

*Антоний (Храповицкий), архим.* Две крайности: паписты и толстовцы // Богословский вестник 1895. Т. 2. № 5. С. 179—193 (2-я пагин.). (Окончание.)

## **Двѣ крайности: паписты и толстовцы \*)**

Соглашаясь съ папистами и толстовцами въ томъ, что молитва Христова объ общемъ единеніи всѣхъ въ Богѣ указываетъ на высшую цѣль христіанства, мы опровергли то внѣшне-юридическое пониманіе этого единства, которое предлагается латинствомъ, своеобразно примыкающимъ къ ученію современнаго раціонализма о безусловномъ прогрессѣ.

Противоположную крайность въ пониманіи евангельской идеи представляетъ собою толстовское ученіе, увлекшееся борьбой съ крайнимъ индивидуализмомъ схоластическаго Запада.—Вмѣстѣ съ германскимъ пантеизмомъ и европейскимъ необуддизмомъ оно высказываетъ свои воззрѣнія на занимающій насъ предметъ въ слѣдующихъ положеніяхъ необуддійской сказки, переведенной гр. Толстымъ съ англійскаго языка на страницахъ „Сѣвернаго Вѣстника“.

1. Считать себя отдѣльнымъ существомъ есть обманъ и тотъ, кто направляетъ свой умъ на то, чтобы исполнять волю этого отдѣльнаго существа, слѣдуетъ за ложнымъ свѣтомъ, который приведетъ его въ бездну грѣха... Для того, чье зрѣніе охвачено покрываломъ Майи, весь міръ кажется разрѣзаннымъ на безчисленныя личности. И такой человекъ не можетъ понимать значенія всеобъемлющей любви ко всему живому (353—354).

2. Нирвана (блаженное будущее) есть жизнь общая (357).

3. Тотъ, кто вредитъ другимъ, дѣлаетъ зло себѣ. Тотъ, кто помогаетъ другимъ, дѣлаетъ добро себѣ (354).

---

\*) Окончаніе. См. Февраль.

Послѣ такого пантеистическаго міровоззрѣнія слѣдуютъ иные афоризмы, повидимому основанные на совершенно противоположныхъ индивидуалистическихъ понятіяхъ и ни въ чемъ иномъ не согласующіеся съ пантеистическимъ буддизмомъ, какъ только въ ихъ обоюдномъ отрицаніи нашего искупленія Богочеловѣкомъ Исусомъ Христомъ. Вотъ эти афоризмы:

4. „Чистота и нечистота принадлежать личности: никто не можетъ очистить другаго“ (357). Человѣкъ самъ долженъ сдѣлать усиліе, Будды только проповѣдники... Лѣкарство отъ вашихъ бѣдъ въ васъ самихъ (358).

5. Моя дѣятельность есть утроба, которая носитъ меня, есть наслѣдство, которое достается мнѣ, есть проклятiе моихъ злыхъ дѣлъ и благословеніе моей праведности“ (358).

Какъ ни мудро слиты эти два послѣднія положенія съ тремя первыми, но по смыслу сказки ихъ нужно соединить въ слѣдующій краткій символъ, къ которому переводчикъ желалъ бы приблизить молитву Христову о единствѣ Своихъ послѣдователей: освобождаясь какъ отъ прирожденнаго, такъ и вновь приобрѣтеннаго зла, путемъ собственныхъ личныхъ усилій въ принесеніи добра ближнимъ, каждый человѣкъ и въ этой жизни будетъ вознаграждаемъ ихъ взаимною любовію и услугами, и по смерти совершенно освободится отъ бѣдствія жизни личной, ибо сольется въ одно общее безличное бытіе со всѣми, во исполненіе евангельскихъ словъ о будущемъ подобіи всеобщаго единства людей тому единству, въ которомъ пребывалъ Исусъ Христосъ со Своимъ небеснымъ Отцемъ.

Въ этомъ воззрѣніи, постоянно раскрывавшемся, какъ въ богословско-философскихъ, такъ и въ художественныхъ произведеніяхъ Л. Н. Толстаго, кончая его „Хозяиномъ и Работникомъ“, указывается во-первыхъ условіе для выполнения, а во-вторыхъ будущее послѣдствіе принятія извѣстнаго руководственнаго правила или принципа жизни. По приведенному нами сопоставленію этого принципа съ папизмомъ и съ непонятнымъ въ томъ и другомъ изреченіемъ Евангелія, намъ было бы достаточно рассмотреть, насколько непримиримымъ оказывается ученіе послѣдняго о будущемъ прославленіи праведниковъ съ мыслью приведенной сказки, но такое противопоставленіе будетъ не

полно, если мы не вникнемъ и въ тѣ понятія о личности и о добродѣтели, которыя предпосылаются необуддійской и толстовской эсхатологіи.

§ 1. Однако, согласно намѣченной сначала задачѣ, начнемъ съ истолкованій словъ Христовыхъ: нельзя-ли ихъ понимать въ смыслѣ общаго сліянія и потери личнаго сознанія въ единой всеобъемлющей Нирванѣ? „Благо людей только въ ихъ единеніи съ Богомъ и черезъ Бога между собою: *какъ Ты во Мнѣ и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ насъ едино*“ (Іо. 18, 21). Вотъ какую мысль выводитъ изъ сказки Карма ея переводчикъ.

Итакъ онъ находитъ возможнымъ отождествлять Нирвану и это единство. Дозволяетъ-ли такъ дѣлать хотя-бы буква Писанія, не говоря уже о его духѣ?

Слова Господни представляютъ по отношенію къ христіанамъ *желательнымъ* такое состояніе, какое или каковому подобное состояніе въ Его-то собственной жизни есть самая дѣйствительность, Имъ переживаемая. Если Толстой и единомыслящіе съ нимъ теологи - пантеисты согласились бы признавать единство Бога Отца и Господа Иисуса Христа не только нравственнымъ, но и метафизическимъ, т. е. такимъ, какого или какому подобнаго они ожидаютъ для всѣхъ въ своей Нирванѣ: то они должны или отрицать во Иисусѣ Христѣ личное начало и самосознаніе, должны считать его не за человѣка, а за призракъ,—или они должны признать то, что исповѣдуетъ Церковь, понимающая это единство Отца и Сына, не какъ нравственное только, но какъ единство по существу, сохраняющееся при различіи Лицъ; но такое единство требуетъ, чтобы во Иисусѣ Христѣ признать Божеское естество, единое со Отцемъ, противъ чего они богохульно борются.

Но можетъ быть толстовцы и ихъ Тюбингенскіе учителя скажутъ, что Иисусъ Христосъ, будучи простымъ, намъ подобнымъ человѣкомъ, могъ говорить лишь о единствѣ или подчиненіи воли Своей волѣ Отца, о Своемъ полномъ освобожденіи отъ личнаго себялюбія; но вѣдь если такое настроеніе во всемъ своемъ совершенствѣ доступно человѣку, напр., самому Спасителю, въ формѣ его земнаго личнаго существованія, то какое право имѣютъ толкова-

тели находить здѣсь указаніе на метафизическое единство людей, восстанавливаемое съ потерей ихъ сознательной жизни, съ уничтоженіемъ личности? Молитва Спасителя въ подобномъ, но послѣдовательно проведенномъ, толкованіи могла бы имѣть лишь такой смыслъ: какъ Я въ Тебѣ живу Своею исполненною постояннаго самоотреченія жизнью, такую же жизнью пусть и они прославляютъ Тебя на землѣ, — для чего? въ отвѣтъ на это намъ стоило бы только продолжить слова приведеннаго Толстымъ евангельскаго изреченія, чтобы совершенно уничтожить всякую попытку мыслить здѣсь о загробной Нирванѣ: — *„такъ и они да будутъ въ Насъ едино, да увѣруетъ міръ, что Ты послалъ Меня“*. Ясно, что здѣсь рѣчь о жизни на землѣ. Правда, дальше говорится и о загробномъ единеніи вѣрующихъ со Христомъ и съ Богомъ, но именно въ такихъ выраженіяхъ, которыя для всякихъ Нирванъ и пантеизмовъ то-же, что огонь для сухой соломы: *„Отче, которыхъ Ты далъ Мнѣ, хочу, чтобы тамъ, гдѣ Я, и они были со Мною, да видятъ славу Мою, которую Ты далъ Мнѣ“* (ст. 24). Это слово *видятъ* указываетъ съ бесспорною очевидностью на загробную жизнь личную и сознательную. О томъ же говорятъ и заключительныя слова молитвы: *„да любовь, которою Ты возлюбилъ Меня, въ нихъ будетъ и Я въ нихъ“* (ст. 26). Сами пантеисты соглашаются съ тою бесспорною истиной, что любовь возможна только между личностями и притомъ дотолѣ, доколѣ онѣ сохраняютъ свою именно личную жизнь. Въ этомъ-то смыслѣ вѣчной жизни личностей выражается и Апостолъ Павелъ: *„любовь никогда не перестаетъ“*, когда знаніе упразднится (1 Кор. 13, 8). Если Богъ любитъ Иисуса Христа, значитъ и Богъ есть личный, и Иисусъ Христосъ есть личность, а если сей любви суждено во вѣки пребывать въ людяхъ, то и они, во вѣки сохраняютъ свою жизнь въ качествѣ самостоятельныхъ личностей. Да возможно-ли и возражать противъ такого пониманія евангельскаго ученія, со всею ясностью раскрывающаго намъ картины жизни загробной, какъ именно жизни личностей? вспомнимъ притчу о богатомъ и Лазарѣ, вспомнимъ совершенно неприкровенную рѣчь Господню о Своемъ второмъ пришествіи, о воскресеніи мертвыхъ, о послѣднемъ при-

говорѣ для праведныхъ и для грѣшныхъ, и ихъ вѣчной участи, столь разительно противоположной.

§ 2. Остается только недоумѣвать, какъ могли люди, сохраняющіе хоть каплю здраваго смысла, искать подтвержденія своимъ воззрѣніямъ въ такой книгѣ, которая вся проникнута отрицаніемъ такихъ воззрѣній и утверженіемъ воззрѣній противоположныхъ. Единственный возможный и думается вполне справедливый отвѣтъ на подобный вопросъ, обращенный въ частности къ толстовцу, можно будетъ найти, возвратясь отъ его эсхатологическихъ идей къ нравственнымъ и психологическимъ воззрѣніямъ его основателя, такъ какъ по отношенію къ послѣднимъ буддійская эсхатологія нашего писателя является дѣйствительно неизбежнымъ выводомъ, который ему и приходится примирять съ Евангеліемъ всѣми неправдами, разъ онъ вообразилъ, будто его мораль совпадаетъ съ заповѣдами Спасителя.

„Считать себя отдѣльнымъ существомъ есть обманъ. Исполнять волю этого отдѣльнаго существа значить идти въ бездну грѣха“. Но если моя воля есть святость и любовь ко всѣмъ? Этого авторъ не считаетъ возможнымъ. *И въ этомъ-то, а не въ другомъ чемъ, заключается существенная разность его жалкой морали съ христіанской.* Христіанство зоветъ личность къ борьбѣ со зломъ ей присутимъ и съ оживленіемъ въ себѣ „новаго человѣка“ (Кол. 3, 10), а Толстой и его Тюбингенскіе и необуддійскіе единомышленники, *оставляютъ человѣку его ветхое стремленіе къ наслажденію и счастью, его эгоизмъ, стараясь лишь измѣнить направленіе обнаруженій послѣдняго,* предполагая, что дѣйствительное освобожденіе отъ себялюбія невозможно. Воля каждаго существа, гласить ихъ философія,—есть воля себялюбивая, стремленіе къ наслажденіямъ. Поэтому, пока любое существо будетъ себя считать отдѣльнымъ, оно будетъ, подобно разбойнику Кандатѣ, искать только своего отдѣльнаго счастья въ ущербъ счастью другихъ. И если „міръ ему кажется разрѣзаннымъ на отдѣльныя личности“, то онъ не можетъ и благотворить другимъ. Задача учителей мудрости въ томъ только и состоитъ, чтобы убѣдить человѣка въ призрачномъ значеніи личности, въ пантеизмѣ, въ ученіи о переселеніи душъ, о временной посылкѣ каждаго человѣка въ форму его тепе-

решней личности. Всѣ эти идеи и проповѣдуетъ намъ писатель въ своихъ философскихъ и литературныхъ произведеніяхъ повторяя свое нелѣпое, но излюбленное выраженіе: „я посланъ въ жизнь“, которое онъ святотатственной рукой похитилъ изъ ученія Господа Иисуса Христа о Своемъ предвѣчномъ и личномъ пребываніи со Отцемъ, уготовавшемъ Ему славу прежде, чѣмъ явился міръ.

Не себѣ только, а даже и русскому мужику, умирающему на морозѣ, авторъ влагааетъ въ уста это нелѣпое для обыкновеннаго смертнаго выраженіе вмѣстѣ съ фаталистическимъ равнодушіемъ къ содѣяннмъ въ жизни грѣхамъ, равнодушіемъ столь невѣроятнымъ въ сознаніи даже наихудшаго представителя русскаго народа, живущаго и даже можно сказать дышащаго скорбнымъ покаяніемъ.

Но возвратимся къ различію себялюбія отъ самотреченія по Толстому. Мы видимъ, что воля всякаго существа есть воля себялюбивая: разница между темнымъ грѣшникомъ и истиннымъ философомъ заключается лишь въ томъ, кого считать своимъ я,—этою де единственно возможною цѣлью своихъ стремленій и своихъ наслажденій: себя-ли взятаго отдѣльно, или то невѣдомое пантеистическое цѣлое, котораго частью оно служить? Въ первомъ случаѣ появится враждебность ко всему, во второмъ — толстовско-буддійская добродѣтель. Итакъ переходъ отъ одного способа жизни къ другому не есть нравственный подъемъ, не есть то дѣйствительное, евангельское отверженіе отъ себя, о которомъ столь не кстати для себя вспомнилъ переводчикъ Кармы въ своемъ предисловіи, нѣтъ — это есть чисто теоретическій актъ, совершенно подобный тому, какъ если неумѣренный сластолюбецъ, замѣчая въ состояніи своего здоровья пагубныя слѣды страстныхъ излишествъ, начинаетъ предаваться порочнымъ удовольствіямъ съ болѣе осторожною расчетливостью, нисколько однако не поправляя своихъ преступныхъ склонностей, а только предпочитая ихъ продолжительность въ своей жизни слишкомъ частому повторенію порочныхъ наслажденій. Такъ и обращеніе себялюбца къ толстовской и буддійской святости не есть *перемѣна настроенія*, это тотъ-же эгоизмъ, но расширенный въ силу теоретическаго расчета. Понятно теперь, почему евангельскій призывъ „*Покайтесь*“, нашъ писатель въ своемъ „Не-

дѣланіи“, передѣлалъ въ „*одумайтесь*“, разъясняя при этомъ, что вся задача человѣка въ этомъ теоретическомъ проникновеніи пантеизмомъ, плодами чего будетъ *необходимая* перемѣна его поведенія изъ враждебнаго ко всѣмъ въ дружественное. Это то исключительно теоретическое различіе между понятіемъ о порочномъ и добродѣтельномъ человѣкѣ и было соединено въ первыхъ богословско-философскихъ произведеніяхъ автора съ тѣмъ заблужденіемъ, будто чело-вѣческая воля есть непремѣнная выразительница идей его разсудка, во всемъ повинующаяся послѣднему, что добродѣтель есть знаніе, а зло—незнаніе или ложное знаніе. Отсюда его отрицаніе свободы воли и понятіе о святости, какъ необходимомъ слѣдствіи правильнаго міровоззрѣнія. Совершенно также разсуждаютъ и Тюбингенцы-гегельянцы. По этому воззрѣнію энергія воли можетъ стремиться только къ одному—къ исканію своего счастья, разница между наилучшимъ и наихудшимъ человѣкомъ только въ томъ, какъ понимать свое счастье, т. е. собственно самое—то *свое, свое я*. Иисусъ Христосъ—по ихъ ученію понялъ Свое тожество съ пантестическимъ божествомъ, съ міровымъ цѣлымъ и вотъ, тѣ-же мотивы, которые неразумнаго грѣшника понуждаютъ грабить встрѣтившагося на пути купца, съ такою же неизбѣжною необходимостію понудили Его идти на смерть за свое ученіе. Самое ученіе Христово въ томъ будто-бы и состояло, чтобы научить людей фиктивному значенію ихъ личности и истинности пантеизма. Тщетно бы стали дополнять приведенныя изреченія Господни о будущей жизни напоминаніемъ другихъ Его изреченій о совершенно свободномъ, личномъ Его рѣшеніи идти на спасительную—и притомъ только тридневную смерть, столь ясно раскрытымъ въ словахъ: *потому любитъ Меня Отецъ, что Я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее. Никто не отнимаетъ ея у Меня; но Я Самъ отдаю ее. Имѣю власть отдать ее, и власть имѣю опять принять ее*“. (Іоан. 10, 17—19). Это ли рѣчь о Нирванѣ, о безличномъ исчезновеніи въ цѣломъ, объ исканіи своего блага во благѣ всѣхъ? Не подобны-ли сему изрѣченію въ смыслѣ нашего ниспроверженія Толстовскаго необуддизма и всѣ тѣ многочисленныя рѣчи, въ которыхъ Христосъ Спаситель говорить о Себѣ, о Своемъ Лицѣ, какъ Спаси-

телѣ міра и людей всѣхъ поколѣній, о пребываніи въ Немъ всѣхъ хотящихъ жить и творить плодъ въ сей жизни (Іоан. 6 и 15), о томъ наконецъ, что и самая смерть Его не будетъ прекращеніемъ Его жизни, какъ жизни личной, но напротивъ причиной привлеченія къ Нему всѣхъ живущихъ. Но можно-ли убѣдить псевдорационалистовъ евангельскими изреченіями, когда они спокойно отказываются вѣрить въ ихъ подлинность, лишь только вамъ удастся убѣдить ихъ въ совершенной несообразности тѣхъ перетолкованій слова Божія, какими они старались дотолѣ прикрыть свои измышленія?

§ 3. Итакъ, если они отрекаются отъ Евангелія, обратимся къ ихъ непосредственному нравственному сознанию. Неужели невозможно самоотверженіе и всякаго рода добродѣтели для человѣка, считающаго себя свободною и вѣчною личностью? Или недостаточно ясно показано, что Спаситель, Апостоль Павелъ (см. 2 Кор.), и всѣ столпы христіанской добродѣтели считали себя такими? Неужели совѣсть наша не соглашается съ божественными словами Павла: *„если я раздамъ все имѣніе и отдамъ тѣло на сожженіе, а любви не имѣю; нѣтъ мнѣ въ томъ никакой пользы“*. (1 Кор. 13, 3)? Итакъ видишь ли, что не степень самоотверженія, хотя бы даже и свободною, а степень чувства любви измѣряется добродѣтель? А если въ любви, а не въ теоретическомъ расширеніи своего отвлеченнаго я, заключается положительное содержаніе добродѣтели, то согласись и съ тѣмъ неотразимымъ психологическимъ фактомъ, что любовь, какъ живое чувство, возможна лишь до тѣхъ поръ, пока я и себя, и любимыхъ противопоставляю взаимно, какъ самостоятельныхъ личностей. И еслибъ мнѣ показали человѣка, чуждаго страсти и вседѣлающаго для блага ближнихъ, но не по свободному проникновенію любовію, а вслѣдствіе необходимаго подчиненія его воли теоретическому, ясно сознанному предпочтенію общечеловѣческаго эгоизма своему индивидуальному (хотя повторяю такого человѣка нѣтъ и быть не можетъ): то я бы ничего кромѣ негодованія и сожалѣнія не испыталъ при видѣ его. Самый послѣдній злодѣй, но хотя однажды испытавшій *чувство* свободной любви при ясномъ *противопоставленіи* себя своему ближнему былъ бы выше такого себялюбца: пора



понять ту простую истину, что себялюбіе отъ братолюбія различается не столько по предмету (объекту) симпатіи, сколько по сопровождающему настроенію, совершенно противоположному въ братолюбіи сравнительно съ эгоизмомъ, хотя бы расширенномъ на весь міръ. Первое настроеніе нѣжности, второе холоднаго сухаго разсчета, гдѣ цѣль дѣятельности бываетъ лишь доставленіе наслажденій и борьба со страданіями, какъ это и выходитъ по сказкѣ Карма, которой принципъ: „служить каждому человѣку такъ же, какъ вы желали бы, чтобъ вамъ служили“ (353) вовсе не общаетъ просвѣтлѣнія человѣчества ни чистотою, ни вообще нравственнымъ одухотворяющимъ содержаніемъ, а въ своемъ примѣненіи въ седьмой заповѣди приведетъ къ самымъ нежелательнымъ послѣдствіямъ. Иное дѣло подобныя же слова Евангелія, гдѣ цѣлью братолюбія является не наслажденіе, а нравственное благо чистота, истина (Матѳ. 10, 34—39).

Таковъ первый отличительный признакъ для нравственной оцѣнки, второй же заключается въ свободѣ человѣческихъ настроеній, безъ которой самый героическій подвижникъ въ нашихъ глазахъ ничѣмъ бы не отличался отъ манекена воспроизводящаго движенія самоотверженнаго Аристиды или Іоанны д' Аркъ.— Но вы спросите: неужели же для пантеистовъ и прочихъ отрицателей свободы, чувство любви невозможно? На это отвѣчу: конечно невозможно, но прибавлю, что послѣдовательный пантеизмъ самъ по себѣ невозможенъ для человѣческаго духа, почему и на практикѣ теоретическій пантеизмъ и всѣ эти мечтательныя Нирваны не оказываютъ на жизнь своихъ европейскихъ послѣдователей никакого вліянія, нисколько не выводя ихъ изъ самолюбивой замкнутости и той „отъединенности“, на которую всегда указывалъ Достоевскій въ типахъ современныхъ теоретиковъ—искателей „объединенія“. И если буддизмъ могъ вызывать аскетическую энергію у своихъ азіатскихъ послѣдователей, то лишь въ томъ смыслѣ чтобы эгоизмъ чувственный замѣнить эгоизмомъ духовнымъ, т. е. сатанинскою гордостью, которая еще болѣе чужда любви, нежели чувственность плотскаго человѣка. Къ счастью въ своей Январской статьѣ (Противорѣчіе эмпирической нравственности) и самъ Толстой сознается, что само-

отверженіе буддизма есть лишь расширенный эгоизмъ. Эту фразу мы радостно привѣтствуемъ, находя въ ней новое доказательство тому, что искренность еще на столько сохранена нашими писателемъ, что понуждаетъ его говорить противъ своихъ прежде проповѣданныхъ идей.

Но представимъ себѣ хоть на минуту психологическую осуществимость послѣднихъ, представимъ себѣ, что любимый мною другъ или прощенный и затѣмъ возлюбленный мною мой прежній врагъ есть мой двойникъ, мой alter ego, минутный лишь призракъ того неопредѣленного космическаго цѣлаго, которое и во мнѣ проявляется, какъ въ своей части: не согласитесь-ли вы, что проникнувшись такимъ представленіемъ, я тотчасъ бы потерялъ то святое возвышающее чувство безкорыстнаго расположенія къ ближнему и моя прежняя симпатія къ нему сразу же стала бы для меня противной, какъ видъ человѣка ласкающаго свое отображеніе въ зеркалѣ или цѣлующаго свою собственную руку? Расположеніе къ ближнимъ для послѣдовательнаго пантеиста невозможно и если авторъ въ прежнихъ произведеніяхъ говорилъ или о быстромъ исчезновеніи всякаго себялюбія у человѣка, проникавшася сознаниемъ призрочности своей личности или о такой же необходимо появляющейся у пантеиста преданности братолюбію, какая существуетъ у порочнаго себялюбца по отношенію къ своимъ порокамъ: то ему слѣдуетъ возразить, что въ первомъ случаѣ его воображаемый возрожденный силенъ именно своею непослѣдовательностью, поскольку предавшись любви и *полному* забвенію себя сталъ на сторону отрицателей любви къ себѣ, а не видоизмѣнителей только себялюбія, каковъ Толстой и всѣ пантеисты; а во второмъ случаѣ жизнь скоро покажетъ и давно уже показываетъ, что желательной метаморфозы даже во внѣшнемъ-то поведеніи всетаки не будетъ. Человѣческій эгоизмъ есть настроеніе очень опредѣленное, безъ всякой помощи со стороны метафизики, — научающее себялюбца, въ чемъ именно онъ долженъ искать своихъ наслажденій и всегда находящее ихъ въ тѣхъ или иныхъ страстяхъ плоти или духа. Или убивай въ себѣ эгоизмъ и замѣняй его свободною любовію къ личному Богу и противопоставленнымъ тебѣ личностямъ ближнихъ, — или удовлетворяй твой эгоизмъ въ служеніи чувственности либо гордынѣ: третьяго исхода не дается.

§ 4. Къ счастью переводчикъ Кармы повидимому понялъ, что воля человѣческая вовсе не стоитъ въ томъ необходимомъ подчиненіи его теоретическими убѣжденіямъ какое онъ старался провести въ своихъ прежнихъ сочиненіяхъ, и вотъ онъ не только соглашается, но и прямо восхваляетъ въ своемъ предисловіи ту мысль переведенной имъ сказки, которая изложена въ ея пятомъ положеніи, что содѣянные грѣхи въ моей жизни и до нея (т. е. по нашему-то просто грѣховная порча, унаслѣдовавшая нами отъ прародителей) являются какъ бы „утробой, которая носитъ меня“ проклятыми наслѣдствомъ или Кармой, для избавленія отъ которой мало того, чтобы одуматься теоретически, а „должно дѣлать усилія“, т. е. необходимо свободное напряженіе воли. Эта мысль сказки, раздѣляемая авторомъ, есть новый—драгоценный лучъ истины, одинъ изъ тѣхъ радостныхъ для насъ озареній, которыя посѣщаютъ нашего автора все чаще и чаще въ его послѣднихъ произведеніяхъ, но отъ которыхъ онъ по большей части какъ бы нарочно замуриваетъ глаза, точно боясь, что въ этихъ лучахъ истины онъ противъ воли, подобно Савлу, узнаетъ Того, Который сказалъ *что ты гонишь Меня? Я Исусъ, Котораго ты гонишь. Трудно тебѣ идти противъ рожни*“. (Дѣян. 15, 4. 5).

Въ такомъ-то повидимому опасеніи нашъ писатель спѣшитъ повторить за переведеннымъ имъ авторомъ—необуддистомъ, что „никто не можетъ спасти другаго“ (положеніе 4-ое), каковое изреченіе и подчеркиваетъ въ своемъ предисловіи въ смыслѣ направленномъ противъ христіанскаго ученія объ искупленіи, которое впрочемъ онъ знаетъ лишь въ его протестантскомъ искаженіи, какъ это намъ приходилось указывать въ другомъ случаѣ <sup>1)</sup>).

Между тѣмъ, если принять во вниманіе фатализмъ и пантеизмъ автора, то его теперешняя смѣлая надежда на собственныя силы человѣка въ его стремленіи къ совершенству представится намъ особенно удивительною.—Природа моя отравлена грѣхомъ, воля предана себялюбію: откуда мнѣ ждать обновленія? могу изъ собственного мут-

<sup>1)</sup> См. наше „Превосходство православнаго пониманія 1) евангелія и 2) ученія о жизни сравнит. съ учевіемъ Толстаго“.

наго источника почерпнуть чистую воду жизни? Кажется сама логика вещей должна обратить вниманіе грѣшника къ тому, чтобы искать нѣкоего Иного Утѣшителя, нѣкоего иного Святаго, Который бы могъ при добромъ моемъ желаніи и усиліи, удѣлить мнѣ благодатныя силы своей не испорченной грѣхомъ природы, дать пить воду своего чистаго источника (Іо. 7, 37. 38), быть для меня той спасительной лозой, къ которой прилѣпившись, я получалъ бы всегда живительный сокъ духовной жизни и духовнаго плодотворенія, ибо чувствую, что самъ отъ себя я не могу творить ничего (Іо. 15, 1—6).

§ 5. Не будемъ продолжать развитіе этой совершенно-ясной логики, которая приводитъ къ ученію о Спасителѣ и притомъ Богочеловѣкѣ<sup>1)</sup>, но возвратимся опять къ погрѣшающему противъ логики Толстому. Логика вещей привела его отъ прежняго фатализма къ требованію „усилія“, т. е, самостоятельнаго свободнаго акта воли. Но гдѣ онъ достанетъ силы для этой испорченной грѣхомъ воли? Въ конечныхъ упованіяхъ необуддизма, въ его Нирванѣ? Но видно ея практическое безсиліе уже испытано. И вотъ авторъ Кармы и ея переводчикъ ищутъ *мотивовъ* для доброй воли человѣка уже сверхъ прежнихъ утвержденій о всесильномъ вліяніи пантеистическаго міропониманія. Но гдѣ же искать ихъ? въ Богѣ? но Его почти нѣтъ въ буддизмѣ. во Христѣ? въ судѣ Его? Это воспрещается у учениковъ язычества. Остается имъ обратиться снова къ отрицаемой личности самого человѣка, а такъ какъ личность у нихъ отождествляется съ себялюбіемъ, то въ этой то именно мрачной хранилѣ грѣха ищутъ они свѣта. Въ чемъ-же находятъ? въ грубомъ неоправдываемомъ дѣйствительностью, своекорыстномъ утилитаризмѣ и въ индѣйскомъ суевѣріи о переселеніи души изъ одного тѣла въ другое, пока не достигнуто будетъ ею буддѣйское совершенство. Вѣроятно авторъ съ переводчикомъ и признаютъ, что суевѣріе это немножко и постыдно для образованнаго человѣка, но отчего же ему не привиться тамъ, гдѣ широко господствуютъ шантажъ, спиритизмъ, наглые вымыслы Радда-Бай и всякая другая безмыслен-

<sup>1)</sup> О семь см. „Нравственное оправданіе важнѣйшаго догмата“. Богосл. Вѣстникъ“ за Февраль 1894 года.

ная ложь, позорная даже въ умахъ глупыхъ ребятъ, но всегда могущая разсчитывать на принятіе въ нашемъ обществѣ, гдѣ заботятся только о томъ, чтобы удалить свою мысль отъ богооткровенной истины, хотя цѣною самыхъ позорныхъ заблужденій. И вотъ надъ такими людьми сбывается слово Апостола: *якоже не искусима имѣши Бога въ разумъ, сего ради предаде ихъ Богъ въ неискусенъ умъ творити неподобная* (Рим. 1, 28).

Дѣйствительно, можно-ли хотя бы подрастающихъ дѣтей убѣдить въ томъ, что всякое самоотреченіе вознаграждается такимъ же неожиданнымъ обогащеніемъ, что слуга богатаго себялюбца, наказывавшій его враговъ, непременно его же ограбить въ свое время, а затѣмъ будетъ умерщвленъ своими товарищами по душегубству? И еслибъ было такъ, еслибъ жизнь, подобно справедливому купцу такъ скоро расплачивалась съ добрыми деньгами за деньги, ранами за раны, и притомъ все въ области внѣшняго благополучія, то тѣ же страсти алчности и гордыни, которыя нынѣ обнаруживаются въ злодѣяніяхъ, достигали бы своего въ благодѣяніяхъ внѣшнихъ и наконецъ стали бы постояннымъ душенастроеніемъ всѣхъ кажущихся филантроповъ, и жизнь была бы всеобщимъ сплошнымъ лицемѣріемъ. Слава Богу, что этого нѣтъ и никогда не будетъ: *мудрый умираетъ наравнѣ съ глупымъ* (Эккл. 2, 16), *да и всѣ желающіе жить благочестиво во Христѣ Іисусѣ будутъ гонимы; злые-же люди и обманщики будутъ прусупствовать во зль, вводя въ заблужденіе и заблуждаясь* (2 Тим. 3, 12. 13). Не будемъ приводить тѣхъ предсказаній, коими Господь предупреждалъ Своихъ послѣдователей относительно ожидающаго ихъ пути скорби и мученичества (Іо. 15 и 16), ни признаній Апостоловъ о точномъ исполненіи этихъ пророчествъ (2 Кор. 11); довольно сказать и того, что этотъ безкорыстно переносимый крестъ несравненно привлекательнѣе той продажной добродѣтели Кармы, которая почти никогда не находитъ подтвержденія въ дѣйствительной жизни.

§ 6. Еще болѣе привлекательно истинное изъясненіе Христовой молитвы о будущемъ единствѣ Его учениковъ сравнительно съ номизмомъ папистовъ и пантеизмомъ толстовства. По ученію Христову рѣзкая разрозненность лич-

ностей, явившаяся плодомъ грѣхопаденія, исчезнетъ, но личности сохраняются, не нарушая сего чуднаго единства, какъ сохраняется троичность Лиць въ Богѣ при единствѣ Его Существа. Правда, по толкованію св. Афанасія Александрійскаго и св. Іоанна Златоустаго, это уподобленіе есть не полное отождествленіе, поскольку естество Божеское превышаетъ человѣческаго, но тѣ же отцы и съ ними другіе<sup>1)</sup> утверждаютъ, что естество человѣческое тоже едино, а не только взаимоподобно, что въ этомъ его единствѣ, ослабленномъ чрезъ грѣхопаденіе и восстанавливаемомъ чрезъ искупленіе, заключается то спасительное условіе, въ силу котораго мы почерпаемъ въ свою опороченную грѣхомъ природу источникъ святой и чистой жизни, усвояемой намъ отъ Богочеловѣка Іисуса Христа<sup>2)</sup>. Содержаніе этой жизни или этого единства будетъ выражаться не въ безсознательномъ сліяніи всѣхъ, но въ пламенной взаимной любви. Сказавъ о будущемъ единствѣ Господь нашъ, именно такъ поясняетъ его содержаніе. *Какъ возлюбилъ Меня Отецъ, и Я возлюбилъ васъ; пребудите въ любви Моей* (Іо. 15, 9). Любовь основываетъ единство нравственное и затѣмъ возсоздаетъ чрезъ Новаго Адама поколебленное единство естества нашего, единство существенное, не нарушая однако свободы личностей. Это единство „*новаго челоуѣка*“ (Ефес. 2, 14—17), собраннаго изъ еллиновъ и іудеевъ, будетъ сознаваться и предназначительно сознается праведнымъ въ постоянной духовной радости: „*Сіе сказалъ Я вамъ, да радость Моя въ васъ пребудетъ и радость ваша будетъ совершенна*“ (Іо. 15, 11). Средствомъ къ возгрѣванію любви и къ совершенному отрѣшенію отъ себялюбія является исполненіе заповѣдей и всей церковной дисциплины, которая вся направлена къ этой единой цѣли, чего не хотѣлъ уразумѣть нашъ новый проповѣдникъ по горделивому ослѣпленію. Вотъ слова Господни о значеніи заповѣдей: „*если заповѣди Моя соблюдете, пребудете въ любви Моей, какъ и Я соблюлъ заповѣди Отца Моего и пребываю въ Его любви*“ (ст. 10).

<sup>1)</sup> См. свят. Григорія Нисскаго: „Къ Авлацію о томъ, что не три Бога“, Іоанна Дамаскина: „Точное Изложеніе“ и мн. др.

<sup>2)</sup> См. „Нравств. идею догмата Пресв. Троицы“ Богосл. Вѣстн., Ноябрь 1892 г.

И если бъ гр. Толстой вникъ въ церковную жизнь и въ церковные догматы, то увидѣлъ бы, что они не только совершенно свободны отъ взводимыхъ на нихъ обвиненій, но напротивъ содержатъ въ себѣ и собою обосновываютъ то единственно правильное нравственное міровоззрѣніе, о которомъ Господь сказалъ: *се же есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе, единого истиннаго Бога и его же послалъ еси Иисусъ Христа*“ (Іо. 17, 3).

*Архим. Антоній.*

---