

## О любви къ Богу и любви къ ближнимъ.

---

Въ своей чрезвычайно интересной и содержательной книгѣ „Идея царства Божія“, вышедшей въ 1904 г., проф. Свѣтловъ вполнѣ правильно устанавливаетъ первенствующую роль идеи Царства Божія въ христіанствѣ и центральное ея положеніе среди другихъ идей христіанскаго міросозерцанія. Особенное значеніе получаетъ эта идея въ переживаемое нами время, когда, если не въ реальномъ осуществленіи, то во всякомъ случаѣ въ глубинѣ религіознаго сознанія чувствуется поворотъ къ новой религіозной жизнедѣятельности, когда лозунгомъ религіи богочеловѣчества становится вмѣсто культа обряда и отрѣшенія отъ міра взаимодействие съ міромъ, его духовное перерожденіе и возрожденіе. Характерной чертой этой новой религіозной жизни является устремленіе къ грядущему и связанное съ нимъ пробужденіе активной религіозности въ противоположность пассивной созерцательности прежняго христіанства, всецѣло поглощеннаго религіозными воспоминаніями. Это грядущее и представляется въ видѣ царства Божія. Царство Божіе это та идея, которая обличаетъ монашеское устраненіе отъ жизни и нарушаетъ квіетическое равнодушіе христіанина ко злу міра сего, зоветъ его къ активной борьбѣ съ этимъ зломъ, къ новому зодчеству личной и общественной жизни. Царство Божіе силою беретъ и употребляющіе усиліе восхищаются его. Никогда эти слова Христа не получали такого значенія, какъ теперь. Никогда не чувствовалось такой нужды въ этомъ усиліи и никогда не

становилось такъ ясно, что христіанская церковь за послѣдніе полторы тысячи лѣтъ своего существованія почти совсѣмъ не употребляла того усилія, о которомъ говорилъ Спаситель, и потому безконечно далека отъ царства Божія. И, быть можетъ, это сознаніе, столь явственно проявляющееся въ современной религіозной литературѣ, особенно въ русской, и есть первый симптомъ его приближенія. Но близко или далеко отъ насъ царство Божіе, несомнѣнно одно,—что для его достиженія должны быть употреблены какія-то инныя усилія и средства, чѣмъ тѣ, которыя употреблялись до сихъ поръ. Особый интересъ поэтому получаетъ выясненіе этическаго значенія идеи царства Божія или, что то же, ближайшее опредѣленіе того усилія, о которомъ говорилъ Христосъ и которое требуетъ отъ индивидуальной и соборной воли Его нравственное ученіе. Мы всѣ очень хорошо знаемъ заповѣди христіанской морали; онѣ давно пріобрѣли для насъ значеніе прописныхъ истинъ и, что называется, навязли въ ушахъ. Но быть можетъ безплодіе этого знанія и то чувство скуки, а иногда и возмущенія, которое овладѣваетъ при повтореніи этихъ заповѣдей, служить лишь доказательствомъ того, что мы знаемъ только пустыя формулы, въ которыя вкладываемъ лживый или недостаточно ясный смыслъ. Какъ часто, на примѣръ, мы чувствуемъ лживость заповѣди о любви къ ближнимъ, когда во имя этой заповѣди призываютъ къ прощенію величайшихъ и сознательныхъ обидъ, нанесенныхъ правдѣ и истинѣ или ихъ поборникамъ, или когда приглашаютъ любить торжествующихъ палачей и протягивать руку примиренія упорной наглости и злобѣ. Или какимъ пустымъ звукомъ кажется намъ иногда первая величайшая заповѣдь христіанства о любви къ Богу, котораго „никто же видѣ нигдѣ же“. Что это за любовь, какъ возбудить намъ ее въ своемъ сердцѣ, какъ выразить и укрѣпить,—объ этомъ мы имѣемъ самое туманное понятіе. Но если такъ обстоитъ дѣло съ основными заповѣдями христіанства, то еще большая неясность чувствуется въ остальныхъ. Намъ знакомы ихъ слова, но совершенно неясны тѣ

конкретныя переживанія, которыя обозначаются этими словами, тѣ дѣйствія, которыя ими требуются. Какъ намъ быть нищими духомъ и какой милости хочетъ отъ насъ Христосъ?—Какъ много различныхъ отвѣтовъ можетъ быть дано на эти вопросы и какъ вообще разнообразно могутъ быть поняты загадочныя указанія Спасителя на пути къ блаженству... А противорѣчія христіанской морали: призывъ къ миротворенію и указаніе на мечъ, который долженъ раздѣлить не только чужихъ, но и родныхъ и отдѣлить послѣдователей Христа отъ его враговъ. Какъ понять это и другія, повидимому, противорѣчащія требованія Христа? Наконецъ, противоположныя черты самаго облика Того, который „трости надломленной не преломить и льна курящагося не угасить“ и который по мѣрѣ приближенія къ концу своего служенія постепенно преобразался изъ сладостнаго цѣлителя болѣзней въ гнѣвнаго обличителя человѣческой лживости и самоувѣренности, изъ обожаемаго пастыря въ объектъ безумной ненависти официальныхъ представителей церкви. Вообще, христіанская мораль, несмотря на свою знакомость, въ сущности еще очень мало разработана и совсѣмъ не приведена въ систему и конкретную ясность. Въ выполненіи этой задачи чрезвычайно важное значеніе имѣетъ та же идея царства Божія. Христіанская мораль до сихъ поръ стоитъ какъ-то изолированно въ общемъ міросозерцаніи христіанства и въ этомъ, думается намъ, причина ея догматичности и непонятности. Очень рѣдко задаются вопросомъ, почему Христосъ требовалъ именно любви, а не какого-нибудь другого чувства. Отвѣтомъ на этотъ вопросъ и является идея царства Божія, какъ послѣдней цѣли христіанства. Очевидно, что если царство Божіе есть конечная цѣль, то вся христіанская мораль любви есть средство для осуществленія этой цѣли. Такимъ образомъ, идея царства Божія является ключомъ для рационализированія всей христіанской этики, для ея правильнаго пониманія. Разсмотримъ же, какой смыслъ получаютъ въ свѣтѣ этой идеи двѣ основныя заповѣди христіанства о любви къ Богу и любви къ ближнимъ.

Въ идеѣ царства Божія мыслится гармоничная совмѣстная жизнь существъ съ Богомъ или въ Богѣ. Сущность этой жизни опредѣляется двумя признаками: во-1-хъ, воздѣйствіемъ Бога на эту жизнь и, во-2-хъ, гармоничностью или согласованіемъ природы всѣхъ существъ другъ съ другомъ и съ Богомъ. Второй признакъ непосредственно вытекаетъ изъ перваго. Только при наличности перваго условія и можно говорить о царствѣ Божіемъ. Какъ результатъ этихъ основныхъ чертъ царства Божія является блаженство его участниковъ и вѣчная жизнь. Страданіе и смерть есть всегда результатъ дисгармоніи, и тамъ, гдѣ нѣтъ ни тѣни какой-либо вражды или несоотвѣтствія, нѣтъ мѣста ни для смерти, ни для страданія. Итакъ, согласованіе природы или воли Бога и всѣхъ существъ, образующихъ царство Божіе, является его метафизической и въ то же время моральной основой. Но при какихъ же условіяхъ возможно свободное согласованіе воли образующихъ царство Божіе индивидуальностей. Мы рассмотримъ прежде всего вопросъ о согласованіи воли Бога и конечныхъ существъ. Такое согласованіе на первый взглядъ является естественнымъ фактомъ происходящаго отбора индивидуальностей. Въ царство Божіе войдутъ только существа, проникнутыя духомъ христіанства, слѣдовательно, съ извѣстнымъ направленіемъ воли. Поэтому гармонія интересовъ и стремленій окажется въ царствѣ Божіемъ въ извѣстномъ смыслѣ предустановленной. Эта предустановленность, конечно, разрѣшила бы вопросъ, если бы дѣло шло не о свободныхъ въ своемъ самоопредѣленіи существахъ, а о своего рода живыхъ машинахъ съ предопредѣленнымъ ходомъ развитія. Но извѣстная степень свободы, присущая каждому живому существу, дѣлаетъ возможнымъ разнаго рода измѣненія и отклоненія отъ принятаго направленія воли. Въ этой возможности не только не слѣдуетъ видѣть чего-либо недопустимаго съ религіозной точки зрѣнія, но, напротивъ, въ ней лежитъ залогъ роста, развитія и сложности духовной жизни царства Божія. „Въ домѣ Отца Моего обителей много“, сказалъ Христось, указывая этимъ, какое разно-

образіе условій ждетъ Его послѣдователей въ будущей жизни и, слѣдовательно, какъ разнообразна можетъ быть эта жизнь<sup>1)</sup>. Но не представляя отрицательнаго свойства душевной природы, свобода и возможность безграничнаго измѣненія и самоопредѣленія представляютъ все-таки постоянную опасность отклоненія отъ гармоническаго единства царства Божія и даже прямого противорѣчія божественной волѣ. Зло міра, внесенное, по христіанскому воззрѣнію, однимъ изъ высшихъ духовъ, произошло именно отъ этой свободы самоопредѣленія, приведшей къ противорѣчію волѣ Божьей и къ отпадению отъ Него. Эта возможность не исключена ни для одного живого существа, такъ какъ метафизическая сущность всякой духовной индивидуальности состоитъ именно въ нѣкоторомъ субстанціальномъ активномъ единствѣ, ежемгновенно творящемъ и измѣняющемъ свое собственное бытіе. Но если такъ, то къ чему же тогда отдѣленіе „плевель“ отъ „пшеницы“, являющееся условіемъ созданія царства Божія, если въ отобранной „пшеницѣ“ со временемъ могутъ появиться снова „плевелы“. Въ чемъ тогда гарантія невозмутимой гармоніи царства Божія, его вѣчнаго, а не временнаго только, существованія? Гарантіи здѣсь могутъ быть только внутреннія. Въ самой природѣ духовныхъ существъ должно быть нѣчто, обезпечивающее ихъ относительное постоянство при возможности безконечнаго измѣненія,—ихъ вѣрность Богу при полной свободѣ отпаденія. Это нѣчто заключается прежде всего въ универсальномъ *опытѣ зла*, опытѣ, присущемъ всѣмъ существамъ, испытавшимъ на себѣ въ той или иной степени сущность зла и связаннаго съ нимъ страданія. Здѣсь мы касаемся важнѣйшаго пункта христіанской теодицеи. Зло міра, являясь несомнѣн-

<sup>1)</sup> Совершенно ложно поэтому весьма обычное представленіе о царствѣ Божіемъ, какъ о какомъ-то однообразномъ неподвижномъ бытіи. Противники христіанства вполне правильно иронизируютъ надъ сомнительнымъ блаженствомъ такого времяпрепровожденія, грозящимъ перейти въ мучительную скуку. Царство Божіе неизбѣжно надо мыслить, какъ вѣчное измѣненіе и ростъ жизни. Гармонія царства Божія не обозначаетъ неподвижности, но подобна движущейся гармоніи музыкальной симфоніи.

нымъ зломъ, имѣть и свое глубокое оправданіе, служа лишь къ грядущему закрѣпленію связи міра съ Богомъ. Отпавшіе отъ Бога духовные элементы міра имѣютъ возможность снова возстановить свою связь, *познавъ уже, каково было существованіе внѣ Бога*. И это познаніе есть новое крѣпчайшее звено въ грядущей связи Бога съ міромъ. Въ этомъ глубочайшій смыслъ присутствія въ древнемъ раю „древа познанія добра и зла“. Здѣсь хитрость мудраго змія была побѣждена еще отъ вѣка. Въ плодахъ этого дерева заключался ядъ для духовной жизни, превращавшійся съ теченіемъ времени въ свое собственное противоядіе. Познаніе добра и зла, связанное съ отпаденіемъ отъ Бога, явилось въ то же время залогомъ новаго единенія съ Богомъ. Но кромѣ опыта добра и зла постоянство будущаго царства Божія имѣетъ своимъ основаніемъ нѣкоторыя утвердившіяся влеченія духовныхъ существъ. Эти влеченія, о воспитаніи и укрѣпленіи которыхъ заботился Христосъ, внушаются человѣческому сознанію Его основными двумя заповѣдями—о любви къ Богу и любви къ ближнимъ. Въ этихъ двухъ заповѣдяхъ сосредоточена вся христіанская этика. Здѣсь опять открывается намъ глубокой смыслъ религіознаго воспитанія человѣчества, глубокое значеніе этихъ на первый взглядъ произвольныхъ и точно съ неба свалившихся заповѣдей любви. Въ нихъ этика христіанства сростается съ его метафизикой въ одно стройное цѣлое. Любовь есть основной законъ христіанской нравственности именно потому, что она же есть основной метафизической законъ божественнаго цѣлаго, основаннаго на свободномъ влеченіи частей этого цѣлаго другъ къ другу и къ объединяющему ихъ высшему началу. Всѣ остальные законы и нормы существованія и развитія—ничто передъ этимъ основнымъ, потому что только въ немъ гарантія его цѣлости и защита отъ хаоса и разложенія. Поэтому-то христіанская этика такъ проста и такъ игнорируетъ всѣ добродѣтели и достоинства другихъ моральныхъ точекъ зрѣнія.

„Любовь къ Богу“—какъ трудно связать съ этими сло-

вами какое-нибудь определенное содержаніе. Дѣти представляютъ эту любовь наподобіе любви къ доброму дѣдушкѣ съ ласковымъ лицомъ и распростертыми руками. По привычкѣ и у взрослыхъ связывается съ этими словами подобное переживаніе, и они, слыша или читая эти слова, имъ внутренно усмѣхаются добродушно или презрительно, какъ дѣтской сказкѣ. Конечно, эту любовь знаютъ святые и мистики-философы. Но одни далеки отъ насъ или говорятъ намъ объ этой любви такими же далекими и чуждыми словами, другіе прямо сознаются въ несказанности своего общенія съ „неизрѣченнымъ“. Какъ же намъ, далекимъ отъ Бога, погруженнымъ въ грѣховности и не прошедшимъ трудный путь практической мистики, вступить съ Нимъ въ связь и Его любить? Отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ намъ идея царства Божія, какъ гармоничнаго цѣлаго. Если трудно и недосыгаемо любить Бога, какъ личное существо, то возможно любить Его, какъ активную, созидающую силу, возможно любить Его природу и сущность, поскольку она проявляется въ Его міровомъ зодествѣ, въ гармоніи бытія. Это не значитъ любить этотъ міръ, который весь во злѣ лежитъ; это не значитъ также любить полевые цвѣточки, пѣніе птичекъ и т. п. пріятныя вещи. Нѣтъ! любовь къ Богу можетъ проявляться только въ любви къ тому въ мірѣ, что въ томъ или иномъ отношеніи является божественнымъ,—*къ тому, что относится къ началамъ царства Божія*. Но что же это божественное міра? Оно дано намъ во-первыхъ, въ *идеяхъ и формахъ* міра, взятыхъ *in abstracto*, затѣмъ, оно дано намъ въ *идеяхъ и формахъ воплотившихся*, т.-е. подчинившихъ себѣ низшую природу міра (матерію) и представшихъ для нашего чувственнаго созерцанія, наконецъ, оно дано намъ въ *самыхъ актахъ* воплощенія, дано какъ животворящая струя *созиданія*. Божественны идеи и формы, божественны онѣ въ своей сверхчувственной чистотѣ и въ пластическихъ образахъ подчиненныхъ стихій, и въ своей динамической природѣ, какъ движущія силы.

Другими словами, божественное дано намъ въ *идеяхъ, кра-*

*соть и движеніи.* Всѣ эти проявленія божественной природы рѣдко даны намъ изолированно, но обыкновенно слиты другъ съ другомъ. Однако, есть специфическія области этихъ трехъ принциповъ.—Философія и по преимуществу теологія является такою областью для идей, пластическія искусства для красоты и музыка для движенія. Но наибольшая полнота божественнаго начала дается намъ тамъ, гдѣ всѣ эти три принципа проникають другъ друга и достигаютъ въ своей троичности полного единства. Этимъ единствомъ является сама жизнь, которая всегда такъ или иначе *формирована и идейна* и всегда *подвижна и измѣнчива*. Въ высшей степени божественна идейная, красивая и развертывающаяся въ стремительной гармоніи жизнь. Царство Божье и есть такая жизнь. Любить такую жизнь, любить Царство Божье и любить Бога—это одно и то же, ибо *царство Божье есть тѣло Божье* или воплощающійся Богъ,—воплощающійся не для поруганія и немощной смерти, но для торжества и вѣчной жизни. Любить Бога можно только или любя Его, какъ личное существо или любя тѣ искры божественной природы, которыя сохранились въ этомъ мірѣ и сіяють намъ въ свѣточахъ проникновенной мысли, въ образахъ красоты и въ творческихъ порывахъ искусства и жизни. Именно идеи и формы можно любить „всѣмъ помышленіемъ“, ихъ воплощенія „всѣмъ сердцемъ“ и „всею душою“ отдаваться потоку божественнаго созиданія. Труднѣе всего и выше всего любить Бога всѣми этими видами любви. Напротивъ, любовь къ какой-нибудь одной области Его проявленія неполна и всегда заключаетъ въ себѣ соблазнъ къ отреченію отъ Бога. Возвышенна, но не согрѣваетъ любовь къ идеямъ, и есть въ ней соблазнъ принять пустыя формы за дѣйствительность. Здѣсь нѣтъ чувства живого Бога, нѣтъ кровной связи съ нимъ. вмѣстѣ съ тѣмъ знаніе божественныхъ плановъ, близость къ божественнымъ мыслямъ порождаетъ гордость и самоувѣренность, которыя уже являются данными для вражды къ Богу. Исключительная любовь къ красотѣ является наклонной плоско-



стью для обожествленія того начала, которое играетъ въ прекрасномъ подчиненную роль. Наслажденіе красотой разрѣшается въ наслажденіе матеріей красоты, а это влечетъ подчиненіе этой матеріи и разложеніе формъ духа какъ въ созерцаемомъ, такъ и въ созерцающемъ. При этомъ теряется божественное начало гармоніи, источникъ которой все-таки въ идеяхъ и формахъ. Та-же опасность въ исключительной преданности принципу движенія при забвеніи тѣхъ формъ, которыя должны имъ властвовать. Безумье творчества только тогда божественно, когда его несознательною цѣлью является все-таки та или иная форма или идея. Но горе тѣмъ принципіальнымъ поклонникамъ оргійности и безумія, которые въ немъ видятъ сущность божественнаго, горе, если они реально не близки Богу и не проникнуты Его мыслию. Ихъ ждетъ хаосъ разложенія, какъ и все то, что отвергаетъ божественную форму и идею. Въ исключительномъ служеніи принципу движенія заключается соблазнъ воли, какъ психологической основы движенія. Обожествленіе порывовъ воли, какъ таковой, ведетъ къ отрицанію смысла міра и къ сопротивленію волѣ Бога, какъ осуществленію этого смысла. Всѣ виды любви къ божественному дополняются любовью къ Богу, какъ личному Существо.

Мы перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію, въ какихъ идеяхъ, въ какихъ формахъ красоты и движенія открывається намъ божественная природа и какъ можетъ проявляться наша любовь къ ней.

Конечно, не всѣ идеи божественны. Конечно, нѣтъ ничего божественнаго въ частныхъ понятіяхъ отдѣльныхъ наукъ, вродѣ понятія температуры, газа, жидкости, давленія, плотности и т. п. Нѣтъ ничего божественнаго и въ болѣе общихъ понятіяхъ и положеніяхъ натуралистическаго знанія, какъ напр., въ принципѣ всемірнаго тяготѣнія. Въ этихъ идеяхъ нѣтъ ничего, указывающаго на гармоничную структуру міра, кромѣ указанія на механическую законосообразность. Но вѣдь при этой законосообразности могъ бы существовать и какой

угодно хаосъ. Въ натуралистическомъ обиходѣ имѣются только одни понятія, дающія косвенныя указанія на сущность божественной природы,—это по преимуществу идеи пространственнаго характера,—идеи безмѣрности и безконечности. Но не въ отдѣльныхъ наукахъ, изслѣдующихъ всегда обособленную область дѣйствительности, и притомъ съ какой-нибудь условной точки зрѣнія, находятся тѣ идеи, въ которыхъ открывается намъ божественная природа, а по преимуществу въ наукѣ общей, соединяющей разсѣченныя области научнаго знанія въ органическое цѣлое, т.-е. философіи. Философія это специфическая наука богопознанія. Мировой процессъ, понятый какъ божественный замыселъ, и есть та идея, въ которой наиболѣе полно открывается сущность божественной природы. Полюбить Бога въ этой идеѣ—это значитъ полюбить идею этого мирового процесса, оправдать ее разумомъ. Теодицея есть идейное выраженіе этой любви. Еще полнѣе, конечно, открываются идеи и формы божественной природы въ самой религіи, въ памятникахъ божественнаго откровенія.

Но не только въ идеяхъ, относящихся къ мировому цѣлому проявляется эта интеллектуальная любовь къ Богу. Бога и его замыслы можно прозрѣвать въ отдѣльныхъ процессахъ и явленіяхъ мировой жизни, по преимуществу же жизни духовной. Исторія и жизнь выдающихся историческихъ дѣятелей представляютъ намъ зачастую конкретныя выраженія божественныхъ замысловъ и идей. Въ этомъ отношеніи разгадка хода историческаго процесса, проникновеніе его идей, есть то-же дѣло богопознанія. Любить исторію, отдѣльныя историческія эпохи, любить историческое будущее, какъ завершеніе божественной мысли,—это и значитъ любить божественныя идеи. Какъ на яркій примѣръ этого рода любви можно указать на Вл. С. Соловьева. Вл. Соловьевъ любилъ исторію именно, какъ божественный планъ. Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ этой любви было желаніе воспроизвести хотя бы въ слабой человѣческой мысли завершеніе этого плана. Пророческія чаянья Вл. Соловьева, его

интересъ къ эсхатологіи,—все это проявленье этой любви къ идеямъ божественнаго. Вообще, всѣ пророки были истинными боголюбцами, шедшими на страданіе и отдававшими жизнь за достиженіе и утвержденіе божественной мысли.

Любовь къ красотѣ есть тоже одна изъ формъ любви къ Богу и путь къ соединенію съ нимъ. Это ясно сознавали философы древности—Платонъ и Плотинъ. Въ христіанствѣ мы находимъ полное пренебреженіе къ принципу красоты и даже вражду къ нему. Таково по крайней мѣрѣ отношеніе историческаго христіанства. Что касается самого Христа, то, ни въ Его жизни, ни въ Его ученіи мы не находимъ ни одной черты, враждебной принципу красоты. Здѣсь приходится констатировать только полное умолчаніе. Но и это умолчаніе находитъ себѣ полное объясненіе какъ въ миссіи Христа, такъ и въ тѣхъ условіяхъ, въ которыхъ она осуществлялась. Вся духовная культура Іудейства была чужда принципу красоты, по крайней мѣрѣ въ искусствѣ. Іудеи находились въ слишкомъ близкихъ и интимныхъ отношеніяхъ къ Богу, какъ личному существу, чтобы искать Его въ воплощенныхъ формахъ и идеяхъ. Ихъ духовная жизнь была слишкомъ наполнена религіознымъ паэосомъ личнаго общенія съ Богомъ, чтобы оставалось мѣсто для паэоса эстетическаго. Но если іудейская культура не создала себѣ культу красоты въ искусствѣ, то изъ этого еще не слѣдуетъ, что она была вполне чужда ему въ жизни. То же самое въ личной жизни Христа. Могъ ли онъ, будучи средоточіемъ и формирующей силой живой красоты царства Божія, размѣнивать эту силу на отдѣльныя проявленія этой красоты въ человѣческомъ искусствѣ. Вся жизнь Христа была осуществленіемъ идеи красоты, но красоты пока для насъ недоступной и неосязаемой. Кромѣ того земная жизнь Христа была зачатіемъ этой красоты въ актѣ человѣческой смерти. Если въ лицѣ Христа воплотился Сынъ Божій, то дѣло Его въ Его земной жизни вовсе еще не воплотилось. Царство Божіе спало съ небесъ не въ видѣ цвѣтущаго дерева, но въ видѣ сѣмени, которое должно

было падши умереть, чтобы принести плоды. Этотъ актъ смерти по самой сущности своей, конечно, противоположенъ принципу красоты, какъ воплощенію идеи. Вообще, принципъ красоты находится далеко не въ простомъ отношеніи къ идеѣ христіанства. На алтарѣ красоты можетъ быть созданъ, и фактически создается, культъ какъ Богу, такъ и діаволу. Вполнѣ естественно поэтому, что служители Христа вмѣсто того, чтобы брать на себя трудную и тонкую задачу различенія и раздѣленія этихъ культовъ, предпочли разбить самый алтарь. Дѣло діавола есть то же своего рода творчество. Во всякомъ случаѣ и въ его работѣ разрушенія есть моменты созиданія. И его мятежный духъ, вышедшій изъ единого мірового ствола жизни и бытія, несетъ въ себѣ тѣ же жизненные принципы формы, воплощенія и движенія, что и природа Бога. Поэтому-то Божеское и діавольское такъ легко можетъ быть смѣшиваемо. И нигдѣ это смѣшеніе такъ не легко, какъ въ области красоты. При этомъ несомнѣнно, что діаволь имѣетъ въ этой области нѣкоторое очень важное преимущество передъ Богомъ. Въ то время, какъ творчество Бога состоитъ въ осуществленіи всего мірового плана и потому никогда не является для человѣческаго сознанія законченнымъ цѣлымъ, какъ воплотившаяся, завершенная идея или форма, діаволь можетъ плѣнять человѣческое сознаніе уже законченными отдѣльными проявленіями красоты. Красота божественная дается во всей полнотѣ только въ завершеніи мірозданія, діавольская въ конечныхъ вещахъ. Но каждая отдѣльная конечная вещь играетъ опредѣленную роль въ картинѣ мірового цѣлаго, въ каждой отдѣльной вещи можетъ постигаться это цѣлое. Въ этомъ трагическая антиномія принципа красоты въ религіозной жизни. Нигдѣ такъ не слито религіозное и антирелигіозное, какъ въ стремленіи къ прекраснымъ, конечнымъ вещамъ, т.-е. тамъ, гдѣ и діавольское является завершеннымъ и гармоничнымъ и въ извѣстномъ смыслѣ божественнымъ. Эта однородность діавольской или сатанической и божественной красоты находитъ себѣ

подтвержденіе во всей метафизикѣ христіанства.—Вѣдь діаволь великій ученикъ величайшаго Мастера. Его измѣна Богу не могла вполнѣ измѣнить его божественную природу. Въ этомъ родствѣ Бога и діавола, которое совершенно упускается изъ виду въ христіанскомъ богословіи, лежитъ разгадка многихъ загадочныхъ явленій въ области религіозныхъ пореживаній, какъ, на примѣръ, психологическаго родства великой грѣховности и святости: какъ рѣдко святость возникаетъ изъ точки безразличія и какъ, напротивъ, обыченъ непосредственный переходъ отъ служенія Богу къ служенію діаволу и обратно. Діаволь противоположенъ Богу не столько по своей глубочайшей сущности сколько по *направленію своей воли*. Діаволь отвергъ связь съ Богомъ не по противоположности своей природы, но именно вслѣдствіе своего первоначальнаго *подобія* Богу, приведшаго его къ самообожествленію. И отпавшій отъ Бога онъ, въ силу первоначальнаго величія своего духа, сохранилъ способность созиданія и воплощенія идей. Поэтому-то тамъ, гдѣ мы въ человѣческой жизни или въ жизни природы имѣемъ дѣло съ сатаническими силами, мы зачастую видимъ образы великой красоты и при томъ красоты болѣе близкой намъ и болѣе понятной, чѣмъ красота не завершившагося еще божественнаго цѣлаго. Изъ сказаннаго становится ясенъ тотъ критерій, по которому различается любовь къ божественной и сатанической красотѣ. Этотъ критерій лежитъ во всякомъ случаѣ не въ природѣ прекраснаго, а въ *отношеніи* объекта красоты къ идеѣ Бога, а главное въ отношеніи къ этому объекту и къ Богу самого любящаго. И религіозный человѣкъ можетъ любить діавольскую красоту и въ этой любви любить даже Бога, но его любовь должна отличаться одной существенной чертой. Въ этой любви должна утверждаться связь прекраснаго объекта съ Богомъ, идея конечнаго прекраснаго должна быть подчинена идеѣ божественнаго цѣлаго. Напротивъ, сатаническая любовь къ прекрасному характеризуется отторженіемъ прекраснаго объекта отъ связи съ Богомъ. Эта разница особенно ясна въ любви

къ живой красотѣ, напр. къ красотѣ человѣческаго существа. Эта любовь можетъ быть вполнѣ религіозной, если въ ней не только не порывается связь любящаго съ Богомъ, но даже и объектъ любви приводится въ эту связь. Яркой иллюстраціей этой любви можетъ служить романтическое чувство Елизаветы къ Тангейзеру. Конечно, не всегда ясенъ и сознанъ этотъ религіозно-синтезирующій характеръ любви къ прекрасному: есть люди, не сознающіе и не знающіе Бога и тѣмъ не менѣе приближающіеся къ нему въ своей любви къ красотѣ. Это бываетъ тогда, когда изъ объектовъ красоты не создаютъ постоянныхъ кумировъ, когда порывы къ прекрасному дѣлаютъ все большіе и большіе захваты въ глубь и въ ширь природы прекраснаго и переходятъ постепенно въ порывъ къ міровому цѣлому и къ сознанію его первоисточника.

Конечно, наиболѣе свободна отъ искаженій антирелигіознаго характера любовь къ прекрасному въ искусствѣ, гдѣ не можетъ быть ни идолопоклонства, ни подчиненія матеріи красоты. Напротивъ, эта область переживаній является въ высокой степени цѣнной въ религіозномъ отношеніи. Эстетическія наслажденія, будучи абсолютно чистыми и свободными отъ грубо-чувственныхъ, даютъ намъ единственный опытъ переживаній того блаженства, которое связано съ гармоніей царства Божія. Если мы можемъ какъ-либо представить себѣ это блаженство, то только по аналогіи съ созерцаніемъ земной красоты, которая создается однимъ и тѣмъ же принципомъ гармоніи и отличается отъ небесной только по степени и чистотѣ. Глубокой ошибкой надо поэтому признать столь характерное для представителей христіанства отчужденіе отъ искусства, вообще отъ прекраснаго. Въ этой „мірской“ красотѣ нерѣдко гораздо болѣе небеснаго, чѣмъ въ дымѣ камильницъ и монотонномъ пѣніи псалмовъ. И божественная музыка Вагнеровскаго Лоенгри-на можетъ насъ гораздо болѣе приблизить къ Богу, чѣмъ мертвый церковный обрядъ. Конечно, во всемъ этомъ есть соблазнъ. Но гдѣ его нѣтъ? Развѣ свободенъ отъ соблазна

и весь церковный ритуаль? Развѣ имъ не соблазняются тысячи вѣрующихъ въ лживомъ убѣжденіи, что воскуривъ еиміамъ или поставивъ свѣчу, они сдѣлали угодное Богу, что вообще въ церковномъ обрядѣ вся сущность служенія Богу, которая искупаетъ всю грязь мірскихъ дѣлъ? Развѣ эти свѣчи и еиміамы не служатъ той мелкой монетой, которой тысячи и миллионы откупаются отъ настоящихъ требованій Бога, отъ религіозной борьбы и страданій? Вообще, не заключается ли въ этой боязни всякаго рода соблазновъ тоже своего рода соблазнъ подъ видомъ вѣрности Богу оставаться вѣрнымъ своимъ привычкамъ и косности?

Божественныя формы и идеи являются неподвижными только въ человѣческой абстракціи или въ завершенномъ воплощеніи. Но въ самомъ жизненномъ процессѣ воплощенія, онѣ являются движущимися силами. Это движеніе формирующее дѣйствительность или придающее ей тотъ или иной идейный смыслъ, совершается постоянно вокругъ насъ и къ нему бываетъ направлена наша любовь, выражающаяся въ стремленіи съ нимъ слиться, въ немъ участвовать. Быть можетъ въ божественной природѣ, *какъ движущейся и движущей* силѣ, и раскрывается третья таинственная ипостась святого Духа <sup>1)</sup>. Мы хорошо знаемъ обычные виды движенія въ такъ называемой мертвой и живой матеріи, мы знаемъ душевныя движенія въ индивидуальной человѣческой душѣ, въ развитіи общественной жизни. Но во всемъ этомъ потокѣ разнообразно движущихся силъ сверкаютъ только искры божественнаго огня. Великая задача находить эти искры, еще большая, превращать ихъ въ пламенющіе языки. Это послѣднее дано было до сихъ поръ только первымъ ученикамъ Христа. Но всѣ принимающіе завѣтъ Спасителя о ниспосланіи Утѣшителя не могутъ думать, что

---

<sup>1)</sup> Если это такъ, то въ Отчей Ипостаси надо видѣть субстанціальное единство божественной природы, изъ котораго все исходитъ, въ Сынѣ—идею, форму (Логосъ) т.-е. то, въ чемъ связуется вся множественность божественной природы. Въ самихъ элементахъ этой множественности связь эта переживается какъ любовь. Богъ-Слово, поэтому, есть и Богъ-Любовь.

это было въ послѣдній разъ. Напротивъ, если дѣйствительно близко завершеніе дѣла Христа, то надо ждать еще болѣе могущественнаго вторженія въ нашу жизнь божественныхъ силъ. Царство Божіе должно воплотиться животворящею силою святого Духа. Конечно, для этого нужно участіе и человѣческихъ силъ. Но рассмотримъ, каковы должны быть признаки того движенія, которое обуславливается непосредственнымъ божественнымъ вмѣшательствомъ или вообще силами божественной природы. Этимъ признакомъ является прежде всего легкость и быстрота. Движеніе божественныхъ силъ совершается безъ труда, легко преодолевая треніе косной среды, составляющей для низшихъ силъ непреодолимое препятствіе. Чудотворныя исцѣленія Христа были быстры и внезапны, какъ и все чудесное. Однако не всякое проявленіе могущественныхъ силъ указываетъ на ихъ высшее происхожденіе. Машины, созданныя человѣческими руками, несмотря на быстроту и громадность эффекта производимой работы не стоятъ ни въ какомъ отношеніи къ божественной природѣ. Здѣсь надо имѣть въ виду еще одинъ признакъ, а именно отсутствіе *механичности*. Божественная природа и все производимое ею отличается всегда *органичностью*. Силы божественныя всегда животворящи, т.-е. созидаютъ посредствомъ внутренняго, а не внѣшняго (механическаго) импульса. Все то, на что онѣ воздѣйствуютъ подвергается всегда глубокому внутреннему *перерожденію*. Все созидаемое этими силами всегда *развивается* подобно развитію организмовъ. Только время этого развитія бываетъ ничтожно коротко. Кромѣ молніеносности и органичности божественнаго движенія въ немъ есть еще одинъ важный признакъ,—это отсутствіе того, что характеризуетъ человѣческую разсудочность, т.-е. постановки цѣлей и подбора средствъ. Божественное дѣйствіе въ самомъ себѣ несетъ всю полноту силы для достиженія определенной цѣли и достигаетъ ее безъ подбора тѣхъ или иныхъ средствъ. Для человѣческихъ дѣйствій характерно исполненіе задуманныхъ плановъ на основаніи опыта и болѣе или менѣе



сознательной разсудочности, приводящей въ связь представленіе цѣли и средствъ. Но эта разсудочная цѣлесообразность человѣческихъ поступковъ, въ которой человѣкъ возвышается надъ животнымъ, вовсе не составляетъ на самомъ дѣлѣ высшую форму идейнаго творчества. Только слабое силами существо сначала мыслить и затѣмъ осуществлять замышляемая дѣйствія по избранному пути. Божественная мощь не можетъ имѣть мыслей подобныхъ человѣческимъ. Мысли Бога это дѣла Его. И дѣла эти совершаются не заученными путями съ подборомъ определенныхъ средствъ, но въ совершенно своеобразномъ съ точки зрѣнія человѣческаго опыта порядкѣ, — „путями неисповѣдимыми“. Поэтому всякое божественное вмѣшательство характеризуется неожиданностью и странностью своего осуществленія. Божественныя дѣйствія ирраціональны съ точки зрѣнія человѣческой разсудочности и нецѣлесообразны съ точки зрѣнія человѣческаго опыта. Какъ характерны въ этомъ отношеніи чудеса Христа, поражающія своими неожиданными дѣйствіями. Почему Христосъ исцѣлилъ слѣпому этимъ страннымъ составомъ изъ слюны и земли. Для насъ это всегда останется непонятнымъ точно также какъ и то, почему Христомъ былъ призванъ къ апостольскому служенію Его яростный гонитель Савль, а не кто-нибудь другой. Быть можетъ, эта неожиданность божественныхъ дѣйствій обуславливается именно мощью божественныхъ силъ не разбирающихъ средствъ для своего осуществленія. Подобно великому музыканту извлекающему дивные звуки изъ перваго попавшагося подъ руку инструмента, божественная сила творить свое дѣло при всякихъ условіяхъ, пользуясь первымъ попавшимся средствомъ безъ всякаго закономѣрнаго выбора <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Проводимая здѣсь точка зрѣнія на дѣйствія Бога вовсе не исключаетъ планомѣрности мірового процесса и вообще божественныхъ замысловъ. Необходимо различать отдѣльные акты божественной воли отъ обще-мірового творчества, отъ всей человѣческой исторіи. Если эта исторія есть процессъ богочеловѣчскій, т.-е. если созданіе царства Божія есть дѣло и человѣче-

Божественное движеніе можетъ обнаруживаться во всѣхъ областяхъ. Наиболѣе рѣзкія и непосредственныя проявленія божественной силы обнаруживаются для человѣческаго сознанія, какъ чудеса. Но эта сила можетъ осложняться въ своемъ обнаруженіи привхожденіемъ человѣческихъ силъ, а также силъ низшей природы. Высшія проявленія умственного и художественнаго творчества и именно въ тѣхъ случаяхъ, когда человѣкъ не знаетъ, какъ онъ творитъ, когда онъ чувствуетъ себя во власти невѣдомо откуда взявшихся идей и образовъ, несомнѣнно совершаются не одними человѣческими силами. Однако источникъ этихъ силъ нельзя также видѣть непосредственно въ Богѣ. Такого рода творчество заставляетъ предполагать, что въ человѣческой природѣ и въ ея взаимодействіи съ міромъ существуютъ какіе-то процессы божественнаго характера, что и человѣкъ, подобно Богу, можетъ иногда непосредственно проникать въ идейную структуру міра и въ своемъ созиданіи не разъединять идею отъ выполненія. Здѣсь чувствуется если не самъ Богъ, то какіе-то отголоски Его силъ, какіе-то проблески высшихъ формъ бытія и взаимоотношеній божественнаго міропорядка. Любить это, преклоняться предъ этимъ—значитъ любить этотъ міропорядокъ, а въ немъ самого Бога.

Было бы ошибочно думать, что любить можно только то или иное содержаніе или форму. Мы настаиваемъ на томъ, что именно *движеніе, измѣненіе* можетъ захватывать и увлекать человѣческую душу. И если всмотрѣться и проанализировать большую часть человѣческихъ наслажденій и счастья, то окажется, что они имѣютъ въ своей основѣ любовь къ тѣмъ или инымъ формамъ движенія. Какое искусство чаруетъ насъ больше всего?—Музыка, т.-е. чистая красота

---

ской воли, то здѣсь неизбѣженъ, какъ и во всемъ человѣческомъ, опредѣленный порядокъ и постепенность, соответствующіе слабости человѣческихъ силъ. Поэтому-то и можно говорить о планомѣрности человѣческой исторіи и въ то же время объ осуществленіи въ ней божественнаго замысла, какъ предвидѣніи пути и результатовъ человѣческой исторіи.

ритма и сплошного движенія. Что больше всего увлекаетъ въ мысли, какъ не ея *развитіе* и *раскрытіе* живой связи идей. Наконецъ, когда мы любимъ самую жизнь въ себѣ подобныхъ, развѣ мы любимъ неподвижныя лица, а не тотъ потокъ чувствъ, идей и желаній, который непрерывно отражается въ физическомъ движеніи. И въ порывахъ отрывающей отъ земли любви развѣ очарованіе состоитъ въ неподвижности поцѣлуевъ, а не въ душевныхъ движеніяхъ встрѣчныхъ чувствъ и стремленій, передающихся черезъ взгляды, улыбки, музыку голоса и т. п.

Нельзя не видѣть божественныхъ движеній и въ человѣческой исторіи, особенно въ тѣ моменты, когда цѣпенѣющій ходъ человѣческаго развитія оживляется новыми мощными струями духовной жизни. И никто не умѣлъ такъ чувствовать это божественное исторіи, какъ Карлейль. Есть много историческихъ явленій и процессовъ, характеризующихся въ своемъ возникновеніи и теченіи этой божественной нецѣлесообразностію и въ то же время глубокимъ смысломъ,—событій, возникающихъ обыкновенно съ чрезвычайной неожиданностію повидимому при самыхъ неподходящихъ обстоятельствахъ. Такимъ характеромъ отличается напримѣръ реформація. Могло ли папство видѣть въ скромномъ и незамѣтномъ монахѣ, Лютерѣ, своего грознаго врага, могъ ли самъ Лютеръ ожидать, что изъ его столкновенія съ Тецелемъ выростетъ религіозное движеніе, имѣющее міровое значеніе. Однако какъ будто кто-то предвидѣлъ это. Какъ будто ударъ молніи, унесшій на глазахъ у Лютера его друга, не напрасно отклонилъ его съ того пути, на который поставилъ его отецъ. Какъ будто не случайно этотъ миролюбивый и ничего не замышлявшій чело-вѣкъ обнаружилъ удивительное упорство и смѣлость, вступивъ въ открытую борьбу съ міровыми владыками. Въ этомъ взрывѣ духовныхъ силъ, обнаружившихся у такого скромнаго и ничѣмъ особенно не выдающагося чело-вѣка нельзя не видѣть чего-то божественнаго. Такой же сверхчеловѣческой чистотой и силой отличается религіозное одушевленіе

пуританъ, спасшее Англію и создавшее одну изъ высшихъ формъ государственности въ Сѣверной Америкѣ. Того же духа, хотя и замутненнаго инородными теченіями, великая французская революція — этотъ факель энтузіазма, озарившій своими отблесками всю Европу на цѣлое столѣтіе. Если посмотрѣть на дѣло поверхностно, то французская революція можетъ предстать, какъ процессъ не только не божественнаго порядка, но даже прямо антирелигіозный. Переворотъ, связанный съ ниспроверженіемъ религіозныхъ авторитетовъ, приведшій къ диктаторству атеистовъ и вольнодумцевъ, казалось бы лишь кощунственно можно связать съ именемъ Бога. Но мы думаемъ, что гораздо большее кощунство связывать интересы Бога съ интересами того духовенства и тѣхъ религіозныхъ и свѣтскихъ авторитетовъ, которые были низвергнуты французской революціей. На самомъ дѣлѣ матеріальное пораженіе католической церкви могло явиться для нея только началомъ ея духовнаго воскресенія. Впрочемъ, историческій ходъ событій въ послѣдовавшей реакціи задержалъ это воскресеніе до болѣе поздняго времени. Только теперь съ отдѣленіемъ церкви отъ государства во Франціи, съ быстро надвигающеюся гибелью государственнаго авторитета и вліянія папы въ католическихъ государствахъ, можетъ начаться выздоровленіе католической церкви отъ тысячелѣтняго разврата власти, авторитета и богатства. И только тогда, когда мы увидимъ „намѣстника Христа“ въ рубищѣ и униженіи, дѣло папы можетъ быть станетъ и дѣломъ Христа. Конечно, вооружаясь противъ церкви, французская революція вооружалась и противъ Бога. Но поскольку революціонный атеизмъ имѣлъ характеръ легковѣснаго вольнодумства и философскаго легкомыслія, онъ боролся не съ Богомъ, а съ призраками своего собственнаго недомыслія, поскольку же этотъ атеизмъ дѣйствительно коренился въ антирелигіозныхъ стремленіяхъ и имѣлъ въ своей основѣ сатанической принципъ самоутвержденія и самообожествленія, онъ мало нарушалъ религіозный характеръ всего движенія взятаго

въ цѣломъ. Во всякомъ случаѣ то, что французская революція дала общественному сознанию всей Европы—освобожденіе отъ лживыхъ авторитетовъ земной власти и принципы основныхъ человѣческихъ правъ—несло въ себѣ христіанскія начала, хотя бы и несознанныя, какъ таковыя. Пусть эти начала не реализовались вполнѣ не только тогда, но и теперь, пусть въ борьбѣ за эти начала было совершено много жестокостей,—все-таки процессъ исторіи сдѣлалъ въ ней по отношенію къ божественной цѣли шагъ впередъ. Такое же религиозное значеніе имѣетъ несомнѣнно революція въ Россіи, если не по достигнутымъ результатамъ, то по тому огромному напряженію моральныхъ силъ, которыя были въ ней затрачены. Хотя психологическая основа русской революціи чрезвычайно сложна, хотя въ ней замѣшано много сатаническаго и діавольскаго и ко всему этому прибавлено много человѣческой пошлости, суетности и самолюбія (отъ чего совершенно чиста была французская революція), однако она въ общемъ своемъ итогѣ дала русскому народу глубоко цѣнные, хотя и горькіе уроки жизни и даже воззвала къ религиозному обновленію рабѣлѣпствующей передъ земными властями церкви. Но помимо этого въ самомъ развитіи русской революціи были моменты чисто-религіознаго подъема и воодушевленія. Укажемъ хотя бы на одинъ замѣчательный моментъ—это смерть кн. С. Н. Трубецкого и быстро послѣдовавшіе за нею октябрскіе дни. Кто бы могъ думать, что философъ-метафизикъ и кабинетный ученый нѣсколькими смѣлыми и правдивыми словами, обращенными къ царю, привлечетъ такъ къ себѣ вниманіе всей Россіи, кто бы могъ думать, что его внезапная смерть отзовется съ такой болью во всемъ русскомъ народѣ, съ болью и въ то же время съ какимъ-то безпокойнымъ энтузіазмомъ, отрывающимъ отъ будничнаго и повседнежнаго. И какъ неразрывно слился этотъ энтузіазмъ со всѣмъ послѣдующимъ общественнымъ движеніемъ, завершившимся днемъ 17 октября. Вообще, во всѣ историческіе моменты общест-

венныхъ кризисовъ и переворотовъ, имѣютъ ли они характеръ разрушенія, переустройства или созиданія, можно наблюдать какъ бы своего рода душевный вихрь, отрывающій общество отъ повседнежнаго и обыденнаго. Въ эти періоды замѣчается обыкновенно особая сплоченность массъ, единство дѣйствій безъ предварительнаго соглашенія и какое-то молчаливое взаимное пониманіе. Въ такіе моменты нарождается та движущаяся сила, которая разрушаетъ вѣковые оковы предрасудковъ и рабства и создаетъ то, что недавно казалось невозможнымъ и неосуществимымъ. И если въ этихъ случаяхъ событіями не всегда непосредственно руководитъ рука божественнаго провиденія, то во всякомъ случаѣ въ эти рѣшающіе моменты историческаго процесса Богъ становится ближе человѣчеству и сопредсуществуетъ его безсознательному созиданію божественнаго плана. Много бываетъ ужаса, крови и страданій въ эти моменты, вообще всего того, что какъ будто прямо противорѣчитъ природѣ Бога. Но уже такова участь погрязшаго во злѣ человѣчества въ болѣзняхъ рождаютъ начала божественнаго порядка. Мы не хотимъ сказать, чтобы въ періоды мира и спокойствія не могло быть животворной работы приближающей насъ къ царству Божію. Такая работа, конечно, возможна въ глубинѣ сознанія, въ области мысли и чувствъ, но самая жизнь, реальныя общественныя отношенія не могутъ измѣняться безъ тяжелыхъ усилій и мукъ рожденія. Неизбѣжность этого заключается, конечно, не въ началахъ божественнаго міропорядка, но именно въ извращенной человѣческой природѣ—въ ея глубокой связи со зломъ.

Несомнѣнно, что въ историческомъ процессѣ на ряду съ эволюціей добра и созиданіемъ царства Божія совершается и эволюція зла, растутъ и углубляются силы враждебныя царству Божію. Но и та, и другая стороны одинаково нуждаются въ эволюціи политическихъ формъ. Освобожденіе отъ политическаго и экономическаго рабства одинаково необходимо и для служенія Богу и для служенію діаволу. Религіозное значеніе человѣческаго прогрес-

са въ политикѣ, экономикѣ и вообще во всей человѣческой культурѣ не въ немъ самомъ, а въ томъ освобожденіи духовныхъ силъ, которое онъ несетъ съ собою. Совершеннѣйшая форма человѣческой организаціи это та почва, на которой только и можетъ выявить себя вся цѣлостность заложеннаго въ человѣческой природѣ добра и зла. Только освобожденному отъ внѣшняго гнета человѣческому сознанию можно будетъ *по совѣсти и свободно* избрать Бога или Его отвергнуть. Только воля освобожденнаго отъ путъ невѣжества и предразсудковъ человѣка можетъ принять на себя всю отвѣтственность послѣдняго рѣшенія. А это возможно только при свободныхъ формахъ человѣческаго общенія.

Любовь къ божественному въ окружающей насъ дѣйствительности не исключаетъ, конечно, непосредственной любви къ Богу, какъ къ Личному Существо. Мы думаемъ только, что этой личной любви мало для исполненія заповѣди Христа. До сихъ поръ историческое христіанство подъ любовью къ Богу понимало исключительно эту непосредственную любовь. Оно старалось очистить человѣческое отношеніе къ Богу отъ всякой земной нечистоты и служить Ему непосредственно въ религіозномъ культѣ и молитвѣ. Въ результатѣ такая любовь достигалась только исключительными натурами. Большинству же вѣрующихъ и ихъ духовныхъ руководителей не удавалось ни стать дѣйствительно близкими Богу, ни освободить свою религіозность отъ мірской нечистоты. Презирая міръ, отрѣщаясь отъ него они все-таки жили въ этомъ презрѣнномъ мірѣ, обнаруживая полное равнодушіе къ мірскимъ формамъ борьбы добра и зла. А такъ какъ на самомъ дѣлѣ очень трудно занимать въ этой борьбѣ нейтральную позицію и такъ какъ ихъ умъ и воля, въ силу вѣкового пренебреженія къ мірскому, впали въ этой области въ полную близорукость, то они и сдѣлались въ чисто мірскихъ отношеніяхъ пособниками діавола. Это стало обычнымъ явленіемъ, когда зло міра сего вступило съ ре-

лигіей Христа въ очень выгодный для него компромиссъ, предоставивъ религіозному благочестію область культа и личнаго общенія съ Богомъ и выговоривъ себѣ невмѣшательство и даже защиту въ области политической и общественной жизни. Въ результатъ религія распятаго и поруганнаго Бога стала защитницей не угнетенныхъ и слабыхъ, а угнетателей, сильныхъ и богатыхъ міра сего, утвердившихся на своей власти и поставившихъ ее превыше всего. Такимъ образомъ христіанская церковь пришла мало-помалу къ осуществленію словъ Исаіи повторенныхъ Спасителемъ: „Чтутъ Меня устами, сердце же ихъ далеко отстоитъ отъ Меня“ (Марка 7, ст. 6).

Что касается отношенія къ Богу, какъ Личному Существо, то здѣсь любовь къ Богу выражается прежде всего въ молитвенномъ къ нему обращеніи. Сущность молитвы составляетъ именно личное обращеніе къ Богу. Содержаніе молитвы не всегда составляетъ какую-нибудь просьбу или желаніе. Она можетъ быть совершенно безсодержательна въ этомъ отношеніи и состоять исключительно изъ стремленія къ Богу, изъ призыва Бога и изъ сознанія, что этотъ призывъ услышанъ. Вообще, молитва есть переживаніе глубоко интимное и не поддающееся никакой регламентаціи. Въ этомъ отношеніи установленныя церковью молитвословія являются только помѣхой въ молитвенномъ обращеніи къ Богу. Мы не отрицаемъ принципиально значенія молитвословій, но мы видимъ большой вредъ для религіи въ злоупотребленіи ими. А такимъ злоупотребленіемъ нельзя не признать превращеніе богослуженія въ точно регламентированный порядокъ установленныхъ молитвословій и дѣйствій и обученіе дѣтей молиться Богу только въ определенныхъ молитвословіяхъ. Вся эта регламентація проистекаетъ изъ боязни, какъ бы въ молитву не примѣшалось что-либо антирелигіозное. Но, какъ и всегда, изъ такой боязни „соблазна“ проистекаетъ нѣчто еще худшее, а именно живое общеніе съ Богомъ превращается въ мертвый обрядъ, въ произнесеніе имени Бога всуе, т.-е. въ грѣхъ противъ



третьей заповѣди. Нельзя втискивать живое и индивидуальное обращеніе къ Богу въ мертвую и неподвижную форму словъ. Конечно, есть молитвословія вѣчныя и никогда не теряющія своего значенія, какъ, напр., молитва Господня и символъ вѣры, но большинство узаконенныхъ церковью молитвословій не могутъ отвѣчать современному сознанию. И обратно, очень многія стороны религіозной жизни, многіе современные мотивы, могущіе служить основой молитвеннаго обращенія къ Богу, не находятъ себѣ выраженія въ установленныхъ молитвословіяхъ. Вообще, весь религіозный ритуаль долженъ быть подвергнутъ коренному измѣненію и приспособленъ къ живымъ и искреннимъ формамъ общенія съ Богомъ. Но входить въ подробное обсужденіе этого вопроса, связаннаго съ вопросомъ о таинствахъ вообще, мы здѣсь не станемъ, такъ какъ это составляетъ совершенно самостоятельную и весьма серьезную задачу въ обновленіи нашей религіозной жизни. Мы остановимся только на чисто внутренней сторонѣ личнаго отношенія къ Богу. Несмотря на интимность и индивидуальность этого отношенія и въ немъ должно быть отмѣчено нѣчто общее и обязательное. Это общее состоитъ въ сознаніи необъятности и абсолютности Бога, въ сознаніи ничтожности собственныхъ плановъ и намѣреній предъ волею Бога, наконецъ въ признаніи этой воли превыше всѣхъ оцѣнокъ и критеріевъ. Такая безусловная преданность божественной волѣ составляетъ специфическую черту отличающую любовь къ Богу отъ любви ко всѣмъ другимъ существамъ. Здѣсь мы касаемся пункта рокового для многихъ стремящихся къ религіи. Очень и очень многимъ, приближающимся къ христіанству, слѣдуетъ надъ этимъ задуматься прежде чѣмъ сдѣлать рѣшительный шагъ. Въ очень многихъ людяхъ, одушевленныхъ безусловно религіознымъ настроеніемъ, существуетъ внутренній бунтъ противъ Бога, какъ безусловнаго авторитета и критерія. Основа этого бунта можетъ быть чисто субъективной, но можетъ имѣть и объективныя основанія. Въ послѣднемъ случаѣ мы имѣемъ въ качествѣ такого основанія обожествленіе личности вообще. Личность при-

знается при этомъ не только вѣчной и свободной духовной субстанціей, но ей приписывается кромѣ этого право на безконечное и абсолютное самоопредѣленіе. Напротивъ, повиновеніе и отреченіе отъ своей воли, хотя бы передъ Богомъ, признается унижающимъ личность до состоянія рабства. Мы вполне готовы раздѣлить протестъ противъ унижающихъ религію представлений о Богѣ, какъ о господинѣ или хозяинѣ, имѣющемъ въ своемъ распоряженіи слѣпо исполняющихъ его волю слугъ, покорныхъ ему подъ страхомъ наказанія. Но мы думаемъ, что и чрезмѣрное преклоненіе передъ принципомъ личности и ея правомъ на безконечное и абсолютное самоопредѣленіе можетъ привести къ еще болѣе ложному взгляду, а именно къ полному уничтоженію религіозности, къ ниспроверженію понятія Бога. Если нѣтъ повиновенія, а только соизволеніе на волю Бога, то не является ли всякое существо равноправнымъ съ Богомъ участникомъ въ міростроительствѣ, и не есть ли Богъ по отношенію къ такимъ существамъ только старшій братъ, умудренный опытомъ и дающій благіе совѣты <sup>1)</sup>. Ищущимъ новой религіозности, исключаяющей всякое представленіе о повиновеніи Богу, необходимо прежде всего точно уяснить себѣ, что они разумѣютъ подъ Богомъ,—Абсолютъ бытія или могучаго духа, имѣющаго только относительное отличіе отъ всѣхъ конечныхъ существъ. Въ послѣднемъ случаѣ съ Богомъ могутъ быть, конечно, какія угодно отношенія до брудершафта включительно. Но можно ли это называть религіей... Намъ могутъ сказать, что повиновеніе предполагаетъ слѣпое подчиненіе волѣ другого существа *безъ знанія ея цѣлей и намѣреній* и что такое взаимоотношеніе немислимо въ идеальной формѣ божественнаго цѣлаго. Быть можетъ это и такъ по отношенію къ идеѣ царства Божія. Но пока оно не достигнуто, для cadaго существа, на какой бы степени совершенства оно ни стояло, воля Бога

<sup>1)</sup> Чрезвычайно интересный примѣръ такого пониманія Бога даетъ W. Lutoslawsky въ своей искренно и живо написанной книгѣ: «Seelenmacht. Abriss einer zeitgemässen Weltanschauung». Leipzig, 1899 г.

есть въ той или иной мѣрѣ тайна и загадка. Богъ единственное существо, воля котораго должна быть священна даже при всей своей непонятности. Его волѣ приходится именно повиноваться, т.-е. исполнять безъ критики и сомнѣнія, а не соглашаться съ нею. И видѣть въ этомъ что-либо постыдное для достоинства духовной личности едва ли есть основаніе. Повиновеніе есть признакъ рабства лишь тогда, когда оно основывается на страхѣ, на отсутствіи чувства свободы. Въ христіанствѣ этотъ вопросъ рѣшается категорически живымъ примѣромъ Христа. „Не такъ какъ Я хочу, а такъ какъ хочешь Ты“—вотъ слова, служащія пробнымъ камнемъ нашего отношенія къ Богу. Кто затруднится произнести за Христомъ эти слова,—затруднится не по слабости, но, напротивъ, по душевной гордости и изъ сознанія высокаго своего достоинства,—тотъ чуждъ не только Христу, но отрекается также и отъ Бога. Отношеніе людей къ Богу и Его волѣ имѣетъ старую и глубокую аналогію оправданную словами самого Христа. Это аналогія отношеній отца и дѣтей. Дѣти повинуются отцу именно изъ любви и уваженія, не задумываясь объ основаніяхъ его требованій. Здѣсь надо брать не тотъ моментъ, когда дѣти становятся умственно и нравственно равными отцу или даже выше его, а отношеніе ребенка къ взрослому. Требования взрослыхъ никогда не могутъ быть всецѣло понятны дѣтямъ. Послушаніе ребенка никогда не можетъ быть достигнуто какими-нибудь объясненіями, но исключительно чисто нравственными вліяніями, основанными на любви и безусловномъ авторитетѣ. Весь этотъ процессъ сообщенія воли старшаго ребенку схематизируется у него въ сознаніи въ видѣ такой ирраціональной схемы: „Онъ такъ хочетъ“, „такъ нужно“, „я повинуюсь“. Но всѣ существа передъ Богомъ такія же дѣти. Если же гордость человѣческая этимъ возмущается, то для нея нѣтъ Бога, нѣтъ и царства Божія.—„Истинно говорю вамъ, если не обратитесь и не будете, какъ дѣти, не войдете въ царство небесное“.

Мы перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію второй основной

заповѣди Христа о любви къ ближнему. Говоря о любви къ ближнимъ, какъ основѣ христіанской организаціи на землѣ и въ грядущемъ царствѣ Божіемъ, мы должны сознаться, что съ большимъ усиленіемъ употребляемъ это слово. Нѣтъ слова болѣе засаленнаго, чѣмъ—„любовь“,—слова соединяемаго съ такимъ разнообразіемъ смысла и значенія. Всего досаднѣе, что оно наиболѣе испачкано именно въ обычномъ словоупотребленіи въ смыслѣ христіанской добродѣтели. Какая накипь фальши, суетности и лицемерія чувствуется обыкновенно, когда говорятъ о любви къ ближнимъ и къ ней взываютъ. Чаше всего эту любовь отождествляютъ съ благотворительностью, съ добротою, съ отзывчивостію на всякую помощь. Но при этомъ забываютъ, что у людей помимо любви есть тысячи основаній заботиться о благѣ себѣ подобныхъ и даже жертвовать собою. Забываютъ глубоко вѣрные слова ап. Павла (посланіе къ Коринѣ., гл. 13, ст. 1—9) о томъ, что можно говорить языками человѣческими и ангельскими, имѣть даръ пророчества и любви не имѣть, что можно раздать все имѣніе и отдать тѣло на сожженіе и любви не имѣть. Любовь есть прежде всего *внутреннее переживаніе*, хотя и выражающееся при нѣкоторомъ напряженіи внѣшнимъ образомъ, но имѣющее во всякомъ случаѣ чрезвычайно разнообразныя проявленія. Никто не можетъ предписать любви проявляться такъ, а не иначе. Можно только требовать, чтобы она была искренна и дѣйствительна. А пути ея дѣйствія неисповѣдимы. Дѣятельная любовь можетъ быть и въ молитвѣ, и въ дружескомъ словѣ, въ прошеніи и въ порицаніи. Одинъ дружескій взглядъ или слово и по внутреннему усилю, и по результатамъ можетъ быть большимъ дѣломъ любви чѣмъ съ легкимъ сердцемъ отваленныя тысячи.—Вспомнимъ лепту вдовы. Вообще, въ традиціонномъ пониманіи заповѣди о любви къ ближнимъ нельзя не отмѣтить чрезвычайнаго ея огрубленія и такъ сказать матеріализаціи. Заботятся главнымъ образомъ о матеріальномъ результатѣ этой любви и забываютъ или игнорируютъ внутреннюю ея сторону. Какъ много людей,

исполняющихъ эту заповѣдь во внѣшнемъ благотвореніи, чрезвычайно заботящихся о сытости и матеріальномъ благополучіи своихъ ближнихъ и въ то же время наносящихъ этимъ ближнимъ неисцѣлимая душевныя раны, со злобою и ненавистію разрушающихъ ихъ духовный міръ, порабощающихъ и унижающихъ ихъ нравственно. Какъ много этихъ благодѣтелей рода человѣческаго, покупающихъ себѣ путемъ матеріальной подачи право власти и авторитета, право издѣвательства грубаго или тонкаго, право поруганія святыхъ насыщаемыхъ и одѣваемыхъ ближнихъ. Какъ въ любви къ Богу откупаются свѣчками отъ истинныхъ требованій этой любви, такъ и въ любви къ ближнему отъ милостыни духа откупаются милостыней излишняго матеріальнаго достатка. Вообще, нѣтъ ничего ошибочнѣе этого обычнаго смѣшенія любви съ опредѣленными дѣйствіями, особенно если эти дѣйствія являются шаблонными формами ея проявленія. Тутъ-то и начинается фарисейство на почвѣ любви къ ближнему. Все вниманіе поглощается оболочкою дѣла, а его внутренній источникъ сохнетъ и наконецъ совсѣмъ изсякаетъ. И скоро подъ маскою христіанскихъ дѣлъ начинается чувствоваться дыханіе діавола. Вообще, внѣшнее проявленіе—„дѣло“—есть окончательное завершеніе, но въ то же время зачастую и гибель христіанской любви. Христіанство не состоитъ ни изъ однихъ дѣлъ, ни изъ однихъ чувствъ и помышленій. Оно относится и къ внутреннему ядру, и къ внѣшнему распространенію человѣческаго существа. Въ глубинѣ человѣческаго духа должны находиться зерно и здоровые соки христіанства, плодъ и цвѣтъ которыхъ выражается въ активности человѣческихъ дѣлъ. Но какъ зерно можетъ остаться безъ ростка и не дать никакого плода, такъ и наоборотъ плоды при всей своей внѣшней роскоши могутъ имѣть испорченные соки. Христіанскія вѣра и любовь могутъ быть мертвы, а дѣла могутъ быть лживы. Эта двусторонняя опасность и выражается съ одной стороны въ только что указанныхъ текстахъ ап. Павла и съ другой въ извѣстномъ текстѣ: „Вѣра безъ дѣлъ мертва“.

Какая изъ этихъ опасностей больше и что драгоценнѣе для христіанства, чувства и помыслы или дѣла, трудно рѣшить. Мы однако склонны думать, что Абельяръ и послѣдующая реформація, перенесшіе центръ тяжести во внутреннюю жизнь духа и даже провозглашавшіе спасеніе вѣрой, были въ извѣстной степени правы. Внутреннее существо человѣка есть всегда нѣчто безусловно правдивое и искреннее; только внѣшнее дѣйствіе можетъ быть обманчиво и лживо. И если даже внутренняя жизнь слабѣетъ до едва замѣтнаго прозябанія, она не теряетъ свою качественную цѣнность. Напротивъ, внѣшнія дѣйствія, если они теряютъ свою нравственную цѣнность, получаютъ значеніе лжи и лицемерія. Кромѣ того почти никогда и не бываетъ, чтобы искренняя и повышенная религіозная жизнь духа не превращалась въ активную и не переходила въ дѣло. Это подтверждаетъ та же реформація, требовавшая одной лишь святости духовныхъ переживаній и давшая яркія проявленія религіозной активности въ дѣятельности пуританъ.

Еще ошибочнѣе, когда подъ любовью къ ближнимъ разумѣютъ какое-то нѣжно-розовое отношеніе ко всѣмъ, когда приглашаютъ съ точки зрѣнія христіанской любви оправдывать и извинять всѣ человѣческія мерзости. Забываютъ, что даже Христось, при всей своей нравственной силѣ, не могъ избѣжать рѣзкаго обличенія человѣческой лживости и самодовольства. Вспомнимъ извѣстную рѣчь Христа къ фарисеямъ, — рѣчь, преисполненную всею горечью упрека, клеймящую фарисеевъ названіями „зміи“, „порожденіе ехидны“ и прерываемую возгласами: „горе вамъ, книжники и фарисеи“ (Маттея, глава 23). Здѣсь любовь Христа къ Богу и человѣчеству выразилась въ своей мнимой противоположности, — въ праведномъ гнѣвѣ. Мы говоримъ „мнимой“, потому что убѣждены въ глубокомъ сродствѣ гнѣва и любви, — именно гнѣва, а не злости, ненависти или раздраженія. Гнѣвъ есть чувство объективное, тогда какъ ненависть и раздраженіе насквозь субъективны. Гнѣвъ есть внутренняя борьба со зломъ. Христіанская любовь всепро-

шающа только въ отношеніи *личныхъ* обидъ, но сознательное и самодовольное проявленіе мірового зла не можетъ быть прощаемо и христіанской любовью. И чѣмъ больше сила любви къ одному, тѣмъ сильнѣе негодованіе къ другому. Поэтому-то христіанство, говоря о безконечномъ милосердіи и любви Бога къ людямъ, говоритъ также и о гнѣвѣ Божіемъ, о ярости „Божіей (Откровеніе св. Іоанна, гл. 15, ст. 1). И если въ человѣческихъ отношеніяхъ слѣдуетъ все-таки призывать къ умиротворенію и къ погашенію гнѣва, то только въ виду человѣческой склонности принимать личные обиды за міровое зло и въ праведный гнѣвъ примѣшивать ядъ личной злобы и ненависти.

Христіанская любовь разнообразна не только по своимъ внѣшнимъ проявленіямъ, но и по внутренней своей сущности. Чрезвычайно трудная задача отнести ее къ какой-либо психологической рубрикѣ. Любовь есть *чувство и эмоція*, когда она выражается въ нѣжности, жалости и состраданіи. Такою любовью Христосъ любилъ Лазаря, его сестеръ и апостола Іоанна. Она имѣетъ характеръ *волевой дѣятельности*, когда она активно воздѣйствуетъ на любимое существо, его оживляетъ и претворяетъ. Такова была любовь Христа ко всѣмъ страдальцамъ, получившимъ отъ него исцѣленіе. Наконецъ, она является какъ созерцаніе и *помышленіе* въ тѣхъ случаяхъ, когда наша мысль имѣетъ сочувственное отношеніе къ окружающей жизни, когда мы задаемся намѣреніями, ведущими къ ея благу. Этотъ интеллектуально-созерцательный характеръ принимала любовь въ таинственныхъ помыслахъ Спасителя о своей миссіи, о судьбѣ Его послѣдователей и всего человѣчества. Вообще, основнымъ элементомъ христіанской любви является *сочувствіе*, хотя этимъ пассивнымъ переживаніемъ не исчерпывается ея существо. Несомнѣнно, что подъ любовью въ христіанской этикѣ разумѣлось сложное и разнообразное по своему содержанію душевное переживаніе, относящееся ко всѣмъ областямъ душевной жизни, къ *чувству, волѣ и познанію*. Христіанская любовь это скорѣе *особое настроеніе*, основой котораго является проникновенье

въ чужую душевную жизнь, а цѣлью согласованіе съ нею. И именно въ формѣ такого настроенія, объединяющаго элементы чувства, познанія и воли, она и является дѣйственной и плодотворной; при преобладаніи-же какой-нибудь одной области душевныхъ переживаній она всегда является мало продуктивной для жизни (не теряя иногда своего возвышеннаго характера). Любовь чисто идейная холодна и не согрѣваетъ ни любящаго, ни любимаго, любовь эмоциональная бываетъ безразсудной и безрезультатной, любовь, въ которой преобладаетъ импульсивная сторона дѣйствія, можетъ соединять безразсудство съ внутреннею неискренностью и холодностью.

Любовь къ ближнему можетъ быть направлена на временное состояніе личности нашего ближняго и можетъ имѣть въ виду личность какъ цѣлое, иногда какъ вѣчное цѣлое. Послѣдняя форма любви является конечно высшей и религіозной, въ строгомъ смыслѣ слова. Любовь къ временнымъ состояніямъ личности нашего ближняго, выражающаяся въ обычныхъ проявленіяхъ доброты и благожелательства, не только не всегда имѣетъ религіозный характеръ, но зачастую противорѣчитъ религіозной любви. Чтобы вести своихъ ближнихъ къ осуществленію высшихъ религіозныхъ цѣлей, нужна не только доброта, но и извѣстная доля суровости. Это мы находимъ вполне ясно выраженнымъ и въ отношеніи Христа къ апостоламъ, въ его требованіи оторваться отъ семьи и отъ собственности. Чрезвычайно яркій, хотя нѣсколько утрированный, образъ такой религіозной любви далъ Ибсенъ въ своемъ Брандѣ. Здѣсь религіозная любовь и требованія, вытекающія изъ этой любви доходятъ до какого-то религіознаго изувѣрства, когда Брандъ заставляетъ свою жену разстаться съ послѣдними реликвіями ея погибшаго младенца, когда онъ безжалостно вырываетъ изъ материнскаго сердца самую память и скорбь объ утраченномъ сынѣ. Однако, несмотря на возвышенность духа Бранда, его религіозность скорѣе соотвѣтствуетъ ветхозавѣтной эпохѣ, чѣмъ христіанству. Повторяя жестокія слова:



„все или ничего“, Брандъ забылъ завѣтъ Спасителя, запрещавшаго взваливать на ближняго бремена непосильныя. Ему остался недоступенъ тотъ моральный тактъ, съ которымъ Христосъ высказывалъ свои высокія требованія. Христосъ, указывая на высшія формы служенія Богу и предоставляя каждому приближаться къ ихъ осуществленію, не отстранялъ отъ себя слабыхъ учениковъ, приходившихъ къ нему ночью, и принималъ всякую посильную лепту религіознаго служенія. Брандъ и всѣ придерживающіеся въ морали принципа „все или ничего“ не хотятъ понять, что требовать можно только отъ того, кто *въ силахъ* исполнить, что религіозный подвигъ долженъ совершаться съ извѣстною душевною бодростью въ *преодолѣніи связанныхъ съ нимъ страданій*, а не въ духовномъ изнеможеніи, что служеніе Богу включаетъ вопли неснесенныхъ мукъ и полную душевную раздавленность подъ взваленною на себя непосильною тяжестью.

Однако принципъ жертвы близкимъ и временнымъ ради осуществленія далекихъ и вѣчныхъ цѣлей въ христіанской этикѣ несомнѣнно есть; и этотъ принципъ не можетъ не придавать, заповѣди любви къ ближнему извѣстный отгѣнокъ, не можетъ не превращать ее изъ проповѣди доброты и мягкости въ призывъ къ воспитанію ближнихъ въ душевной твердости и мужествѣ, къ созданію въ нихъ началъ царства Божія. Эта сторона христіанской любви къ ближнимъ, не всегда достаточно подчеркиваемая, особенно игнорируется принципиальными противниками христіанства. На непониманіи ея основанъ, на примѣръ, весь антагонизмъ Ницше къ христіанству и пресловутое противоположеніе этики Ницше, какъ этики любви къ дальнему, христіанству, какъ этики любви къ ближнему. На самомъ дѣлѣ никакой противоположности тутъ нѣтъ, и все цѣнное въ этикѣ Ницше,—его призывъ къ твердости и созданію сверхъ-человѣка будущаго,—все это есть уже въ христіанствѣ. И Христосъ въ сущности заботился о дальнемъ, но только онъ училъ видѣть этого дальняго въ каждомъ ближнемъ, такъ какъ по

метафизикъ христіанства каждый ближній по природѣ своей безсмертенъ. У Ницше, презиравшаго метафизику, а въ сущности стоявшаго на почвѣ самой вульгарной метафизики наличнаго опыта и біологической эволюціи, ближнимъ необходимо было жертвовать ради дальняго, такъ какъ ближній понимался имъ въ предѣлахъ человѣческаго тѣла.

Кромѣ антагонизма любви къ ближнему, какъ временной эмпирической личности и какъ личности трансцендентной, существуетъ, повидимому, еще болѣе роковой антагонизмъ любви къ *ближнему* и любви къ *ближнимъ*. Если христіанство ставить высшимъ проявленіемъ любви тотъ случай, когда человѣкъ „полагаетъ душу свою за други своя“, то оно ничего не говоритъ намъ о томъ, можно ли полагать душу одного ближняго за многихъ ближнихъ или другими словами, можно ли любовью къ одному жертвовать ради любви ко многимъ. Христосъ ни въ рѣчахъ, ни въ дѣйствіяхъ не обнаружилъ своего отношенія къ данному вопросу. Евангеліе правда передаетъ намъ случаи, когда Христосъ предпочиталъ однихъ ближнихъ другимъ и притомъ чужихъ своимъ семейнымъ (Матѳ. 12, ст. 46—50). Но эти случаи никакъ нельзя толковать въ томъ смыслѣ, что ближнія семьи, какъ менѣе многочисленныя, должны быть принесены въ жертву всѣмъ остальнымъ ближнимъ. Очевидно, что въ своихъ дѣйствіяхъ Христосъ руководился не числомъ, а исключительно тѣмъ, чего хотѣли отъ него эти ближніе. Очевидно, что онъ отрекся отъ своихъ братьевъ, пришедшихъ повидать Его, какъ родственника, и остался со слушающими Его, какъ Бога, лишь въ силу того, что отношеніе къ Нему однихъ лишено было религіознаго характера, въ сношеніяхъ же съ другими Онъ выполнялъ свою религіозную миссію. Вообще, въ дѣйствіяхъ Христа никакъ нельзя усмотрѣть предпочтеніе общественныхъ отношеній личнымъ и принесеніе въ жертву однихъ другимъ. Напротивъ, въ жизни Христа было много эпизодовъ, когда Онъ обращалъ свое преимущественное вниманіе на одну какую-нибудь личность и отрывался отъ многихъ. Это ясно на-

примѣръ изъ Его встрѣчи съ Закхеемъ (Матѳ. 19 ст. 1—9), изъ отношенія къ Лазарю, это видно также изъ Его отношенія къ ученикамъ, изъ которыхъ одинъ пользовался наибольшою любовью и находился со Христомъ въ наиболѣе важные моменты Его жизни. Да изо всего христіанскаго міровоззрѣнія въ цѣломъ ясно, что число не играетъ въ христіанской этикѣ никакой роли. Царство Божіе опредѣляется не многочисленностію своихъ участниковъ, но идеальными формами бытія, въ основѣ которыхъ лежитъ полная гармонія стремленій. Поэтому и въ земной работѣ по созиданію царства Божія любовь къ ближнему не должна опредѣляться числомъ, и антагонизмъ между ближнимъ и ближними не долженъ имѣть мѣста. Предпочитать ближняго ближнимъ и наоборотъ можно только въ зависимости отъ того, какую религіозную цѣну <sup>1)</sup> они имѣютъ. И въ сущности при истинно-христіанскихъ отношеніяхъ между людьми къ такому антагонизму не должно быть и поводовъ. Христіанская любовь не должна и не можетъ удѣляться опредѣленными мѣрами, въ распредѣленіи каторыхъ между ближними могли бы происходить столкновенія. Любовь какъ чувство нераздробима и не уменьшается, отъ направленія ея отъ одного ко многимъ. И если здѣсь и можетъ быть какой-нибудь антагонизмъ, то не изъ-за любви самой въ себѣ, т.-е. не изъ-за самаго цѣннаго, а изъ-за ея матеріальнаго результата, изъ-за внѣшнихъ проявленій, раздробляемыхъ формами пространства и времени. Но такъ какъ эти внѣшнія проявленія могутъ имѣть и глубоко религіозное значеніе, то во избѣжаніе предпочтенія однихъ въ ущербъ другимъ необходимо, чтобы дѣятельная любовь христіанина имѣла всегда кромѣ личнаго и общественнаго характеръ, чтобы каждый источникъ любви былъ открытъ для всѣхъ и cadaго. Поэтому-то здѣсь на землѣ

---

<sup>1)</sup> Подъ этой цѣной нельзя, конечно, разумѣть степень безгрѣшности, потому что величайшій грѣшникъ можетъ имѣть гораздо большую религіозную цѣну, чѣмъ праведникъ въ томъ случаѣ, если у перваго воля начинаетъ обращаться къ Богу, а у послѣдняго къ личному самоутвержденію.

и необходима особая общественная организація христіанъ въ видѣ церкви. Но вопросъ о формѣ этой организаціи, ея внутреннихъ отношеніяхъ и воздѣйствіи на личную и общественную жизнь является уже совершенно самостоятельнымъ и черезчуръ сложнымъ, чтобы его здѣсь касаться. Мы можемъ сказать только одно, что современная церковная организація нашей православной церкви не только не соотвѣтствуетъ своему назначенію создать начала царства Божія, но ведетъ къ полному растлѣнію религіознаго сознанія и что религіозность русскаго народа можетъ спасти только реформація. Намъ въ началѣ XX вѣка такъ же нуженъ „Лютеръ“ для борьбы съ православными „папами“, „Тецелями“ и „Экками“, какъ былъ онъ нуженъ всей западной Европѣ четыре вѣка тому назадъ.

Какъ мы старались показать во всемъ предыдущемъ изложеніи основныя двѣ заповѣди христіанства, несмотря на простоту своихъ формулъ, являются чрезвычайно сложными по своему содержанію. Любить Бога и ближнихъ можно чрезвычайно разнообразно и въ различныхъ принципахъ божественной и человѣческой природы. Это и является причиной того, что люди, по совѣсти исполняющіе эти заповѣди, не только не могутъ согласоваться другъ съ другомъ въ своей активной любви, но даже зачастую являются врагами другъ другу. Человѣчество еще не въ силахъ вмѣстить полноту не только божественной, но и своей собственной природы и уклоняясь односторонне въ какую-нибудь область, вооружается противъ цѣлаго. Нигдѣ эта трудность вмѣщенія и проистекающей отъ этого антагонизмъ не являются такими роковыми для всей исторіи христіанства, какъ въ сочетаніи обѣихъ этихъ заповѣдей другъ съ другомъ. Вся исторія человѣчества какъ будто служитъ нагляднымъ доказательствомъ того, что любовь къ Богу отталкиваетъ отъ ближнихъ, а любовь къ ближнимъ вооружаетъ противъ Бога. Антагонизмъ этотъ въ значительной мѣрѣ основанъ на недоразумѣніяхъ, но для него несомнѣнно есть и глубокія психологическія основанія. Въ любви къ Богу дѣйствительно заключается великій

соблазнъ къ забвенію ближнихъ и въ любви къ ближнимъ. соблазнъ къ возмущенію противъ Бога. Этотъ соблазнъ вполне понятенъ. Люди, вознесшіеся въ своихъ духовныхъ переживаніяхъ къ горнымъ высотамъ, съ трудомъ отрываются отъ нихъ и иногда съ отвращеніемъ спускаются въ смрадные города долинъ. Здѣсь они часто обнаруживаютъ полное непониманіе происходящаго и впадаютъ даже въ нѣкоторое раздраженіе, когда ихъ приглашаютъ присмотрѣться къ себѣ подобнымъ и позаботиться о ихъ существованіи. Они никакъ не хотятъ понять, что религія Христа есть не только связь человѣка съ Богомъ, но связь человѣка съ человѣкомъ. Обратное происходитъ у любящихъ ближнихъ. Полюбивъ ближнихъ и все человѣческое, они сживаются съ этой человѣчностью и становятся душевно глухи ко всему тому, что выше ея. Атрофируя въ себѣ мало-по-малу чувство Бога, они впадаютъ въ человѣческое самодовольство и гордость и наконецъ возводятъ свою человѣчность въ божество. „Человѣкъ—это звучитъ гордо“, говорятъ они. Обоготворивъ человѣческую природу, а въ ней самихъ себя, они становятся нетерпимы къ идеѣ Бога, какъ создателя міра и человѣка, и возгораются ненавистью ко всякому служенію истинному Богу. Въ этой ненависти они готовы поклоняться атомамъ, клѣточкамъ, чему угодно, только бы не признать Того, передъ кѣмъ человѣкъ при всемъ своемъ совершенствѣ и величіи есть червь земли. Въ этихъ психологическихъ соблазнахъ кроется причина того, что глубоко религіозные люди впадаютъ часто въ равнодушіе къ ближнимъ или даже въ человѣконенавистничество, а атеисты чаще всего бываютъ человѣколюбивы. Мы затрудняемся рѣшить, какой результатъ плачевнѣе. Но мы съ увѣренностію можемъ сказать, что второй соблазнъ гораздо опаснѣе. Признавшему Бога не такъ ужъ трудно обратиться и къ человѣчеству, разъ на него указываетъ самъ Богъ. Но тому, кто обоготворилъ себя, какъ человѣка или какъ будущаго сверхъ-человѣка, надосдѣлать величайшее усиліе, чтобы поклониться истинному Богу. И несомнѣнно,

что въ этомъ послѣднемъ соблазнѣ проложить себѣ путь будущій антихристь. И не случайно, вѣроятно, Христось указаль на любовь къ Богу, какъ на первую заповѣдь, и на любовь къ ближнимъ, какъ на вторую, но именно потому, что переходъ отъ первой ко второй болѣе соотвѣтствуетъ человѣческой природѣ и ея силамъ. Великая религиозная задача предстоитъ будущему христіанству синтезировать эти двѣ заповѣди, до сихъ поръ въ человѣческомъ сознаниі очень плохо соединенныя. На осуществленіи этого синтеза и зиждется будущее царство Божіе, въ немъ же надо видѣть завершеніе „полноты времянь“.

**С. Аскольдовъ.**

---