



## ДУХЪ И ПЛОТЬ.

Гдѣ духъ Господень, тамъ свобода.  
(2 Кор. III, 17).

### I.

Въ послѣднее время у насъ много разсуждаютъ о церковной жизни. Обнаруживаются существенные недостатки въ современной постановкѣ пастырского дѣла и предлагаются мѣры къ ихъ устраниенію. На этой почвѣ усиленно ведутъ рѣчь объ устройствѣ православнаго прихода, объ обеспеченіи духовенства, о семинарской программѣ. Существенный недостатокъ этого рода мѣръ—ихъ палліативный характеръ тогда какъ пастырское служеніе должно имѣть принципіальные основы, оно есть по преимуществу служеніе духа, и въ сужденіяхъ о немъ болѣе, чѣмъ гдѣ-либо, нужно смотрѣть въ корень вещей. Не хотятъ говорить о мѣрахъ радикальныхъ, можетъ быть, потому, что радикальное въ этой области менѣе уловимо, такъ какъ всецѣло относится къ области свободнаго духа. Легче вести рѣчь объ изданіи какогонибудь закона или правила, о вѣшнихъ порядкахъ, о числовыхъ данныхъ, чѣмъ развивать апостольскій совѣтъ: „духа не угашайте“. Поэтому думаютъ, что по вопросамъ церковной жизни и христіанской практики можно руководиться самостоятельными практическими соображеніями, не затрагивая вопроса о сущности христіанства, не обращаясь къ евангелію. „Тамъ идеаль, а мы имѣемъ дѣло съ жизнью“, говорять намъ. „Вступая въ нашу атмосферу, небесные лучи должны преломиться. Духъ долженъ имѣть осознательныя орудія, чтобы дѣйствовать на косную массу. Въ интересахъ

христіанства нужно воспользоваться услугами государства, науки, позитивнымъ прогрессомъ, материальнымъ обеспечениемъ, благоустройствомъ формы "... Думая такъ, забываютъ, что всѣ стороны христіанской жизни должны опредѣляться единственнымъ принципомъ—внутреннимъ, должны развиваться изъ одного начала—духовнаго. Говорять: одно дѣло идеаль, другое дѣло жизнь. Но идеаль можно понимать различно. Конечно, идеаль всегда есть конкретный образъ идеи, но идея или есть идея того, чѣмъ должна бы быть и должна стать дѣйствительность, или же есть идея того, что должно быть въ нашей дѣйствительности. Въ первомъ случаѣ, идеаль противополагается дѣйствительности какъ будущее настоящему, возможное опытному, невиданное виданному,—и даже представляется какъ невозможное въ дѣйствительности, такъ что правило жизни неизбѣжно приспособляетъ идеалы къ условіямъ дѣйствительности. Въ этомъ случаѣ практическое значеніе принадлежить не идеалу, а образцу. Идеаль и дѣйствительность стоять на разныхъ ступеняхъ одной лѣстницы и раздѣлены между собою временно и пространственно. Идеаломъ устраниется дѣйствительность, дѣйствительностью устраниется идеаль. Побѣда идеала надъ дѣйствительностью есть побѣда времени и пространства. Нынѣ и тогда, здѣсь и тамъ. Идеаль нельзя прямо примѣнить къ дѣйствительности, подобно какъ огонь при соприкосновеніи сжигаетъ или плавить, а чрезъ посредство пара двигаетъ. Переходъ отъ дѣйствительности къ идеалу совершается въ естественномъ возрастаніи или совершенствованіи; онъ опредѣляется условными правилами и временными формами, онъ осуществляется вмѣстѣ съ совершенствованіемъ правиль и формъ, посему онъ есть совершенствованіе условно-механическое. Во второмъ смыслѣ, идея относится къ дѣйствительности какъ вѣчное къ времененному, абсолютное къ условному, невидимое къ видимому, существенное къ феноменальному. Здѣсь идеаль на столько же будущій, на сколько и прошедшій: „прежде нежели былъ Авраамъ, Я есмъ“. Здѣсь идеаль-цѣль совпадаетъ съ причиной: „все Имъ и для Него создано. Онъ есть прежде всего, и все Имъ стоять“. Здѣсь достиженіе идеала есть обнаруженіе того, что скрыто отъ вѣка: „нынѣ прославь Меня, Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имѣль у Тебя прежде бытія міра“. Здѣсь

идеаль какъ задача совпадаетъ съ данною основою жизни: посему съ одной стороны сказано: „если праведность ваша не превзойдетъ праведности книжниковъ и фарисеевъ, то вы не войдете въ царство небесное“ (т.-е. достижение праведности поставляется условиемъ вступленія въ царство Божіе), а съ другой стороны предписано: „ищите прежде царства Божія и правды его“ (т.-е. царство Божіе изображается существующимъ, такъ что его можно искать, какъ скрытое сокровище, и правда представляется его достояніемъ). Царство Божіе существуетъ отъ вѣка, составляеть реальное благо и этическую задачу настоящаго и ожидается какъ эсхатологическое будущее. Идеаль-разумъ есть начало жизни, скрытъ въ ней, такъ что жизнь является свѣтомъ для человѣка, въ жизни открывается разумъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ свободно достигаемый идеаль-любовь даетъ человѣку истинную вѣчную жизнь. Таковъ духовный идеаль, идеаль духовной вѣчной жизни, въ отличіе отъ идеала естественаго, или мірского, совершенства. Христіанство и есть такой именно духовный идеаль. Особенность этого идеала въ томъ, что онъ реализуется въ законахъ и правилахъ безусловныхъ, неограниченныхъ, что онъ всецѣлое и исключительное достояніе свободной творческой личности. Пусть и въ дѣлѣ реализаціи духовнаго идеала есть различіе между настоящимъ и будущимъ, между направленіемъ духа и дѣйствительной условностью; но вся сила въ томъ, что эта вицѣнная условность никогда не переносится на собственное устремленіе духа, на его рѣшенія, на самое представленіе идеала, во внутреннюю храмину „корткаго и молчаливаго духа“, но ожидаетъ его лишь за порогомъ этой храмины, лишь во вицѣнномъ обнаружениі,—различіе между настоящимъ и будущимъ царства Божія относится не къ самому духу, а лишь къ вицѣнной оболочкѣ духа. Въ своей же собственной храминѣ, во вицѣннемъ благѣ, въ свободномъ направленіи, въ томъ, что „николиже отпадаетъ“, что вѣчно, въ этомъ духъ теперь то же, что онъ будетъ и въ будущемъ, въ этомъ его полнота не знаетъ никакихъ границъ. его направленіе не испытываетъ никакого уклоненія. Конечно, съ какою силою ни бросить камень, онъ полетитъ не по прямой линіи, неизбѣжно уклонится къ землѣ; лодка, управляемая прямо къ берегу, относится теченіемъ внизъ.

Но иное дѣло, уклоняется ли лодка только теченіемъ, или же ее сознательно направляютъ по теченію, безъ усилий привести къ берегу. Въ отношеніи къ свободной дѣятельности человѣка эта разница не только имѣеть громадное значеніе, но она именно и обозначаетъ границу между религіознымъ и будничнымъ, небеснымъ и земнымъ. Каково бы ни было направленіе духа, его вѣнчаное обнаружение будетъ условно, ограничено, но весь вопросъ въ томъ, каково это направленіе. Требованія религіознаго идеала безусловны и неограничены, религіозное устремленіе духа есть именно устремленіе къ абсолютному, религіозное направленіе есть именно направленіе прямое. „Будьте совершены, какъ совершень Отецъ вашъ небесный“. Религіозное въ отличіе отъ мірского, или земного, и есть именно абсолютное, здѣсь все разсматривается *sub specie aeterni, sub specie absoluti*. Возьмите область мірскихъ, земныхъ стремлений человѣка, и изслѣдуйте, чего онъ хочетъ: вы найдете, что онъ всегда хочетъ чего-нибудь ограниченнаго, единичнаго или многаго, числоваго, того или этого, мѣстнаго или времененнаго. И хочу построить себѣ одинъ домъ въ двѣнадцать комнатъ, желаю засѣять сто десятинъ, хочу, чтобы два моихъ сына были счастливы, чтобы одинъ мой другъ и три пріятеля имѣли удачу. Пусть когда я приобрѣту сто десятинъ, мнѣ захочется имѣть двѣсти, когда построю одинъ домъ, мнѣ захочется имѣть еще дачу, и такъ далѣе безъ конца. Но въ каждый данный моментъ я хочу чего-нибудь ограниченнаго, каждое реальное желаніе условно. Безусловность здѣсь уничтожаетъ самую возможность желанія. Напротивъ, въ религіозной области стремленіе необходимо безусловно. Въ религіозномъ отношеніи я хочу, чтобы все люди были счастливы, все были сынами Божіими, чтобы вся тварь освободилась отъ рабства тленію, чтобы Богъ былъ все во всемъ,—религіозная любовь есть любовь до смерти, религіозное совершенство есть абсолютное совершенство. Разумѣется, это не есть совершенство естественное, взрослое, абсолютность безконечнаго числа, безконечнаго времени; на пути увеличиванія числа, количественнаго совершенствованія, естественнаго возрастанія можно прийти только къ абсолютности всемогущества, всевѣдѣнія, къ той абсолютности идеала, которою устраивается дѣйствительность и стремленіе къ которой неизбѣжно сокращаетъ

жизнь, размѣняется на ограниченныя желанія и подмѣняетъ идеалы образцами. Напротивъ, истинно - религіозная абсолютность есть абсолютность духовной жизни, духовнаго совершенства. Но это есть именно абсолютность, которая составляетъ неотъемлемую принадлежность религіозного стремленія. Каждое стремленіе духа религіозно лишь тогда, когда оно неограниченно и абсолютно. Больше или меньше, здѣсь и тамъ, теперь и тогда — это земное, это стремленіе къ идеалу количественному; все и навѣки — это жизнь божественная. Здѣсь нѣть мѣста ариѳметическимъ вычисленіямъ, расчетамъ и соображеніямъ, приспособленіямъ и оглядываніямъ: кто взялся за плугъ, а самъ оглядывается назадъ, тотъ не работникъ на нивѣ Божией. Все оставить, все продать, чтобы приобрѣсти одну жемчужину, возненавидѣть все свое—это значитъ жить божественною жизнью. Во вѣнчнемъ обнаружениі и этотъ божественный порывъ встрѣтить ограниченіе, но это ограниченіе нимало не ослабляетъ его внутренней силы, нимало не измѣняетъ его собственного направленія. Религіозно я люблю всѣхъ людей и въ силу этой любви ухаживаю за этимъ человѣкомъ. Повидимому, здѣсь тѣ же границы, въ какія заключена и плотская любовь. Но это только повидимому, только во вѣнчнемъ проявленіи: во внутреннемъ существѣ та и эта любовь различны. Любовь мірская условна сама въ себѣ, поскольку плотскою любовью я люблю этого человѣка лишь потому, что онъ „этотъ“ человѣкъ, — мой братъ, мой другъ: напротивъ, въ духовной любви нѣть внутреннихъ границъ, поскольку я люблю этого человѣка не какъ именно этого, а какъ одного изъ всѣхъ, поскольку духовная любовь предполагаетъ ненависть къ „своимъ“, — для нея есть границы только вѣнчнія, ибо, любя всѣхъ, я фактически могу благотворить лишь отдельнымъ представителямъ человѣчества. „Я созналъ,—говорить одинъ изъ героевъ Достоевскаго (Версиловъ въ *Подросткѣ*),—что мое служеніе идеѣ вовсе не освобождаетъ меня, какъ нравственно-разумное существо, отъ обязанности сдѣлать въ продолженіе моей жизни хоть одного человѣка счастливымъ практически... Осчастливить непремѣнно и чѣмъ-нибудь хоть одно существо въ своей жизни, но только практически, то-есть въ самомъ дѣлѣ, я бы поставилъ заповѣдью для всякаго развитаго человѣка, подобно

тому, какъ я поставилъ бы въ законъ или повинность каждому мужику посадить хоть одно дерево въ своей жизни въ виду обезлѣсенія Россіи"... То же и въ отношеніи къ другимъ границамъ. Все это границы для внѣшняго проявленія духовной жизни, но не для ея внутренней силы. Несмотря на эти внѣшнія границы, требованія духовнаго идеала всегда абсолютны: всѣхъ люби, все отдавай, люби до смерти. Лепта бѣдной вдовы была религіознымъ дѣломъ, потому что другие клали много отъ избытка своего, а она отдала все свое пропитаніе: ограниченность лепты не была границею ея религіознаго порыва,—въ ограниченности внѣшняго факта открылась религіозная безграничность ея духа. Ограниченность внѣшняго обнаруженія не простирается на самый духовный идеаль—и требованія его всегда безусловны; въ этой безусловности ихъ религіозная сила. „Господи! сколько разъ прощать брату моему, согрѣшающему противъ меня? до семи ли разъ?“—„Не говорю тебѣ: до семи, но до седмижды семидесяти разъ“.—„Сколько мнѣ отдавать изъ, своего имѣнія? десятую ли часть?“—„Всякій изъ васъ, кто не отрѣшится отъ всего, что имѣть, не можетъ быть Моимъ ученикомъ“. Такой абсолютный характеръ имѣютъ всѣ заповѣди Христа: ничего половиннаго, никакой ариѳметики, никакого вычисливанія. Не только не убивай, а даже не гнѣвайся, совсѣмъ не гнѣвайся; не только не прелюбодѣйствуй, а даже не смотри на женщину съ вожделѣніемъ; вовсе не клянись; не противься злу....

Если заповѣди евангелія имѣютъ такой безусловный характеръ, то очевидно полнота ихъ исполненія дается не внѣшнимъ дѣйствиемъ, не ариѳметикой, а духомъ, его энергией. Не въ томъ дѣло, сколько я даю,—безконечное ариѳметическое возрастаніе жертвы не приближаетъ меня къ духовной абсолютности; все дѣло въ томъ, какъ я даю. Въ царствѣ Божиемъ нѣть внѣшнихъ цѣнностей, здѣсь есть только одна цѣнность—цѣнность человѣческаго духа, человѣческой личности. Въ области внѣшней культуры и мірской цивилизациіи мы видимъ внѣшнія цѣнности, независимыя отъ цѣнности личностей—это формы производства, формы взаимныхъ людскихъ отношений... Въ этой области прогрессъ совершаются объективно, въ сферѣ этихъ формъ. Внѣшній прогрессъ можно учитывать. Такой объективности

иътъ въ царствѣ Божіемъ, въ его исторії. Въ царствѣ Божіемъ требования абсолютны, и реализованы они могутъ быть только въ абсолютныхъ цѣнностяхъ, а такими цѣнностями могутъ быть только человѣческія личности. Поэтому царствіе Божіе не приходитъ примѣтнымъ образомъ; нельзя сказать: вотъ, оно здѣсь, или: вотъ, тамъ. Оно внутри человѣка. Только въ духѣ человѣческомъ, въ его творческой энергіи, можетъ быть адекватная область примѣненія его безусловныхъ законовъ. Какъ неограниченность заповѣдей, такъ и абсолютное значеніе личности это принципіальная основы христіанской вѣры. Ни одна религія не возводитъ человѣка на такую высоту, какъ это дѣлаетъ христіанство. „Какая польза человѣку, если онъ пріобрѣтетъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ? Или какой выкупъ дастъ человѣку за душу свою?“ Мірской прогрессъ, движение къ идеалу естественного совершенства, совершается въ сферѣ формъ и состоять въ смынѣ низшихъ формъ высшими, менѣе развитыхъ болѣе развитыми и сложными. Въ царствѣ Божіемъ, формы не имѣютъ такого значенія. Здѣсь онъ только вицѣнная граница внутренней безграничности, видимая условность духовной абсолютности. Несомнѣнно съ духовнымъ прогрессомъ и формы должны меняться, но это измѣненіе есть лишь необходимое слѣдствіе внутренняго роста. „Никто къ ветхой одеждѣ не приставляетъ заплаты изъ небѣленной ткани; ибо вновь пришитое отдереть отъ старого, и лира будетъ еще хуже. Не вливается также вина молодого въ мѣхи ветхіе, а иначе прорываются мѣхи, и вино вытекаетъ, и мѣхи пропадаютъ. Но вино молодое вливается въ новые мѣхи, и сберегается то и другое“. Въ царствѣ Божіемъ формы не имѣютъ самостоятельного значенія объективнаго средства для внутренняго развитія. Послѣднее совершается въ глубинѣ духа, оно всегда бываетъ изъ источника „живой воды“, всегда имѣть абсолютный характеръ личного творчества. „Кто будетъ пить воду, которую Я дамъ ему, тотъ не будетъ жаждать во вѣкъ; но вода, которую Я дамъ ему, сдѣлается въ немъ источникомъ воды, текущей въ жизнъ вѣчную“. Свобода творчества, свобода личности—вотъ необходимое условіе духовной жизни, духовнаго развитія. Это есть свобода обладанія истиной. Каждый христіанинъ, какъ и Христосъ, есть сынъ Божій, имѣетъ въ себѣ духа Божія,

который есть духъ богосыновнѣй свободы, духъ свободнаго творчества. „Къ свободѣ призваны вы, братья“, торжественно завѣряетъ апостолъ: „духа не угашайте!“ Этю духовною свободою опредѣляются отношенія христіанъ къ вѣшней формѣ жизни. Нужно различать между абсолютностью личности и условностью формы; отношеніе христіанской личности къ формѣ можетъ быть лишь дѣломъ свободы. Абсолютность евангельского закона единственно адекватную сферу примѣненія имѣть въ творческой личности, которая лишь изъ своей свободы устанавливаетъ отношеніе къ вѣшней формѣ. Дѣломъ Христа было воспитать въ людяхъ богосыновнью свободу, а не вѣшне отмѣнять формы. Отсюда поразительные видимые контрасты въ жизни и ученіи Христа. Такъ Христосъ и по своей жизни и по своему ученію былъ „конецъ закона“, какъ это ясно формулировалъ апостолъ,— и однако Самъ Христосъ не объявилъ конца закона: Онъ пришелъ не нарушить законъ, но исполнить. Онъ не отмѣнилъ законъ, ибо всякая вѣшняя отмѣна формы есть узаконеніе другой формы,—Онъ далъ закону абсолютное выражение, возвѣль его къ живому источнику свободной личности, которая уже сама изъ своей свободы должна создать отношеніе къ формѣ. Или еще примѣръ. Ученикъ Христовъ, первомуученикъ Стефанъ, выражалъ съ существенной стороны ученіе Христа, когда проповѣдывалъ, что „Иисусъ Назорей разрушитъ мѣсто сіе (т.е. храмъ) и перемѣнитъ обычай, которые передаляр намъ Моисей“,—подобно какъ и Самого Христа враги обвиняли въ словахъ: „Я разрушу храмъ сей рукотворенный, и чрезъ три дня воздвигну другой нерукотворенный“. И однако Самъ Христосъ не разрушалъ храма,—Онъ очистилъ его изгнаніемъ изъ него прощающихъ и покупающихъ. Его дѣломъ было установить принципъ поклоненія Богу въ духѣ и истинѣ, предоставивъ ему въ сердцѣ „истинныхъ поклонниковъ“ свободно опредѣлить свое отношеніе къ храму. Абсолютность христіанства только тогда можетъ совмѣститься съ условностью исторической формы, когда то и другое относится къ разнымъ сферамъ: абсолютность помѣщается въ духѣ, а форма признается вѣшнею условностью. Вопросъ объ отношеніи абсолютности духовной жизни къ вѣшней условности формы

только тогда получаетъ надлежащее разрѣшеніе, когда оно предоставляется свободѣ духа.

Внѣшняя историческая форма имѣть вполнѣ различное значеніе съ точки зрѣнія естественнаго прогресса и съ точки зрѣнія вѣчной духовной жизни. Въ первомъ случаѣ формы могутъ быть хуже или лучше; смѣна формъ менѣе развитыхъ болѣе развитыми и составляетъ самый прогрессъ культуры и цивилизаций. Не то въ царствѣ духовной жизни. Здѣсь прогрессъ совершается въ области отношеній свободнаго творческаго духа къ внѣшнимъ историческимъ формамъ. Формы образуютъ внѣшнюю реальность проявленій духа, который ищетъ свободы отъ ихъ стѣсненія. Вмѣсто механической смѣны формъ культурной жизни, въ сферѣ истинной религіи мы встрѣчаемъ ритмъ живой жизни, своего рода приливы и отливы. Смысль этого ритма борьба духа съ формою, его порывъ къ свободѣ отъ ея давленія. Свобода эта отвлеченно не можетъ быть дана; она реализуется въ борьбѣ. Свобода духа не можетъ быть дана и въ учрежденіяхъ: она всегда есть дѣло личности. Личность съ абсолютнымъ значеніемъ и внѣшняя историческая форма вотъ лѣтатели этой борьбы, субъектъ и объектъ, агентъ и контрагентъ.

## II.

Христіанская религія есть религія лично-духовная, религія избранныхъ, а не религія толпы, не религія общественнаго благоустройства, не религія учрежденій и формъ. Прежде всего это означаетъ, что вполнѣ реализоваться христіанство можетъ лишь въ глубинѣ свободнаго духа. Оно есть *благо личности*, наиглубочайше внутреннее, наиглубочайше духовное. Затѣмъ. И для народа, для толпы, для общественнаго благоустройства христіанство реально въ той мѣрѣ, въ какой дѣятелемъ является лишь христіанская, свободно-дѣйствующая личность, реально лишь въ тѣхъ благахъ, которыя она несетъ народу, лишь въ той любви, которой она объемлетъ толпу. Христіанство есть *дѣло личности*<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Съ церковной точки зрѣнія это значитъ, что церковь есть живой союзъ возрожденныхъ—по принципу: *гдѣ двое или трое собраны во имя Мое, тамъ Я посреди ихъ*.—а не учрежденіе. Но вопроса о церкви мы не касаемся.

При переходѣ духовнаго блага отъ личности къ народу является необходима форма. Это естественная, а не идеальная необходимость. Форма является необходима прежде всего по законамъ подражанія и по законамъ воспитанія. Одинъ по любви къ Богу и людямъ раздастъ все имѣніе свое, проводить дни и ночи въ молитвѣ и отдастъ тѣло свое на сожжение. Другіе, для которыхъ духовная жизнь не есть дѣйствительное благо, но идеаль и долгъ,—усвояютъ то, что есть первоначально лишь результатъ духовной жизни, виѣшнее доброе дѣло—аскетическую добродѣтель, которая является для нихъ виѣшнею заповѣдью. Подражаютъ часть молитвы, родамъ пищи, виѣшнему выраженію молитвенного духа... И нельзя, конечно, отрицать воспитательного значенія формы: она является символомъ духовной жизни, прежде всего доступнымъ для народнаго пониманія. Такъ въ частности для народа необходимы церковное управлѣніе, символъ вѣры и богослужебный обрядъ. Эти символы, обзываю, воспитываются. Но наряду съ этимъ исторически-условнымъ символическимъ значеніемъ религіозной формы, она приобрѣтаетъ въ глазахъ толпы абсолютную цѣнность. И это вотъ почему. Христіанство есть величайшее благо для того, кто его постигъ и воспринялъ, для личности, и вмѣстѣ съ тѣмъ оно крестъ—страшное требованіе по отношенію къ земной жизни. Вѣдь нужно подумать о томъ, что значитъ быть христіаниномъ: это значитъ любить до смерти, возненавидѣть себя, возненавидѣть отца, мать, жену, дѣтей. Народъ такою жизнью жить не можетъ. Когда же христіанство предлагается, какъ долгъ и идеаль, народу, онъ по естественному чувству самосохраненія, ищетъ средствъ обезопасить себя отъ „всепоядающаго огня“ религіи, отъ истребляющихъ молний неба,—и находитъ это средство въ самостоятельной, объективной, цѣнности церковнаго символа, религіозной формы, доброго дѣла — въ православіи, правовѣріи и обрядовѣріи. Все это естественно, разумно и понятно. Во всемъ этомъ еще нѣтъ серьезной проблемы.

Серьезная проблема религіозной формы начинается съ того момента, какъ формою устраняется личность, символъ замѣняется свободное творчество. Въ этомъ случаѣ подрываются самыя основы духовной религіи, форма стано-

вится орудіемъ духовной смерти, символъ убиваетъ. Это и есть проблема нашего времени.

Легко убѣдиться въ томъ, что христіанская религія, бывшая нѣкогда жизнью и дѣломъ, нынѣ стала у насъ пустымъ символомъ. Было время, когда стать христіаниномъ значило стать инымъ человѣкомъ, когда въ водахъ крещенія дѣйствительно омывалась нечистота грѣховная, когда каждый христіанинъ дѣйствительно владѣлъ силою духа Божія, когда участіе въ святой чашѣ и хлѣбѣ было символомъ фактическаго участія христіанъ въ смерти Христовой, стѣданія по Его пути. Христіане на столько по жизни отличались отъ нехристіанъ, что „изъ постороннихъ никто не смѣлъ пристать къ нимъ, а народъ прославлялъ ихъ“. Вездѣ, гдѣ только христіане ни соприкасались съ нехристіанами, въ путешесствіяхъ ли, въ сношеніяхъ ли односельчанъ, въ торговлѣ, вездѣ христіане выдѣлялись изъ язычниковъ. Вотъ почему во время жестокихъ гоненій на христіанъ, когда послѣдніе стояли у всѣхъ на виду и за жизнью ихъ внимательно слѣдили, защитники христіанства смѣло и во всеуслышаніе указывали на высоту христіанской жизни. „Не мы, говорили они громко, а язычники грабятъ по дорогамъ, разбойничаютъ на моряхъ, приготовляютъ яды, когда не могутъ умертвить кого силою. Они, а не мы, сбываются съ рукъ женъ своихъ, чтобы завладѣть ихъ приданымъ; изъ нихъ же бываютъ и жены, отравляющія своихъ мужей, чтобы выйти за мужъ за любовниковъ. Они рожденныхъ ими дѣтей или умерщвляютъ, или подкидываютъ, когда сжигаются надъ ними. Они вступаютъ въ заговоръ противъ своихъ согражданъ и отечества, не страшась положенной за то казни. Они посягаютъ на святотатство и грабятъ храмы боговъ, которымъ поклоняются. Они производятъ и всѣ другія легчайшія и обыкновеннѣйшія преступленія, какъ то: поддѣлываютъ ложныя свидѣтельства, похищаютъ наслѣдства, настоящихъ наследниковъ или истребляютъ, или устраняютъ, предаютъ тѣла свои на блудодѣянія... Въ чемъ подобномъ можно упрекнуть христіанъ, которыхъ религія состоитъ въ провожденіи безпорочной жизни? Язычники, видя, что сами они творятъ описанная мною беззаконія, а мы ничего иного не дѣлаемъ, кромѣ добра, могли бы кажется понять, что на нашей сторонѣ благочестіе, а на ихъ злочестіе. Да и какъ люди, во

всѣхъ поступкахъ жизни своей держащіеся доброго пути, могутъ заблуждаться въ главнѣйшемъ предметѣ, т.-е. въ религії? Съ другой стороны, быть не можетъ, чтобы тотъ, кто заблуждается въ жизни своей, не обманывался и на счетъ своей религії. Такимъ образомъ изъ поведенія той и другой стороны удобно узнать можно, какая изъ нихъ пре-восходнѣе... Для апологета христіанства, какъ для наблюдателя, было очевидно, что языческое богослуженіе исчерпывается пустою обрядностью, церемоніальностью, тогда какъ христіанство есть религія дѣла и жизни. „Въ чёмъ состоить многобожіе? спрашивается апологетъ. Какую имѣеть оно силу? Какіе его обряды, происхожденіе, основныя начала, существо? Къ чему оно стремится? Какую обѣщаетъ награду, чтобы человѣкъ вѣрно служилъ ему и защищалъ его? Я вижу въ немъ однѣ только церемоніи, оканчивающіяся ничѣмъ. Напротивъ того наша религія тверда и неизмѣнна, потому что учить правдѣ, всегда находится съ нами, обитаетъ во внутренности души иносъ приносить самый умъ въ жертву Богу. Языческая религія ничего болѣе не требуетъ, кроме пролитія крови, дыма отъ фимиама и пустыхъ возліяній; а наша требуетъ благоразумія, чистаго сердца и непорочности жизни. Языческая религія допускается къ себѣ всѣхъ безъ разбора, прелюбодѣицъ, распутныхъ женщинъ, срамныхъ безстудниковъ, воровъ, разбойниковъ, отравителей, и всѣ они ни о чёмъ иномъ не молятся, какъ чтобы могли злодѣянія свои совершать безнаказанно. У насъ нѣтъ мѣста никакому грѣху. Кто приступить къ жертвоприношенію не съ чистою совѣстью, тотъ подвергнется угрозамъ Самаго Бога, который видѣть всѣ изгибы сердца, который есть непримиримый врагъ грѣха, и неминуемо требуетъ отъ насъ правды и вѣры. Тутъ неумѣстны ни злонравіе, ни превратныя молитвы. Но язычники столь несчастны, что не могутъ понять, какъ вредна религія, поблажающая величайшимъ злодѣяніямъ и приемлющая молитвы, зараженная нечистою совѣстью. Они думаютъ, что исполнили самое злочестивое приношеніе, когда подымутъ руки свои, когда совершаютъ возліяніе, какъ будто скверны духа могутъ быть омыты и очищены какою либо водою изъ потоковъ или изъ моря. Надобно омывать совѣсть и очищать ее отъ всякихъ пожеланій, въ ней гнѣздящихся. Надобно всякаго рода преступ-

ленія изглаживать спасительными водами истины и вѣры. Кто такъ поступать будетъ, тотъ очистить душу свою такъ, что никакія скверны тѣла ему не повредять“.

Такъ было много вѣковъ тому назадъ. Какъ съ того времени все измѣнилось! Нынѣ къ христіанамъ обращаютъ тѣ упреки и порицанія, которыя тогда сами христіане бросали въ лицо язычеству. Достаточно, говорять, быть православнымъ, чтобы не налагать узды на сквернословный языкъ, не воздерживаться отъ пьянства, разврата. Нынѣ, говорятъ, христіане довольствуются только тѣлеснымъ омовеніемъ въ водахъ крещенія, которое ни къ чему не обязываетъ... Что можно отвѣтить на эти порицанія? Что говоритъ дѣйствительность? Что мы могли бы привести въ доказательство, что наше православіе не „церемоніи, оканчивающіяся ип-чѣмъ“?

Церковные идеалы наши, дѣйствительно, не простираются дальше того, чтобы имя Божіе славилось отъ моря до моря единими устами, чтобы однообразное богослужебное благолѣпіе украшало всю нашу землю, чтобы церковное управление дѣйствовало стройно, — дальше того, чтò — символы, форма. Наше церковное управление, консисторско-канцелярское, не разсчитано на потребности живой души; наше исповѣданіе ограничивается учебниками и не связано съ жизнью; наше обрядовое богослуженіе въ народномъ пониманіи покрыто мракомъ старообрядчества и даже идолопоклонства. И все это признается нормальнымъ. Вотъ картина, переданная недавно на страницахъ одного изъ духовныхъ журналовъ. „Лѣтъ десять—двѣнадцать назадъ объѣзжалъ кузнецкій уѣздъ мѣстный архиастырь. Въ одномъ мордовскомъ селѣ онъ пожелалъ узнать, на сколько тверды мордва въ православной вѣрѣ. Онъ зашелъ въ домъ старосты и только хотѣлъ было помолиться, какъ замѣтилъ, что въ переднемъ углу совсѣмъ нѣтъ иконъ.“

— Ты что же? православный? строго обратился архиастырь къ старостѣ. Тотъ молча и низко кланялся и виновато улыбался, не понимая вопроса.—Я спрашиваю тебя: Богу вы молитесь?

— Какъ же! какъ же! засуетился хозяинъ,—молимся. *Рукой* молимся. Завсегда молимся.

— А гдѣ же икона?

— Икона?.. Сейчасъ, сейчасъ... Гришка! Куды дощечку дѣль? Я-те вотъ!—И потомъ, обернувшись къ преосвященному, хозяинъ съ извиняющеся улыбкой добавилъ: поиграть взялъ. Въ песочекъ. Да куды-то засунула.

— Ай-яй-яй! Не хорошо!—произнесъ укоризненно архипастырь...

Вдумайтесь въ эту картину. Объ истинности или неистинности христіанской вѣры судять по наличности или отсутствию иконы. Человѣкъ не знаетъ иного доказательства своей вѣры, какъ указаніе на то, что онъ молится рукой. Вопросъ о вѣрѣ сводится къ дощечкѣ, которую мальчишка взялъ поиграть.

А вотъ священнослужитель описываетъ свои впечатлѣнія отъ богослуженія: „Въ десять часовъ утра въ недѣлю православія очутились мы въ Москвѣ. Я вскоро переодѣлся, помылся и на возможно борзомъ конѣ поскакалъ въ Кремль, чтобы застать митрополичье служеніе. Мне хотѣлось въ службѣ Божіей видѣть владыку... Да, здѣсь я увидѣлъ... Это святительское достоподражаемое служеніе! Бороды у всѣхъ сослужащихъ такія большія, движенія у всѣхъ, даже у протодіакона, такія плавныя, патріаршія“ и пр.

Формализму и обрядовѣрю въ области религіи соответствуютъ въ жизни безнравственность, распущенность и некультурность.

Въ православныхъ селеніяхъ и городахъ изо дня въ день наблюдаешь сцены пьяныхъ безобразій, семейныхъ жестокостей, дикихъ суевѣрій, ужасной народной тьмы. И поразительнымъ кажется то, что эти безобразія и эта тьма не нарушаютъ стройности заведенныхъ порядковъ, что не дрогнетъ сердце выполняющаго церковные уставы для этой толпы, что не цѣпенѣтъ рука, вписывающая носителей этого пьянства и сквернословія въ списки христіанъ, что „не скрушается онъ о скрушеніи дщери народа своего, не ходитъ мрачный, обѣятый ужасомъ“.

Странно то, что православное сознаніе не налагаетъ никакого долга, хотя и внушаетъ самомнѣніе. „Старообрядцы Чердынского уѣзда Юмской волости—народъ трудолюбивый, воздержный, сравнительно грамотный: они составляютъ несомнѣнно лучшій элементъ Юмской волости и могли бы служить образцомъ для подражанія своимъ сосѣдямъ, право-

славнымъ — невоздержнымъ, поголовно неграмотнымъ, живущимъ крайне грязно"... О какой же другой мѣстности нельзя сказать того же?

Не только по сравненію съ инославными, но даже по сравненію съ язычниками христіане нынѣ выдѣляются безнравственностью. Нынѣ мы ведемъ войну на Дальнемъ Востокѣ. Мы терпимъ пораженія. Но наши военные неудачи скоро могутъ уступить мѣсто нашимъ побѣдамъ. Гораздо прискорбнѣе, что мы, православные, уступаемъ язычникамъ въ этической культурѣ. Вотъ что пишетъ недавно православный епископъ Даляніаго Востока, Иннокентій (Переяславскій): „Весьма грустными явленіями въ общественной жизни Манчжуріи объясняются многія жертвы, понесенные Россіей на Дальнемъ Востокѣ. Живя въ гор. Далянѣ, я удивлялся и скорбѣль душой о той беспечности и непробудномъ разгулѣ, который царилъ тамъ наканунѣ самыхъ военныхъ событій. Казалось, для русского жителя далекой окраины нѣть ничего страшнаго, и онъ можетъ безъ трепета встрѣтить своего наступающаго врага. Но первые роковые удары изъ смертоносныхъ орудій повергли всѣхъ въ неописуемый ужасъ: всѣ потеряли голову, все побѣжало..."

По настойчивому желанію мѣстной и военной власти, на 1 седмицѣ Великаго поста я выѣхалъ въ Харбинь. Здѣсь меня окончательно поразила картина нравственного упадка мѣстного русскаго населенія. Уличная непролазная грязь вполнѣ гармонировала съ полной нравственной распущенностью города. Нельзя было показаться на улицу, чтобы не встрѣтиться съ пьянымъ обывателемъ и не услышать уличной брані...

Цѣлые полчища публичныхъ японскихъ женщинъ, которыхъ съ большими вниманіемъ и заботливостью выпрова-живали (во время войны) изъ новыхъ русскихъ колоній, краснорѣчивѣе всего свидѣтельствуютъ о здѣшнихъ нравахъ: такой грубый развратъ не могъ не вызвать въ туземныхъ жителяхъ отвращенія къ русскому человѣку, стремящемуся просвѣщать инородцевъ... Не вдаваясь въ перечисление всѣхъ ненормальныхъ явленій мѣстной общественной жизни, достаточно сослаться на мѣстныя иностранныя газеты, уподобляющія наши новые русскія города съ Содомомъ и Гоморрой. Переѣзжая изъ новыхъ русскихъ го-

родовъ въ иностранные китайскіе, невольно приходится убѣдиться въ нравственномъ перевѣсѣ послѣднихъ надъ первыми”...

Краснорѣчивѣ этого голоса іерарха могутъ говорить лишь самые факты. Воть картинка изъ нашей жизни на Дальнемъ Востокѣ. Русскій пароходъ захватываютъ японцы. Одинъ изъ плѣнниковъ составилъ описаніе своего пребыванія въ Японіи. „Въ часъ дня нашъ старшій офицеръ попросилъ, чтобы разрѣшили командѣ обѣдать. Вынесли мы на ють рынковую и начали пить; нѣкоторые успѣли выпить по пяти, вмѣсто одной чарки. Но пришелъ японецъ и забралъ рынковую, не давъ никому пить, а бочку запечаталъ своей печатью... Въ 10 часовъ вечера нашъ хлѣбопекъ и еще нѣкоторые хорошо подвыпили и завели японцевъ въ буфетъ и начали угождать, но они, кромѣ пива и лимонада, ничего не пили”... Плѣнники высажены на берегъ. „Мы ходили по городу свободно; было одно плохо: команда, не бывшая долго на берегу, на радостяхъ сильно запьянствовала. Такъ мы прожили въ Нагасакахъ 5 дней. Два раза приходилъ приставъ съ переводчикомъ и просилъ, чтобы мы не дрались. Наши матросы.... напились и въ пьяномъ видѣ передрались. Сломали нѣсколько велосипедовъ у японцевъ и побили много прохожихъ. Всѣ съ синяками выѣзжали изъ Нагасакъ”,—впрочемъ не съ одними синяками, а еще съ „двумя ящиками, въ которыхъ помѣщались иконы”...

Застывшая форма все собою прикрываетъ: благолѣпійный обрядъ успокаиваетъ нечистую совѣсть. И вотъ тамъ, гдѣ сердце должно бы разрываться на части, оно исполняется религіознымъ самодовольствомъ, почиваетъ въ надеждѣ на милость Божію.

Но на этомъ еще нельзя остановиться. Вотъ фактъ, кото-  
рого трудно не видѣть: церковь теряетъ власть надъ сво-  
ими чадами. Не она владѣеть нынѣ ихъ думами, не подъ-  
ея руководствомъ рѣшаютъ они свои живые вопросы, не она  
ведетъ ихъ на жизненномъ пути. Мы наблюдаемъ массовыя  
отпаденія отъ церкви, хотя они не признаются и не отмѣ-  
чаются въ церковныхъ спискахъ. Скажемъ ли, что отпада-  
ютъ прелюбодѣи, ростовщики, мірскіе кулаки? Нѣть, эти  
остаются въ церкви. Отпадаютъ тѣ, которые ищутъ духов-  
ной жизни, ищутъ отвѣтовъ на живые вопросы, ищутъ воз-

дей, ищутъ духовнаго служенія Богу. Они спрашивали хлѣба, имъ давали камень: они искали живого слова, имъ давали мертвыя формулы. И они пошли своими путями.

То правда, что у церкви еще много чадъ. Но есть зло еще сильнѣйшее и страшное, которое надвигается на Россію безпросвѣтною тучею, предъ которымъ меркнуть и суевѣрія и сектантство. Это — религіозное равнодушіе народа, остающагося въ церковной оградѣ. Имѣющіе острый глазъ и внимательные къ народу рѣшительно заявляютъ о „полномъ равнодушіи его ко всѣмъ духовнымъ интересамъ. Во проса религіознаго совершенно не существуетъ,—и совсѣмъ не потому, что крестьянинъ твердо держится православія, а потому, что нѣть у него интереса къ духовнымъ вопросамъ“...

Гдѣ причины этихъ печальныхъ явлений? Причина въ томъ, что установившаяся форма не даетъ мѣста свободнымъ религіознымъ дѣятелямъ, что единственныя дѣятели у насъ на нивѣ Божіей священники, приготовляемые и избираемые по формѣ, составляющіе духовное вѣдомство, и только.

Чѣмъ были дѣятели на нивѣ Божіей? Припомнимъ Василія Великаго. Во время голода онъ, отверзши хранилища имущихъ словомъ и увѣщеніемъ, питаетъ голодныхъ. Безстрашно защищаетъ вдову отъ судьи. Смѣло защищаетъ истину предъ властью. „Что же, сказалъ правитель, развѣ не боишся ты власти?—Нѣть, что ни будетъ и чего ни потерплю. Не подлежитъ описанію имущество, кто ничего у себя не имѣтъ. Изгнанія не знаю, потому что не связанъ никакимъ мѣстомъ. Смерть же для меня благодѣтельна,—она скорѣе препошлетъ меня къ Богу, для Котораго живу и тружусь“...

Конечно, не всѣ пастыри были, какъ Василій. Но были такіе. Почему же тогда были возможны такіе пастыри? Потому что то были времена, когда еще не вошло въ обычай приготавлять пастырей по трафарету, когда, поэтому, была возможность вступать въ среду пастырей лицами по призванию и проявлять въ пастырскомъ служеніи индивидуальную энергію.

А нынѣ.... формуллярные списки всѣхъ нашихъ пастырей совершенно одинаковы; всѣ они приготавляются по одному семинарскому шаблону, всѣ они избираются по одной канцелярской формѣ.

Не въ томъ серьезный вопросъ, какъ измѣнить семинарскую программу, а въ томъ, можетъ ли вообще семинарскій трафаретъ приготовить дѣятелей на нивѣ Христовой, можетъ ли уловить ловцовъ Божіихъ консисторская форма, начинающая номеромъ на прошеніи ставленника и кончаящая номеромъ резолюціи, не дающая мѣста ни одному живому моменту человѣческихъ отношеній между избирающимъ и избираемымъ. Архим. Павель въ одномъ изъ писемъ къ проф. Н. И. Субботину писалъ: „Покойный владыка Иннокентій, митрополитъ Московскій, сказалъ мнѣ разъ: когда я былъ малолѣтнимъ, во мнѣ былъ страхъ Божій, а когда вступилъ въ науки, учился въ семинаріи, страхъ Божій потерялъ, и уже потомъ, когда вышелъ изъ семинаріи, опять началъ бояться Бога“. Сравните съ этимъ относящейся сюда строки изъ дневника прот. Путятина. Извѣстный преосвященный Порфирий писалъ: „Наше духовенство есть каста и, какъ каста, имѣть прирожденные пороки. Ежели въ средѣ его и являются блестящія дарованія, то сила ихъ ослабляется узкимъ образованіемъ и направленіемъ душъ въ одну сторону, къ колокольнямъ. У кого изъ нихъ есть природное краснорѣчие, у того оно, стѣсненное школьнными формами, правилами, или нѣмѣеть, или не имѣть сильнаго вліянія на общество, которое можетъ быть увлекаемо, спасаемо, словомъ естественнымъ, живымъ“...

Рожденное отъ духа есть духъ и рожденное отъ формы есть форма. Наши пастыри, рожденные семинарскою программою и консисторскою формою, могутъ отправлять только формальное служеніе, могутъ проповѣдывать только по тетрадкамъ, могутъ поддерживать лишь символическое богослуженіе. Развѣ современный проповѣдникъ, соблюдая всѣ правила гомилетики, можетъ провозгласить отъ лица Господа: „для чего Мнѣ, православные, ладанъ, который идетъ изъ Савы, и благовонный тростникъ изъ дальней страны?“ Развѣ онъ можетъ стать во вратахъ храма и громко звать: „слушайте слово Господне, всѣ, входящіе сими вратами на поклоненіе Господу. Такъ говоритъ Господь: исправьте пути ваши и дѣянія ваши, и Я оставлю васъ жить на семъ мѣстѣ. Не надѣйтесь на обманчивыя слова: здѣсь храмъ Господень, храмъ Господень, храмъ Господень!“

Царствіе Божіє есть царство личностей, абсолютнѣцьніыхъ, духовно-свободныхъ. Дѣятелями на нивѣ Божіей могутъ быть только отмѣченные печатью Божіею, водимые духомъ Божіимъ. Чтобы былъ просторъ для такихъ дѣятелей. вотъ все, чего мы можемъ желать отъ нашихъ порядковъ. Нынѣ, какъ и вчера, какъ и третьяго дня, должно быть время героевъ, людей собственнаго почина и внутренней энергіи. Герои царства Божія—пророки.

Исторія еврейскаго народа съ убѣдительностью, какой только можно желать, научаетъ насъ, что живая основа религіозной жизни—свободная дѣятельность пророковъ. Евреи имѣли славныхъ царей, но не въ царяхъ была ихъ сила: они имѣли блестящее священство, но не въ священствѣ было ихъ спасеніе. Ихъ сила и ихъ слава—свободные посланники Божіи. У нихъ были помазанные цари и царство у нихъ было символомъ царствованія Божія, но цари ихъ были на сторонѣ народа, а не на сторонѣ Божіей,—какъ сами они составляли собственную славу и гордость народа, такъ и народъ былъ ихъ гордостью; у нихъ были законные и наследственные священники, но священники ихъ также были костью отъ костей и плотью отъ плоти народной, жили интересами народа, жили его даяніями. Только пророки ихъ были неподкупными служителями Божіими, только ихъ устами говорилъ свободный духъ Божій. Цари и священники обычно были въ союзѣ, пророки же, неустранимо возглашавъ слово Божіе, не знали никакихъ человѣческихъ связей,—ихъ грозная рѣчь направлялась равно какъ къ народу, такъ и къ его священникамъ и царямъ: „Слушайте. священники, и внимайте, домъ Израилевъ, и приклоните ухо, домъ царя, ибо вамъ будетъ судъ“. Судъ былъ священникамъ вмѣстѣ съ народомъ, потому что „грѣхами народа Моего, говорилъ Господь, кормятся они, и къ беззаконію его стремится душа ихъ. И что будетъ съ народомъ, то и со священникомъ“. И судьба царя была въ судьбѣ народа.

Цари еврейскіе были помазанниками Божіими и священство іудейское было законно-наследственнымъ; но законное помазаніе и законная наследственность еще не давали полнаго ручательства за то, что каждый царь будетъ рабомъ Божіимъ и что священство всегда будетъ священствомъ Божіимъ; то и другое служеніе въ своей законности еще не

имѣло критерія для отличенія славы Божией отъ славы мірской и богослуженія дѣломъ отъ богослуженія формальнаго, фарисейскаго. Напротивъ пророчество, никогда не опредѣляясь виѣшнимъ регламентомъ, всегда въ самой своей дѣйствительности имѣло критерій своей богоугодности.

Въ еврейской исторіи, правда, наряду съ истинными пророками были пророки ложные. Но ложное пророчество всегда обличалось истинными пророками, тогда какъ священство не находило обличителей въ своей средѣ. Пророчество въ самомъ себѣ, въ самой своей дѣйствительности, имѣть родникъ своего вѣчнаго обновленія. Возможность ложного пророчества при свободѣ пророческаго духа не опасна для религіозной жизни народа, потому что всегда побѣждается собственными силами пророчества; опасенъ законнический формализмъ, совершенно не дающій мѣста для обнаруженія пророческаго духа. Время усиленнаго пророческаго служенія въ еврейской исторіи было временемъ религіозной жизни народа, хотя это были дни тяжелые въ политическомъ отношеніи и мрачные для іерусалимскаго храма. Начало гибели еврейского народа было положено въ тѣхъ затрудненіяхъ, которыя пророческій духъ находилъ для себя въ теократическомъ строѣ,— было положено въ тѣ дни, о которыхъ сказано: „разумный безмолствуетъ въ это время; ибо злое это время“. Въ тѣ столѣтія предъ рождествомъ Христовымъ, въ которыя прекратилось у іудеевъ пророческое служеніе, народъ іудейскій былъ уже мертвымъ даже въ дни политической самостоятельности, при всемъ великолѣпіи священническаго служенія.

Въ лицѣ Христа божественный пророкъ былъ распятъ законнымъ іудейскимъ священствомъ при участіи римской власти. Его свободная смерть стала источникомъ новой духовной жизни въ исторіи человѣчества. Въ Его церкви виѣщая царская власть совсѣмъ не должна имѣть мѣста. Священство Его церкви ведеть свое начало отъ Его апостоловъ и оно должно быть не только законнымъ, но и пророчески-воодушевленнымъ. Въ христіанствѣ священство не воодушевленное, законническое, еще менѣе терпимо, чѣмъ то было въ еврейской исторіи, ибо въ Новомъ Завѣтѣ „излить духъ Божій на всякую плоть“ и всѣ истинные поклонники Божіи должны пророчествовать. Если же всѣ хри-

стіане должны имѣть въ себѣ духа Божія, если личность въ христіанствѣ имѣеть абсолютно-цѣнное значеніе, если христіанство есть царство абсолютно-цѣнныхъ личностей, а не служеніе тѣней и формы, то дѣятели на христіанской нивѣ Божіей должны быть по преимуществу свободными носителями духа Божія.

Какіе порядки, это не важно. Какіе бы ни были порядки, разъ они застыли, разъ они устраниютъ возможность выбирать людей, выступать живымъ дѣятелямъ,—они плохи. Самые золотые порядки не могутъ породить людей и не могутъ замѣнить людей, ибо царствіе Божіе не приходитъ пріимѣтнымъ образомъ, оно внутри. Плохіе порядки это тѣ, которые убиваютъ духъ. Духъ отъ духа и люди отъ людей.

Поэтому всѣ, кому дороги интересы духовной жизни, кто имѣеть въ себѣ „начатокъ духа“, всѣ въ мѣру своего духовнаго возраста должны безотлагательно, не успокоивая себя никакими упованіями, проявить себя дѣломъ, способствовать появлению истинныхъ работниковъ на нивѣ Божіей; всѣ мы отвѣтственны за трупный запахъ, который идетъ отъ насъ. Пророковъ Божіихъ нужно вымолить у Бога, нужно заслужить ихъ, свободное слово тѣмъ, которые любятъ его.

Не терпитъ Богъ людской гордыни;  
Не съ тѣми Онъ, кто говорить:  
„Мы соль земли, мы столбъ святыни,  
„Мы Божій мечъ, мы Божій щитъ!“

Не съ тѣми Онъ, кто звуки слова  
Лепечетъ рабскимъ языкомъ  
И, мертвенный сосудъ живаго,  
Душою мертвъ и спить умомъ.

Но съ тѣми Богъ, въ комъ Божья сила,  
Животворящая струя,  
Живую душу пробудила  
Во всѣхъ изгибахъ бытія.

Онъ съ тѣмъ, кто гордости лукавой  
Въ слова смиренья не рядилъ,  
Людскою не хвалился славой,  
Себя кумиромъ не творилъ.

Онъ съ тѣмъ, кто духа и свободы  
Ему возносить єиміамъ;  
Онъ съ тѣмъ, кто всѣ зоветъ народы  
Въ духовный миръ, въ Господень храмъ!

## III.

Свобода духа необходимую точку опоры можетъ имѣть только въ свободѣ плоти.

Свобода плоти — въ полнотѣ и самобытности плотской жизни,—въ полнотѣ ея радостей, ея страстей, особенно радостей брачныхъ, въ свободѣ личного начала, въ полнотѣ естественного развитія во всѣхъ видахъ—въ семейномъ, национальномъ, государственномъ, научномъ, художественномъ...

При этомъ свободу плотской, или языческой, жизни, я никакъ не отожествляю съ безнравственностью, распущенностью. Плотская жизнь, во всей полнотѣ своего развитія, имѣеть въ себѣ этическія основы. „Ізычники, по словамъ апостола, не имѣя закона, по природѣ законное дѣлаютъ, они сами себѣ законъ, дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ“. Было бы ошибочно приписывать нравственности исключительно божественное происхожденіе и небесный характеръ; напротивъ, она имѣеть утилитарную сторону, земной характеръ. Радость плотской любви сама по себѣ не только не безнравственна, но она-то и составляетъ естественный фундаментъ нравственности: она создаетъ стыдъ, какъ напряженіе половой любви, изъ нея развивается семья, нація, государство, на ней утверждаются союзъ родителей и дѣтей, связь человѣка съ прошлымъ и будущимъ, мужество главы семьи, преданность ея членовъ общему дѣлу, патріотизмъ, къ ней примыкаютъ художественное развитіе, взаимная услужливость, въ ней корни всего научнаго и культурнаго прогресса. Безъ естественныхъ плотскихъ страстей, безъ плотскихъ радостей, безъ личного самолюбія, честолюбія и славолюбія—не было бы міровой исторіи, вся поверхность земли была бы усѣяна мертвыми костями безъ духа и жизни.

Такъ только и можно понять свободу, или полноту, или плотской жизни.

Съ евангельской точки зрѣнія плотской жизни должна быть предоставлена полная свобода.

Это слѣдуетъ уже изъ того, что христіанство, или евангелие, не можетъ опредѣлять плотской жизни. Евангелие нельзя проповѣдывать дѣтямъ, потому что это значило бы внушать имъ ненависть къ отцу и матери, ненависть къ братьямъ и сестрамъ, а это было бы полною нелѣпостью, въ родѣ средневѣковаго дѣтскаго крестового похода. Дѣти могутъ жить только по естественному чувству любви къ родителямъ и семье, только въ радостной атмосфѣрѣ семейной ласки, семейного тепла, только въ атмосфѣрѣ улыбокъ и нѣжности. Евангелие нельзя непосредственно прилагать къ рѣшенію вопросовъ государственныхъ. Кесарево кесарю, Божіе Богу. Государство, основанное на евангелии, это *contradictio in adiecto* такъ же, какъ и царство Божіе съ характеромъ мірского государства: „князья народовъ господствуютъ надъ ними, и вельможи властствуютъ ими, но между вами, сказалъ Христосъ своимъ ученикамъ, да не будетъ такъ“. Равнымъ образомъ не можетъ быть и христіанской политики. Непосредственное примѣненіе евангелия къ рѣшенію политическихъ вопросовъ должно привести къ явному абсурду. Если, напр., г. Сапожниковъ въ *Странникѣ* (1904 г. февр.) пишетъ: „съ библейской точки зрѣнія Россія должна какъ можно скорѣе вполнѣ и окончательно присоединить Маньчжурию къ своимъ владѣніямъ“, то очевидно это *мнимое* христіанство не есть евангельское христіанство. — Непосредственно по евангелию нельзя устроить суды, потому что въ евангелии сказано: „не судите“. — Нынѣ, въ дни войны, первѣдко можно слышать и читать, особенно въ напутственныхъ рѣчахъ полковыхъ священниковъ, что „истиннымъ воиномъ можетъ быть только христіанинъ“; но такія рѣчи опровергиваются каждымъ успѣхомъ язычниковъ-японцевъ надъ православными воинами. Одинъ священникъ сказалъ войску, вмѣсто „со щитомъ или на щитѣ“: — „со Христомъ и во Христѣ“. Это — безсознательное кощунство. Если „цѣль войны заключается въ томъ, чтобы ослабить, по возможности, не только боевую силу и укрѣпленія непріятеля, но и всю совокупность его моральныхъ и материальныхъ ресурсовъ“, то войну нельзя оправдать съ точки зрѣнія евангельской; если въ евангелии предписано „не противиться злому“, то, оче-

видно, евангеліе не имѣть своею задачею воспитывать воинственности.—На евангельской основѣ не можетъ процвѣтать брачная жизнь, потому что евангеліе требуетъ отъ мужа „оставить жену, вознавидѣть ее“, а для брачной жизни требуется плотская любовь, плотская страсть. Г. Мережковскій говорить о „христіанской святости брака“; но это потому, что на мѣсто Христова евангелія онъ ставитъ „новое“ евангеліе, смотрѣть не на единаго вѣчнаго историческаго Христа, а „мистически созерцаєтъ новый ликъ“ грядущаго Христа.—Патріотизмъ можно примирить съ евангеліемъ только при помощи лицемѣрія и софистики, такъ какъ исходный пунктъ евангелія—борьба съ національною ограниченностью въ области религіи. Истинное христіанство не можетъ подогрѣвать патріотическихъ чувствъ.—Наконецъ, „христіанская наука“, „христіанскоѣ искусство“—пустые звуки. У евангелія нѣтъ непосредственныхъ точекъ соприкосновенія съ наукой и искусствомъ. Наука и искусство тѣмъ лучше, чѣмъ они свободнѣе, человѣчнѣе. Вопросы науки и искусства не могутъ быть христіанскими вопросами; какъ не можетъ быть христіанского вопроса объ электричествѣ, о телефонѣ, такъ и не должно быть христіанского вопроса о театрѣ, о безубойномъ питаніи, хотя и много нынѣ охотниковъ ставятъ такие вопросы.

Евангельская, или духовная жизнь, не имѣть непосредственной связи съ жизнью плотскою, съ ея формами, хотя и находится къ ней въ отношеніяхъ посредственныхъ, т.-е., чрезъ посредство духовныхъ личностей, какъ свободныхъ дѣятелей въ мірѣ, чрезъ ихъ любовь къ мірскимъ людямъ. Какъ бы ни было велико это жизненное значеніе христіанства, евангеліе ни въ какомъ случаѣ не можетъ дѣйствовать непосредственно на естественную жизнь. Жизнь духовная и жизнь плотская управляются своими собственными законами, и нѣтъ щелей, которыя прямо вели бы изъ одной области въ другую. Представьте себѣ Соню Мармеладову: она пожертвовала собою,—по жалости къ своей семье, приняла на себя грязь разврата,—ея жалость предохранить ли ее отъ болѣзней? Конечно, нѣтъ, потому что законы духовной жизни одни, а законы физіологии другіе. Такъ и во всѣхъ областяхъ мірской жизни нѣтъ непосредственного пункта соприкосновенія съ евангеліемъ: евангелію дороги люди, но ему нѣтъ

дѣла до законовъ естественной жизни, до формъ и видовъ плотскаго существованія.

Забвеніе этой истины ставить безвыходную дилемму или отрицать мірскую жизнь во имя евангелія, или понизить евангеліе, приспособить его къ потребностямъ жизни. Первымъ путемъ пошелъ Толстой. Онъ глубоко понимаетъ христіанскій законъ, во всякомъ случаѣ глубже, чѣмъ защитники такъ называемаго новаго христіанства. Его ошибка въ томъ, что въ евангеліи онъ видѣтъ не только содержаніе лично-духовной жизни, а и норму общественного благоустройства, основу земного благоденствія. При такомъ взгляде на значеніе евангелія, выводы Толстого послѣдовательны. Если евангеліе абсолютно, то, въ непосредственномъ примѣненіи къ плотской, мірской жизни, оно отрицаетъ всѣ ея формы. Ради евангелія нужно отвергнуть науку, искусство, государство, бракъ: все это не можетъ вынести евангельского абсолютизма. Толстой не останавливается предъ тѣмъ, что вѣдь безъ этихъ формъ и видовъ естественной жизни послѣдняя обращается въ призракъ. Мало того, онъ требуетъ во имя евангелія уничтоженія самой плотской жизни. „Жить зачѣмъ? говоритъ Поздышевъ - Толстой... Если есть цѣль жизни, то ясно, что жизнь должна прекратиться, когда достигается цѣль... Если цѣль человѣчества благо, добро, любовь,—то вѣдь достиженію этой цѣли мѣшаетъ что? Мѣшаютъ страсти. Изъ страстей самая сильная и злая, и упорная—половая, плотская любовь, и потому, если уничтожатся страсти, и послѣдняя, самая сильная изъ нихъ, плотская любовь, то пророчество исполнится, люди соединятся во едино, цѣль человѣчества будетъ достигнута, ему незачѣмъ будетъ жить“.

Противники Толстого, съ которыми онъ, при всемъ своемъ бессиліи, могущественно борется, идутъ какъ разъ противоположнымъ путемъ. Обнимая въ сферѣ христіанства всю полноту естественной жизни человѣка, защищая христіанскій бракъ, христіанскій судъ, христіанское государство, христіанское искусство, и въ то же время сознавая невозможность абсолютного содержанія въ формахъ естественной жизни, они понижаютъ евангельскія требования, примѣняютъ евангеліе къ уровню потребностей общественного благоустройства, выводятъ изъ христіанства правила о повиновеніи ра-

бовъ господамъ и властямъ, о покорности жены мужу, со-  
здаются христіанскій соціализмъ и т. д. Это приспособленіе  
достигается путемъ привнесенія въ евангельское христіан-  
ство остатковъ іудейской нравственности и обрывковъ жи-  
тейской языческой мудрости. Такимъ образомъ въ систему  
христіанства принимаются іудейское десятословіе и формы  
языческой религії. Возникающее при этомъ противорѣчіе,  
напр. между заповѣдью о ненависти къ отцу и матери и запо-  
вѣдью: „что отца и мать“, устраняется гипотезой евангель-  
скихъ совѣтовъ, необщеобязательныхъ, добровольныхъ, къ  
которымъ и сводится вся сущность евангелія. Конечно, вмѣ-  
стѣ съ тѣмъ, какъ понижается евангеліе, приспособляясь къ  
жизни, и естественная жизнь, втягиваясь въ чуждую ей  
сферу, какъ то придавливается, создается какъ бы рабость  
въ естественныхъ движеніяхъ, радость омрачается.

Изъ этой дилеммы выходъ можетъ быть только одинъ:  
такъ какъ евангеліе не можетъ опредѣлить плотской жизни,  
то ей должна быть предоставлена полная свобода.

На этой свободѣ должно настаивать въ интересахъ самого  
евангелія. Евангелію нѣть дѣла до содержанія мірской  
жизни, для него дороги лишь души человѣческія. Однако  
души могутъ быть пріобрѣтены для евангелія лишь въ томъ  
случаѣ, если онъ выростаютъ въ сферѣ свободной плотской  
жизни, въ теплѣ и радости плотскихъ страстей, если онъ  
развиваются сильными и свободными личностями, если онъ  
предварительно обогащаются всѣмъ богатствомъ мірской  
жизни. Только въ полнотѣ и свободѣ плотской жизни мо-  
жетъ быть точка опоры для небесныхъ порывовъ духа. Если  
сказано: „возненавидь отца, мать, жену, дѣтей,—раздай иму-  
щество,—пожертвуй жизнью“; то вѣдь, очевидно, это благо-  
вѣстіе имѣеть силу лишь для того, кто знаетъ тепло плот-  
ской любви, радости семейной жизни, кто поработалъ надъ  
пріобрѣтеніемъ имущества, кто любилъ свой народъ, наслад-  
ился честью и славою. Жертва жизнью для Бога есть дѣй-  
ствительная жертва со стороны того, кто имѣеть жизнь—бо-  
гатую, радостную, сильную. Для Бога можетъ быть пріобрѣ-  
тенъ тотъ, кто сначала пріобрѣлъ себя для себя. Напротивъ,  
кто не любилъ мірскою любовью, не зналъ мірскихъ сладо-  
стей и горестей, для того слова евангельскія звучать вяло,  
слабо, какъ эхо отдаленного пѣснопѣнія, въ которомъ не раз-

берешь словъ, какъ сновидѣніе, котораго не вспомнишь. Если бы удалось внушить евангеліе кому-нибудь съ дѣтства, съ первыхъ дней сознанія воспитать его въ истинномъ христианствѣ, то вѣдь это выросъ бы жалкій уродецъ, никому и ни на что негодный,—выродилась бы изъ него та тепло-хладность, о которой сказано въ Писаніи: „ты ни холоденъ, ни горячъ; о, если бы ты былъ холоденъ, или горячъ! Но какъ ты теплъ, а не горячъ и не холоденъ, то извергну тебя изъ устья Моихъ“.

Итакъ, въ интересахъ евангелія такъ же, какъ и въ интересахъ земного развитія, плотскаго благоденствія, красоты и разумности жизни,—нужно желать религіозной свободы для плоти.

*(Окончаніе слѣдуетъ).*

*М. Тарновъ.*

---