы, если-бы міръ былъ предоставленъ одному только злу. Въ качествѣ именно такого относительнаго добра культура есть нѣчто пріемлемое и христіанствомъ. Но въ качествѣ послѣдняго и окончательнаго блага она есть величайшій обманъ. Обманъ потому, что культура не идетъ въ безконечность, но имѣетъ свой естественный предѣлъ, за которымъ начинается ея неизбѣжное разрушеніе. Въ этомъ смыслѣ культура вполнѣ подобна и равноцѣнна физіологическому здоровью отдѣльнаго человѣческаго организма. Кто станетъ спорить, что здоровье есть несомнѣнное благо даже и для христіанства. Самое Тѣло Христа представляется намъ физіологически совершеннымъ. Однако превращаясь въ конечную и высшую цѣль земного существованія это благо становится жестокимъ обманомъ. Старость и наступающая физіологическая смерть есть естественное разоблаченіе этого обмана. Къ сожалѣнію въ томъ, что культура, подобно естественной физіологіи человѣческаго тѣла, несетъ въ себѣ уже и принципіальную причину своей будущей смерти—въ этомъ человѣчество de facto сможетъ убѣдиться только въ послѣдніе дни своей земной исторіи. Однако въ этомъ можно было-бы убѣдиться изъ простого разсмотрѣнія основныхъ дви-

гателей культуры. Этихъ двигателей два: механизмъ въ пользованіи силами природы и юридическое право въ устроеніи общественной жизни. Право есть именно та естественная физіологія общественной жизни, которой дни сочтены. И это потому, что право есть лишь внѣшняя связь и равновѣсіе человѣческихъ воленій. При различныхъ условіяхъ и главнымъ образомъ при руководствѣ историческаго опыта это равновѣсіе можетъ пріобрѣтать наиболѣе удачныя формы въ смыслѣ наиболѣе полнаго и точнаго удовлетворенія всѣхъ людей. Но если при этомъ изсякаютъ тѣ внутреннія зиждительныя силы, которыя объединяютъ человѣческія организаціи государствъ и націй, если наконецъ въ ходѣ исторической эволюціи совершаются непоправимыя уже ошибки, то это равновѣсіе цѣлаго неизбѣжно приходитъ къ такому непрочному состоянію, когда ничтожная причина разрушаетъ все. Такова-же эволюція и отдѣльнаго человѣческаго организма. Его приводятъ къ смерти именно ошибки физіологическаго поведенія и истощеніе возстановляющихъ эти ошибки зиждительныхъ силъ, вѣрнѣе превышеніе суммы порчи надъ суммой созиданія. Но что же это за зиждительныя силы въ общечеловѣческихъ организмахъ? Безрелигіозное сознаніе ищетъ ихъ въ человѣческой нравственности, забывая о томъ, что нравъ, какъ стойкую систему самоопредѣлившейся индивидуальной воли, можно воспитать и утвердить лишь на какой-либо твердой и непоколебимой универсальной основѣ. Но когда спрашиваютъ объ этой основѣ,—о той вѣрѣ, ради которой и въ которой нравъ можетъ почерпнуть неизсякаемыя силы самосохраненія, то безрелигіозному сознанію не на что указать, какъ на ту же гуманистическую культуру. Выходитъ, что культура держится на нравственности, а нравственность въ свою очередь основывается на культурѣ. Такая взаимная самоподдержка не принадлежитъ, конечно, къ числу стойкихъ системъ. Религіозная мысль должна отвѣтить на этотъ вопросъ иначе. Культура опирается конечно на нравы, но она же движется принципомъ физическаго и соціальнаго механизма, т. е. внѣшняго толчка въ физикѣ и внѣшняго принужденія въ душевной области. Этотъ механизмъ есть основной порокъ какъ матеріальнаго, такъ и соціальнаго строя. Въ механизмѣ скрыто саморазрушающее начало для каждой системы, которая на этомъ принципѣ построена. На мертвыхъ машинахъ двигающихся по принципу толчка и саморазрушающихся именно по этому-же принципу—это ясно до очевидности. Въ соціальной машинѣ происходитъ тоже самое. Законодательства движутъ человѣческія массы, но они же подтачиваютъ прочность этихъ массъ тѣмъ, что упраздняютъ нравы. Нравы становятся излишни тамъ, гдѣ все предусматривается закономъ. Нравственность замѣняется легальностью, общепринятостью. Если рука объ руку съ этимъ разстраивается внутреннее питаніе нравовъ изъ религіи, то получается безотрадная картина строя, основаннаго на искусномъ балан-

сированіи между различными комбинаціями согласованія интересовъ. При этомъ весьма существеннымъ обстоятельствомъ является то, что техника матеріальной и правовой структуры жизни усложняется съ чрезвычайной быстротой. Вмѣстѣ съ этимъ все болѣе и болѣе громоздкими дѣлаются тѣ вспомогательныя приспособленія, которыя культурѣ приходится вырабатывать, чтобы человѣчество могло только существовать. И именно эти приспособленія являются все болѣе и болѣе тяжелымъ грузомъ жизни. До чего „на легкѣ“ наслаждались жизнью, воспитывались, организовались, совершали перевороты и воевали человѣческія общества и государства древней, средней и даже новой исторіи и до чего г р у з н о живетъ современный человѣкъ, котораго даже въ наиболѣе примитивной обстановкѣ обвисаетъ безконечное количество разнаго рода надобностей и обязательствъ техническихъ, лично-моральныхъ, общественныхъ и т. п. И этотъ быстро растущій грузъ надо преодолѣвать человѣчеству при несомнѣнномъ убываніи зиждительныхъ силъ духа, теряющихся въ постоянныхъ столкновеніяхъ bonum primum и malum primum. Въ результатѣ почти всѣ духовныя силы человѣка расходуются на несеніе этого груза жизни и на поддержаніе ея технической сложности. Развѣ не неизбѣжнымъ слѣдствіемъ всего этого является то оскудѣніе свободной энергіи любви, о которомъ говоритъ Евангеліе, какъ о внутреннемъ признакѣ послѣднихъ дней человѣческой исторіи (Матѳ. 24, 12). Нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что персонификація духа антихристова произойдетъ въ дни максимальнаго расцвѣта культуры, вѣрнѣе въ дни ея послѣднихъ и наиболѣе обильныхъ плодовъ. И это нисколько не будетъ противорѣчить внутренней старости человѣчества. Вѣдь и въ индивидуальной жизни человѣкъ обыкновенно въ старости пожинаетъ жатву всей своей трудовой жизни и въ отношеніи использованія созданныхъ ранѣе цѣнностей обладаетъ maximum'омъ возможностей. При этомъ иногда и физическій организмъ не обнаруживаетъ никакихъ ясныхъ признаковъ какихъ-либо роковыхъ разстройствъ. Однако при всей полнотѣ осуществленій катастрофа уже близка, и если человѣкъ наивно полагается на одну лишь внѣшнюю видимость, бываетъ трагически неожиданна. Такая-же наивная увѣренность въ прочности бытія будетъ навѣрное царить и въ послѣдніе дни человѣчества и антихристъ соберетъ въ ней свою послѣднюю жатву. Здѣсь мы естественнымъ ходомъ чисто теоретическихъ разсужденій приходимъ къ той конкретной картинѣ, которую нарисовало пророческое воображеніе Вл. Соловьева въ его послѣднемъ и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ значительнѣйшемъ религіозномъ произведеніи – „повѣсти объ антихристѣ“. Наиболѣе характернымъ въ этомъ неканоническомъ апокалипсисѣ является именно это изображеніе антихриста въ ореолѣ человѣческаго добра: таланта, благоволенія къ людямъ и головокружительныхъ успѣховъ въ области устроенія человѣческой общественности. Антихристъ,

Библиотека Социалистической Лиги

по изображенію Соловьева, осуществляетъ людямъ все то, о чемъ они могли-бы безрелигіозно мечтать и о чемъ фактически всегда и мечталъ безрелигіозный гуманизмъ - разрѣшеніе экономической проблемы справедливаго распредѣленія благъ и труда, разрѣшеніе политической проблемы объединенія всего человѣчества въ одно государство на началахъ гражданской свободы и наконецъ разрѣшеніе технической проблемы почти полнаго овладѣнія силами природы. И податель всѣхъ этихъ благъ хочетъ взамѣнъ лишь одной и при томъ чисто духовной награды—измѣнить Христу, какъ Bonum Absolutum, и признать его—антихриста—первымъ и послѣднимъ, т. е. богомъ среди людей. И на этой попыткѣ рушится все достигнутое благополучіе. Злоба къ Христу порождаетъ въ душѣ антихриста злобу и къ людямъ, не признавшимъего богомъ. И вотъ трансцендентное беззаконіе вырывается изъ глубины духа во внѣ и разливается во внѣшнихъ дѣяніяхъ зла, приводя весь міръ къ окончательному раздѣленію и послѣдней междуусобной войнѣ.

Итакъ необходимо открыто и безбоязненно сказать, что духъ антихристовъ вѣетъ главнымъ образомъ изъ культуры, ибо иныхъ благъ въ его распоряженіи нѣтъ. Изъ этого однако вовсе не слѣдуетъ, что надо во имя Христа огульно идти противъ культуры и желать ея уничтоженія. Въ этомъ въ свою очередь заключалась-бы новая и серьезная опасность для христіанства. Историческая церковь и главнымъ образомъ католичество въ средніе вѣка открыло явную борьбу противъ нѣкоторыхъ видовъ культуры и благодаря этой борьбѣ духъ антихристовъ собралъ на свою сторону многихъ изъ отпавшихъ отъ церкви изъ-за ея несправедливости къ bonum secundum, которое все-же есть подлинное добро—хотя и не на глубокомъ уровнѣ находящееся. Культура нуждается все-же въ справедливомъ отношеніи. Основой этого справедливаго отношенія является именно постановка ее на свое мѣсто среди религіозныхъ цѣнностей. Вооружаться надо не противъ культуры, а противъ идолопоклонства передъ культурой Необходимо, чтобы люди поняли, что передъ цѣнностью Bonum Absolutum культура все-же есть „печной горшокъ“ не больше. Разбить этотъ печной горшокъ, „чтобы не соблазнялъ“—было-бы плохимъ разрѣшеніемъ задачи уже по одному тому, что ему тотчасъ же стали-бы еще больше поклоняться, какъ невинно пострадавшему. Вообще нельзя отвергать ни даже малѣйшую правду, которую несетъ на своемъ знамени антихристъ, хотя-бы она касалась цѣнностей изъ области только bonum secundum. Эта забота о внѣшнихъ видахъ блага, о справедливости въ каждомъ, хотя-бы второстепенномъ съ религіозной точки зрѣнія, вопросѣ необходима именно потому, что все внѣшнее всегда вызываетъ свой отзвукъ во внутреннемъ. Неправо рѣшить хотя бы въ вопросѣ внѣшности это всегда уже значитъ покривить совѣстью, т. е. произвести очень крупное нарушеніе въ области внутренняго добра.

Вообще юридическое право, будучи по происхожденію своему смѣшаннымъ результатомъ, какъ bonum primum, такъ и человѣческаго самоутвержденія, по объективному идеологическому содержанію есть въ общемъ и цѣломъ извѣстное примѣненіе закона человѣколюбія и потому, если вовсе не выражаетъ психологически, то все-же внѣшнимъ образомъ „символизируетъ“ вторую заповѣдь Христа. Поскольку это такъ и эта внѣшняя символизація должна быть почитаема христіанскимъ сознаніемъ. И ее нельзя нарушать изъ мотива „дабы не соблазняла внѣшность“, не нарушая въ то же время того внутренняго содержанія, которое она въ каждомъ конкретномъ случаѣ быть можетъ только „обозначаетъ“. Вообще въ пренебреженіи внѣшностью необходима большая осторожность даже и для христіанства, какъ религіи по преимуществу внутренней. И прежде всего въ этомъ отношеніи для христіанъ недопустимо ставить себѣ въ примѣръ образъ дѣйствія Самого Христа. Христосъ многое говорилъ и совершалъ „какъ власть имѣющій“. Но осмѣлится-ли кто-либо изъ христіанъ въ подражаніе Христу сказать не только человѣку, проведшему жизнь въ преступленіяхъ, но даже праведнику, что онъ будетъ въ раю. Только всевѣдѣніе души человѣческой вообще и каждой данной, а равно вѣдѣніе причинъ и слѣдствій, переходящихъ въ потустороннее, были тѣми неповторимыми уже ни для кого условіями, которыя давали возможность Спасителю пренебрегать во многихъ случаяхъ внѣшнимъ. Однако и Христосъ зачастую соблюдалъ это внѣшнее только чтобы не ввести въ соблазнъ, какъ напр. въ случаѣ сбора дидрахмы на храмъ (Матѳ. 17, 24—27).

Если культура съ ея правомъ, техникой, наукой, искусствомъ есть нѣкоторое смѣшеніе различныхъ видовъ добра и зла, если опять таки въ своей совокупности она движима и питаема не только духомъ Христовымъ, но и духомъ антихриста, который быть можетъ въ ней даже преобладаетъ, то возникаетъ вопросъ, какъ же поступать въ тѣхъ конкретныхъ случаяхъ, когда это добро и зло являются неразрывно связанными. Въ самомъ дѣлѣ вѣдь далеко не всегда удается изъ сложнаго сочетанія жизненныхъ факторовъ дѣлать тотъ или иной отборъ съ тѣмъ, чтобы къ одному присоединяться, а другое отвергать. Конечно, возможно всякій сложный результатъ человѣческой мысли, будь-то научной или философской, принять въ его религіозной истинѣ и отвергнуть въ неправдѣ, точно указавъ то и другое. Но уже почти невозможно сдѣлать такой анализъ въ художественномъ произведеніи. Еще явственнѣе эта недѣлимость въ общественныхъ дѣйствіяхъ. Несомнѣнно, что политика создается по преимуществу дѣйствіями партій. Изолированныя дѣйствія во многихъ случаяхъ общественной жизни прямо нелѣпы. Конечно смѣшно было-бы, напримѣръ, опускать въ политическія избирательныя урны бюллетени съ фамиліями своихъ добрыхъ знакомыхъ, не имѣющихъ никакого политиче-

ского имени. И христіанинъ въ своей общественной дѣятельности въ качествѣ изолированной единицы не можетъ, конечно, созидать только христіанское, когда реальными факторами политики являются коллективы совершенно чужеродныхъ или во всякомъ случаѣ разнородныхъ формацій. Изъ этого, однако, не слѣдуетъ и того, что христіанское сознаніе должно идти на помочахъ „партійной дисциплины". Христіанинъ—политикъ, конечно, зачастую долженъ принимать только партійныя рѣшенія и вообще входить въ составъ того или иного партійнаго коллектива, но онъ никогда не долженъ быть духовнымъ вассаломъ партіи. Однимъ словомъ нельзя дѣлать трагическую дилемму между практическимъ безсмысліемъ политической „дикости" и религіозной слѣпотой политической партійности, такъ какъ всегда возможно третье, а именно свободное союзничество съ различными партіями, обусловливаемое существомъ каждаго даннаго вопроса, разсматриваемаго всегда съ религіозной точки зрѣнія. Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ практической неразъединимости добра и зла возникаетъ проблема о „наименьшемъ злѣ". Теоретическое разрѣшеніе этой проблемы прямо вытекаетъ изъ сдѣланной нами характеристики и оцѣнки различныхъ видовъ добра и зла. Конечно въ такихъ случаяхъ рѣшающимъ долженъ быть составъ глубины, а не составъ поверхности. Однако при этихъ рѣшеніяхъ всегда слѣдуетъ помнить о тѣхъ рефлексахъ съ поверхности въ глубину, о которыхъ мы говорили раньше (см. № 4 стр. 38), а также о принципѣ „ceteris paribus". Для практическаго разрѣшенія этой проблемы о наименьшемъ злѣ въ каждомъ конкретномъ случаѣ, конечно, не можетъ быть никакихъ рецептовъ. Здѣсь все рѣшается религіознымъ разумѣніемъ и вѣрной оцѣнкой всѣхъ входящихъ факторовъ каждаго даннаго явленія.

Но какъ-бы ни рѣшались такіе вопросы практически существенно то, что нераздѣлимое во внѣшней реальности всегда можетъ быть раздѣлено въ душѣ. Каждый человѣкъ можетъ ясно опредѣлить и для своей совѣсти, и обнаружить для другихъ, что именно въ реально неразрывной связи добра и зла онъ внутренно принимаетъ и что отвергаетъ. Другими словами то, что не раздѣлимо въ дѣйствіи, то необходимо раздѣлять въ совѣсти и въ разумѣніи, во внутреннемъ и внѣшнемъ одобреніи и неодобреніи. И это *внутреннее раздѣленіе* добра и зла есть дѣло чрезвычайной важности во всѣхъ областяхъ жизни. Въ этомъ именно видимъ мы разрѣшеніе религіозной проблемы о культурѣ, какъ нѣкоторомъ своеобразномъ духовномъ и физическомъ организмѣ, единомъ и не дѣлимомъ въ своей матеріально-динамической сторонѣ и однако имѣющимъ внутри какъ-бы три души: одну проникнутую внушеніями антихриста, другую нейтральную, чисто человѣческую и третью, питаемую духомъ Христовымъ. Участвуя во внѣшней постройкѣ этого организма наравнѣ съ другими и не выдѣляя себя внѣшне тамъ, гдѣ это по существу дѣла невозможно, хри-

стіанское сознаніе должно внутренно производить постоянную и тщательную работу отдѣленія и противопоставленія себя духу антихриста и направлять въ свое русло нейтральныя силы гуманизма. Эта задача христіанства—имѣть обо всемъ религіозное сужденіе мысли и совѣсти—въ существѣ своемъ совпадаетъ на нашъ взглядъ съ задачей *„христіанской политики“*.

Христіанская политика была постоянной мечтой активнаго христіанства, особенно католическаго. И неудивительно, что идейно наиболѣе близкій католичеству русскій богословъ—Вл. Соловьевъ—былъ и наиболѣе яркимъ и ревностнымъ поборникомъ идеи христіанской политики. Но католичеству христіанская политика явно не удалась, вѣрнѣе, именно на ней-то оно потерпѣло свои наиболѣе роковыя историческія паденія. А Соловьевъ въ своей христіанской политикѣ явно разочаровался, что очень явственно обнаружилъ въ своей монографіи о Соловьевѣ кн. Е. Н. Трубецкой. Историческая неудача католичества и разочарованіе Соловьева имѣетъ, на нашъ взглядъ, объясненіе въ томъ, что христіанская политика и въ томъ, и въ другомъ случаѣ рисовалась, какъ реальное созданіе и осуществленіе христіанскихъ формъ общественности, проникнутыхъ единымъ духомъ Христовымъ. Думается, что настало время окончательно отрѣшиться отъ этой мечты теократіи, вообще государственнаго христіанства. Не только что общечеловѣческую организацію, не только государство, а одну маленькую ячейку общественности нельзя построить изъ единаго духа Христова. Враждебное христіанству проникаетъ всюду; во всякую организацію добра сѣется зло, во всякое апостольство приходитъ свой Іуда. И чѣмъ больше организація, тѣмъ рѣзче неизбѣжный внутренній расколъ устремленій. Такимъ образомъ христіанская политика, какъ общее дѣло формулированія и осуществленія политическихъ формъ, должна быть признана предпріятіемъ всегда обреченнымъ на неудачу. И тѣмъ не менѣе христіанская политика, какъ опредѣленное вліяніе христіанской общины, а не только отдѣльныхъ индивидуумовъ порознь, на всѣ формы жизни должна существовать. По крайней мѣрѣ она неизбѣжно требуется христіанствомъ, которое по идеѣ своей совершенно не примиряется съ дѣйствіемъ порознь, а именно требуетъ общинныхъ дѣйствій. Въ чемъ-же тогда должна заключаться эта дѣятельность? По нашему мнѣнію, подтверждаемому всѣмъ предыдущимъ изложеніемъ, только въ созиданіи и утвержденіи христіанскихъ началъ въ области духа, поскольку же дѣло касается общихъ формъ жизни, въ организаціи христіанской совѣсти. Если невозможно созидать чистое христіанство во плоти реальной дѣйствительности, то всегда возможно имѣть его въ мысленномъ образѣ, во внутренней волѣ. „Да единомыслiемъ исповѣмы“—должно быть не только объединеніемъ въ вѣрѣ предъ евхаристическимъ таинствомъ, но и объединеніемъ совѣсти о дѣлахъ жизни. Если объединеніе въ дѣлахъ невоз-

можно по косности и сопротивленію плоти, то такое объединеніе въ духѣ, хотя и труднодостижимо, но вполнѣ возможно, такъ какъ совершенно не связано ни мѣстомъ, ни временемъ, а равно никакимъ механическимъ закономъ. „Царство мое не отъ міра сего“ говорилъ Христосъ, разумѣя о с у щ е с т в л е н і е своей воли и закона. „Царство Божіе внутри васъ есть“, говорилъ Христосъ, имѣя въ виду внутреннее устроеніе и созвучіе религіозной в о л и своихъ послѣдователей. И это внутреннее Царство Божіе не есть дѣло однихъ только порознь взятыхъ христіанскихъ душъ. Оно должно созидаться соборно во внутреннемъ обмѣнѣ мысли и наученіи другъ отъ друга всѣхъ христіанъ. Въ этомъ смыслѣ оно общественно. Мы не можемъ однако не подчеркнуть, что эта общественность въ религіозномъ устроеніи христіанскаго сознанія вовсе не должна совпадать съ безрелигіозною общественностью нашихъ дней. Во многомъ она даже должна-бы отъ нея отречься и прежде всего отъ ея суетной демонстративности. Вообще и въ общественности является весьма существеннымъ религіознымъ обстоятельствомъ, чтобы лѣвая рука не знала, что дѣлаетъ правая и чтобы о благородномъ негодованіи Ивана Ивановича, осудившаго противообщественныя дѣйствія Василія Васильевича не оповѣщалось-бы urbi et orbi. Созиданіе общаго дѣла общими усиліями не выражается непремѣнно въ совѣщаніяхъ „резолюціяхъ“ и тѣхъ или иныхъ оглашеніяхъ. Общее творится часто безъ видимаго и замѣтнаго внѣшняго общенія; и даже лучшее и важнѣйшее творится именно такъ. И въ этомъ отношеніи п о в о з д ѣ й с т в і ю на общую жизнь даже индивидуально-аскетическое христіанство подвижниковъ и святыхъ было вполнѣ общественно, поскольку оно воспитывало религіозное сознаніе милліоновъ видимыми и невидимыми путями. Оно не было лишь общественно въ томъ смыслѣ, что не имѣло и н т е р е с а и с у ж д е н і я о явленіяхъ общественно-государственнаго характера. И только этого ему и не хватало. Этотъ недостатокъ весьма существенный, поскольку вниманіе и чисто внутреннее направленіе воли къ обществу и далѣе человѣчеству, к а к ъ ц ѣ л о м у, разрѣшаютъ нѣкоторое специфическое заданіе цѣлаго,—заданіе, котораго никакъ нельзя сложить изъ задачъ индивидуальнаго самоусовершенствованія. На внутреннее созиданіе этого цѣлаго и должно было быть направлено вниманіе Церкви. Однако Церковь фактически не осуществила эту задачу, поскольку она въ западномъ своемъ развѣтвленіи потерпѣла крушеніе на ложномъ идеалѣ р е а л ь н о й политики христіанства, а въ восточномъ утвердилась на противоположной односторонности—воздержаніи отъ всяческаго религіознаго интереса къ общественности. Между тѣмъ по идеѣ своей Церковь должна была-бы быть не только хранительницей вѣры и органомъ мистической связи со Христомъ въ таинствахъ, но также и органомъ христіанской совѣсти. Если она не можетъ и не должна сама устраивать государства, то она должна всегда имѣть

религіозное суждение объ этомъ устроеніи, сужденіе независимое отъ всякой земной власти. Конечно, это сужденіе неизбѣжно было-бы и дѣйственнымъ. Однако его дѣйственность была-бы не механической, не правовой, а чисто внутренней. Всѣмъ выше сказаннымъ мы не хотимъ сказать, что христіанское сознаніе должно обречь себя на полную общественную бездѣйственность. Христіанину, какъ отдѣльному индивидууму, доступны, конечно, всѣ виды общественной дѣятельности. Конечно, общественная дѣятельность вполнѣ мыслима и для христіанскихъ церковныхъ общинъ. Однако для послѣднихъ она не должна, по нашему мнѣнію, имѣть политическаго характера, не должна претендовать на переустройство общихъ государственныхъ формъ. Что касается тѣхъ или иныхъ частныхъ организацій въ родѣ благотворительныхъ или педагогическихъ, то они были-бы желательны именно, какъ поприще для общенія и выработки единомыслія по вопросамъ конкретной жизни. Все это именно и относилось-бы къ организаціи совѣсти. Въ этомъ отношеніи отъ реставраціи церковнаго прихода можно было бы ожидать многаго.

Вообще главной задачей христіанства, какъ общественнаго фактора, должно быть выявленіе правды. Это вытекаетъ уже изъ того, что modus operandi антихристова духа въ мірѣ состоитъ именно во лжи. Антихристъ и его духъ есть не что иное, какъ зло подъ видомъ добра, т. е. обманъ. И борьба съ духомъ антихриста и состоитъ именно въ совлеченіи съ него личины путемъ обнаруженія правды. Что ложь есть для христіанства основное зло жизни, вѣрнѣе основной пріемъ зла, это съ необычайною ясностью и разительностью видно изъ жизни Христа, а именно изъ того, что Онъ Самъ больше всего боролся именно съ ложью и больше всего ее осуждалъ. Поразительный фактъ всей евангельской исторіи, опять таки слишкомъ мало обращавшій на себя вниманіе, состоитъ въ томъ, что у Христа для всѣхъ видовъ зла и беззаконія было готово слово прощенія, кромѣ зла спеціально фарисейскаго, состоявшаго въ лживомъ высокомѣріи. О воинахъ и вообще физическихъ насильникахъ и мучителяхъ своихъ Христосъ молился словами: „Отче! прости имъ, ибо не знаютъ, что̀ дѣлаютъ“. Но по отношенію къ фарисеямъ у Него были совершенно другія слова. „Зміи, порожденія ехиднины!“— говорилъ имъ Христосъ —„какъ убѣжите Вы отъ осужденія въ геенну?“ и далѣе „да придетъ на васъ вся кровь праведная, пролитая на землѣ“ (Матѳ. 23, 33—35). Этими словами Христосъ ясно свидѣтельствовалъ, что въ психологіи христіанства кромѣ милости и прощенія есть вполнѣ праведная религіозная потребность въ отмщеніи и наказаніи за сознательное самоутвержденіе въ злѣ и неправдѣ [1]). Такая

[1]) Говорящіе объ абсолютномъ всепрощеніи въ психологіи и метафизикѣ христіанства въ сущности пытаются превзойти въ милосердіи самого Христа, чѣмъ обнаруживаютъ на нашъ взглядъ неглубокую оцѣнку и пониманіе, какъ Bonum Absolutum, такъ и malum absolutum.

непримиримость въ отношеніи фарисеевъ у Христа объясняется несомнѣнно тѣмъ, что въ нихъ Онъ уже видѣлъ орудіе діавола.

Фарисейство, какъ самодовольство и самоутвержденіе, пользующееся пріемомъ лжи и сокрытія внутренняго, бываетъ двухъ типовъ: фарисейство внѣшняго религіознаго авторитета и фарисейство общественнаго гуманизма, вообще моралізма. Въ лицѣ евангельскихъ фарисеевъ, которые были и представителями церкви, и обладали моральнымъ авторитетомъ, совмѣщались оба эти типа. Они были и блюстителями закоснѣвшей въ формальностяхъ внѣшней религіозности, и блюстителями нравственности, брезгливо отворачивавшимися отъ мытарей и грѣшниковъ. Въ современной жизни эти два типа явственно разъединились. Декорумъ внѣшняго религіознаго благочестія блюдется со стороны ортодоксальной религіозности, а внѣшнимъ и во всякомъ случаѣ религіозно неглубокимъ моралізмомъ кичится, обыкновенно, безрелигіозный гуманизмъ. Впрочемъ самодовольство моральностью, какъ таковой, является въ общемъ явленіемъ нехарактернымъ. За то самодовольство моральностью спеціально, какъ общественной доблестью или непорочностью, чрезвычайно распространено и характерно для разныхъ видовъ общественной ортодоксіи. Здѣсь людей вообще принято дѣлить на общественныхъ праведниковъ и неправедниковъ. Послѣдніе часто оказываются недостойными пожатія общественно-бѣлоснѣжной руки первыхъ, а иногда даже и совмѣстнаго присутствія съ ними въ одномъ обществѣ или корпораціи. Въ сущности это весьма распространенное въ нѣкоторыхъ кругахъ русскаго общества самодовольство своей общественной праведностью есть результатъ безрелигіозности, а именно отсутствія чувства религіозной высоты надъ собою, которая въ свою очередь дается чувствомъ Бога живого, передъ которымъ различія человѣческихъ совершенствъ и несовершенствъ, хотя-бы и общественныхъ, равнозначны различіямъ роста человѣческаго съ высоты птичьяго полета. Кто чувствуетъ надъ собою такую высоту, тотъ, конечно, не отдернетъ брезгливо руки передъ тѣмъ, кто какъ ни какъ отличается отъ него лишь моральными вершками и дюймами. Въ общемъ это фарисейство имѣетъ характеръ скорѣе пошлости и религіознаго мелкодушія, чѣмъ глубокой зловредности. Гораздо опаснѣе въ религіозномъ отношеніи то оффиціальное фарисейство, которое всегда бывало присуще сидящимъ на моисеевомъ сѣдалищѣ. Здѣсь внутреннее ядро религіи слишкомъ часто и слишкомъ расточительно размѣнивается на крохоборство внѣшняго и формальнаго, требованія совѣсти замѣняются разнаго рода оффиціальностями и декорумами, въ тѣхъ же исключительныхъ случаяхъ, когда жизнь вопіетъ о произнесеніи религіознаго суда совѣсти, хранится явно лицепріятное молчаніе. Все это ведетъ къ нарушенію не только функцій религіозной совѣсти, но даже и мистическаго питанія общехристіанскаго сознанія и имѣетъ результатомъ безблаго-

датность жизни въ общемъ и цѣломъ. Результатомъ фарисейства того и другого типа является устремленіе къ внѣшности и узости какъ въ области общественно-моральной, такъ и религіозной жизни. При этомъ устанавливается опредѣленный кодексъ формъ и проявленій человѣческой души, опредѣленный трафаретъ мысли и дѣлъ. Внутренняя жизнь окостенѣваетъ и мертвится для однихъ въ желаніи, для другихъ въ необходимости лишь обнаруживать и демонстрировать то или иное установленное или общепринятое. Въ концѣ концовъ въ глубинѣ души начинаетъ водворяться „мерзость запустѣнія", т. е. начинается процессъ вырожденія. Несомнѣнно, что такое вырожденіе началось въ ветхозавѣтной іудейской церкви ко времени жизни Іисуса Христа. Правда, это обнаружилось именно въ ея оффиціальной организаціи. Въ народныхъ массахъ религіозная жизнь еще не умерла, что доказывается успѣхомъ проповѣди Іоанна Крестителя и Самого Христа. Но это живое не могло уже направляться въ то общецерковное русло религіозной жизни, пріуготовлять которое именно и призвано церковное представительство, потому что сами іудейскіе первосвященники умерли для искренней религіозной жизни. И эта жизнь начала течь по новымъ русламъ. Нѣчто подобное грозитъ и христіанской церкви, которая со времени своего союза съ государствомъ сужпвается въ своемъ руслѣ до функціи одной только охраны догмы и ритуала и исключительно сепаратно-индивидуальнаго воспитательства душъ въ предѣлахъ семейнаго, вообще частнаго уклада жизни. Отъ всей-же гражданственности церковь очень скоро отстранилась, какъ отъ области „кесарева". Къ этому отстраненію несомнѣнно были и остаются свои серьезныя основанія. Церковь, конечно, не можетъ заниматься политикой такъ, какъ ею занимаются нерелигіозныя организаціи. Ея взглядъ на политику, конечно, долженъ вырабатываться въ атмосферѣ гораздо болѣе спокойной и освобожденной отъ той запальчивости и раздраженія, отъ той мелочности и взаимнаго критиканства, въ которыхъ протекаетъ политика общественныхъ массъ спеціально политическихъ организацій. Она конечно не можетъ входить въ обсужденіе всей политики и даже многихъ первостепенной важности вопросовъ. Но съ другой стороны не имѣть никакого взгляда, оставаться всегда безгласной и при томъ принципіально безгласной, даже по тѣмъ политическимъ вопросамъ, которые вопіютъ и къ религіозной совѣсти, церковь по идеѣ своей тоже не можетъ и не должна. Вѣдь если Христосъ отдѣлилъ вопросъ о подати, какъ нѣчто не касающееся вовсе Божьяго, то изъ этого еще не слѣдуетъ, что всякій вопросъ, имѣющій политическое значеніе, тѣмъ самымъ уже долженъ быть выдѣленъ изъ области Божьяго. Есть вопросы столько-же затрогивающіе интересы „кесаревы", сколько близкіе и Божьему. Принципіальное молчаніе по такимъ вопросамъ тѣхъ представителей церкви, которые ex officio должны-бы были быть ея устами и голосомъ,

какъ единаго цѣлаго, есть уже нѣчто напоминающее іудейское фарисейство съ его блюденіемъ одного и забвеніемъ „важнѣйшаго въ законѣ: суда милости и вѣры". И какъ современны именно теперь слова Спасителя „сіе надлежало дѣлать и того не оставлять" (Матѳ 23, 23). Не слѣдуетъ думать, что здѣсь дѣло идетъ о какихъ-то частностяхъ и отдѣльныхъ случаяхъ. Въ эти частности и отдѣльности вплетено нѣчто принципіальное. Во всякомъ случаѣ въ этомъ, между прочимъ, лежитъ причина отпаденія милліоновъ отъ церкви. Принципіальное отстраненіе отъ религіознаго сужденія о всемъ, имѣющемъ значеніе „политическаго", грозитъ церкви еще большею опасностью въ будущемъ. Здѣсь очень кстати вспомнить пророческія чаянія Вл. Соловьева, который представлялъ себѣ человѣчество въ послѣдніе дни его исторіи въ видѣ одного федеративнаго государства. Если, слѣдуя указаніямъ Апокалипсиса, представить себѣ вмѣстѣ съ Соловьевымъ что главою такого государства становится никто иной, какъ самъ антихристъ, простирающій свою власть и вліяніе на все, то именно тогда передъ церковью предстанетъ дилемма или понять, что „кесарево" не всегда лежитъ по ту сторону Божьяго или по вѣковой традиціи и привычкѣ укрыться въ позицію „невмѣшательства". Однако послѣднее значило-бы отдать Церковь во власть антихриста и тѣмъ прервать ея земное существованіе. На послѣднюю возможность указываютъ слова Спасителя о „мерзости запустѣнія, стоящей на святомъ мѣстѣ", какъ признакѣ конца. Конечно, святое въ Церкви это таинства или можно даже сказать болѣе конкретно и пространственно, самое святое м ѣ с т о на землѣ для христіанина это Евхаристическая Чаша, являющаяся обиталищемъ Тѣла и Крови Христовыхъ. И не слѣдуетъ ли понимать эти слова Спасителя такъ, что наступитъ день, когда таинство Евхаристіи на землѣ перестанетъ совершаться. А эту возможность приходится связать лишь съ одной причиной — переходомъ внѣшней церковной организаціи подъ власть антихриста. По евангельскому обѣтованію о Церкви мы должны вѣрить, что такой день долженъ быть послѣднимъ не только для земной Церкви, но и для всей земной исторіи. Этотъ-же день будетъ днемъ полнаго раздѣленія добра и зла. И только тогда живая, и никогда не умирающая душа Церкви покинетъ свою внѣшнюю обветшалую оболочку для вѣчнаго соединенія со своимъ Главой Іисусомъ Христомъ.