

Светлов П. Я., прот. Идея Царства Божия в ее значении для христианского мирозерцания: (Богословско-апологетическое исследование): [Царство Божие в воззрениях Гоголя, Достоевского и Толстого] // Богословский вестник 1903. Т. 1. № 3. С. 463—498 (2-я пагин.)

ИДЕЯ ЦАРСТВА БОЖІЯ

въ ея значеніи для христіанскаго міросозерцанія.

(Богословско-апологетическое изслѣдованіе).

V.

Царство Божіе въ воззрѣніяхъ Гоголя, Достоевскаго и Толстого.

Въ незримой глубинѣ сознанія міроваго
Источникъ истины живетъ не заглушенъ,
И надъ руинами позора вѣковаго
Глаголь ея звучитъ, какъ похоронный звонъ.

Вл. Соловьевъ.

Уже какимъ-то невѣдомымъ чутьемъ даже наши свѣтскіе люди, толкующіеся среди насъ, начинаютъ слышать, что есть какое-то сокровище, отъ котораго спасеніе,— которое среди насъ и котораго не видимъ. Блеснетъ сокровище и на всемъ отсвѣтится блескъ его. И время уже недалеко.

Гоголь.

Смысль и постановка вопроса.—*Гоголь.* Религіозно-общественные взгляды Гоголя въ ихъ отношеніи къ христіанству. Опредѣленіе религіознаго типа Гоголя.—Односторонность взглядовъ Гоголя въ области общественныхъ вопросовъ и значеніе его слова въ области вопросовъ личной христіанской морали.— Гоголь, какъ проповѣдникъ царства Божія. — Признаніе общественнаго значенія за христіанскою религіею и православною церковью. — Способъ воздѣйствія церкви на общественную среду. — Точное опредѣленіе значенія церкви въ жизни русскаго народа по Гоголю.—Кажущійся обскурантизмъ Гоголя и односторонняя идея о зависности общественнаго блага исключительно отъ моральнаго состоянія личностей.

какъ его источникъ.—Мессіаннѣмъ Гоголя, или о великомъ значеніи Россіи въ судьбахъ царства Божія по Гоголю.—Значеніе Гоголя въ исторіи русскаго самосознанія.—Естественность перехода отъ Гоголя къ Достоевскому. — *Достоевскій*. Представленіе Достоевскаго о царствѣ Божіемъ.—Способъ осуществленія царства Божія; критика европейской культуры; личное совершенствованіе въ духѣ христіанской любви, какъ единственный путь къ царству Божію; различіе между Гоголемъ и Достоевскимъ въ понятіяхъ объ общественномъ значеніи церкви и способѣ воздѣйствія ея на жизнь. — Мессіанизмъ, или „мистическій патріотизмъ“ Достоевскаго;—Русскій идеаль, будущность Россіи и ея міровое назначеніе, вообще — о сущности мессіанизма Достоевскаго.— Основанія мессіанизма Достоевскаго или объ условіяхъ къ осуществленію своего назначенія русскимъ народомъ: 1) полное и неискаженное храненіе правды Христовой въ русскомъ народѣ; утрата чистоты христіанской вѣры въ западномъ христіанствѣ; религіозность русскаго народа; воплощеніе ея въ русскомъ простомъ народѣ и иночествѣ.—2) Племенные особенности русскаго народа и о „всечеловѣчности“ его въ частности: ея изображеніе и доказательства; значеніе реформы Петра I въ развитіи „всечеловѣчности“ и—поэзіи Пушкина въ ея опредѣленіи.—3) Политическое могущество Россіи, какъ одно изъ условій къ осуществленію ея мірового назначенія и значеніе здѣсь вопроса о панславизмѣ и славянскомъ вопросѣ. — Критика мессіанизма Достоевскаго въ частности и религіозно-общественнаго идеала его въ цѣломъ (Градовскій, В. Соловьевъ, Неплюевъ и др.).

Отличительную особенность западно-европейскаго просвѣщенія и литературы составляетъ вѣра въ самодовлѣющее значеніе цивилизаціи и въ несокрушимую силу разума и науки; цивилизація есть послѣдняя цѣль и главнѣйшее содержаніе историческаго процесса, а разумъ человѣческой—надежный строитель жизни. Когда горькимъ опытомъ вѣковъ европейскій міръ приведенъ былъ къ „банкротству“ науки и своихъ соціально-позитивныхъ идеаловъ, въ утѣшеніе и ободреніе ему неожиданно раздается новое слово „съ Востока“, вдохновленное нестарѣющею правдою Евангелія. Спасеніе міра лежитъ на пути нравственнаго обновленія людей, совершаемаго христіанскою религіею, въ строеніи жизни нельзя обойтись безъ Христа и Евангелія—вотъ слово, въ слухъ всего міра возвѣщаемое нынѣ нашею русскою художественною литературою съ ея религіозно-этическимъ направленіемъ (о которомъ была уже рѣчь выше въ III-й гл.). Призывъ къ личному усовершенствованію или исканію царства Божія и правды Его, какъ условію общественнаго блага и прогресса, начинается Гоголемъ, продолжается Достоевскимъ и завершенія достигаетъ въ Толстомъ. Тутъ, въ по-

слѣдовательности хронологической и генетической, передъ нами скрытая и явная, безсознательная и сознательная проповѣдь христіанской религіи, какъ созидательной общественной силы, проповѣдь царства Божія, какъ общественнаго порядка жизни, основаннаго на Христовой правдѣ. Не слышимъ еще самаго слова царство Божіе у Гоголя, иногда оно уже упоминается Достоевскимъ, почти всегда на устахъ Толстого, посвящающаго царству Божію специальную монографію („Царство Божіе внутри васъ“), но повсюду литературное творчество оживлено одною движущею идеею,—именно идеею царства Божія!

Краткое разсмотрѣніе возрѣній нашихъ великихъ писателей—художниковъ и „писателей—учителей“ по вопросу о царствѣ Божіемъ,—съ различной полнотою и ясностью высказываемыхъ ими, даетъ намъ случай къ болѣе детальному уясненію одного вопроса, именно—о способѣ осуществленія царства Божія на землѣ.

Учителемъ жизни Гоголь открыто выступаетъ въ послѣдніе годы въ письмахъ, „Авторской исповѣди“, „Завѣщаніи“ и особенно въ „Избранныхъ мѣстахъ изъ переписки съ друзьями“. Здѣсь онъ обращается къ обществу отъ имени христіанства и православной церкви съ рѣшеніемъ почти всѣхъ общественныхъ вопросовъ, удручавшихъ общество въ предреформенную эпоху. Гоголь хочетъ дать именно христіанское рѣшеніе общественныхъ вопросовъ; но въ какой мѣрѣ это рѣшеніе дѣйствительно христіанское и можно-ли видѣть вообще въ религіозно-общественныхъ взглядахъ Гоголя голосъ самого православія, какъ это высказывалось въ извѣстной части юбилейной литературы 1902 года? Вотъ вопросъ, съ котораго надо намъ начать изложеніе мыслей Гоголя о путяхъ къ общественному благу.

Нельзя видѣть въ религіозно-общественныхъ взглядахъ Гоголя, высказанныхъ въ перепискѣ, чего-либо подобнаго голосу самого православія или образца православнаго рѣшенія разсматриваемыхъ въ ней вопросовъ, какъ этого хотѣлось-бы нѣкоторымъ юбилейнымъ панегиристамъ Гоголя (уже нѣкоторыми выдающимися іерархами русской церкви, какъ Иннокентій Херсонскій и Филаретъ Московскій, не все въ перепискѣ принималось съ одобреніемъ...). Въ возрѣніяхъ Гоголя *по общественнымъ вопросамъ* христіанская религія и

православіе не могли найти себѣ точнаго выраженія и въ силу недостаточнаго религіознаго образованія Гоголя, имѣвшаго видъ безсистемной начитанности, и въ силу особенностей его религіозной христіанской настроенности. Первое *документально* доказано профессоромъ Н. Петровымъ въ его юбилейной статьѣ, занимающей исключительное мѣсто по трезвому тону въ хвалебно-юбилейной литературѣ ¹⁾; но о послѣднемъ приходится сказать намъ.

Гоголь вознесенъ на степень совершеннѣйшаго, образцоваго, идеальнаго христіанина, чистаго и полнаго, возможнаго человѣку, выразителя христіанства... Здѣсь кроется недоразумѣніе, хотя мы нисколько и не отрицаемъ, что Гоголь жилъ и умеръ христіаниномъ и былъ высоко-религіознымъ человѣкомъ. Въ Гоголѣ не вмѣщалась вся полнота христіанскаго настроенія во всей его чистотѣ, и его христіанство носило окраску односторонняго *аскетическаго типа*.

Въ религіи есть двѣ необходимыхъ стороны, соединеніемъ которыхъ дается то, что можетъ быть названо истинною и совершенною религіозностью. Мы рассмотримъ ихъ отдѣльно.

Первая сторона въ религіи — это та, которою человѣкъ обращенъ къ Богу и которая выражаетъ собою самое существо религіи, состоящей въ стремленіи человѣка къ общенію съ Богомъ, какъ высшимъ благомъ. Въ религіи все существо человѣка устремляется къ Богу, какъ конечной цѣли жизни, какъ Высочайшему Благу, въ соединеніи съ которымъ только и можетъ быть достигнуто благо человѣка, и жизнь его. Религія—это прежде всего безграничная любовь къ Богу всѣмъ сердцемъ, всею душою и помышленіями. Для души, объятаго чувствомъ одного Безконечнаго, невидимаго, вѣчнаго—все временное и видимое внѣ Бога—ничтожество и призракъ, недостойный любви; все земное блекнетъ въ очахъ, устремленныхъ къ одному только небесному и уже созерцающихъ красоту его. Въ думяхъ о небѣ и заботахъ о спасеніи души или приготовленіи ея къ будущей жизни забываются земля и жизнь настоящая.... Есть ступень въ религіозномъ настроеніи, на которой міръ становится тѣ-

¹⁾ Проф. Н. И. Петровъ. „Новые матеріалы для изученія религіозно-нравственныхъ воззрѣній Н. В. Гоголя“ — *Труды Киев. Дух. Акад.* 1902. июнь.

сень и скученъ для души, стремящейся къ своему Богу, и самая тѣлесная оболочка души кажется уже препятствіемъ для ея полетовъ въ высь безконечнаго... Такое настроеніе соединяется естественно съ чувствомъ презрѣнія и ненависти къ міру, и на почвѣ его иногда возникаетъ аскетизмъ, отреченіе отъ міра и золь его ради блаженства единенія въ Богѣ. Психологію этого рода аскетизма даетъ нашъ поэтъ Надсонъ:

О, если тамъ, за тайной гроба,
Есть міръ прекрасный и святой,
Гдѣ спитъ завистливая злоба,
Гдѣ вѣчно царствуетъ покой,
Гдѣ умъ не возмутятъ сомнѣнья,
Гдѣ не изноетъ грудь въ борьбѣ,—
Творецъ, услышь мои моленья
И призови меня къ себѣ

Мнѣ душенъ этотъ міръ разврата
Съ его блестящей мишурой!
Здѣсь братъ рыдающаго брата
Готовъ убить своей рукой;
Здѣсь спятъ высокіе порывы
Свободы, правды и любви,
Здѣсь ненасытный богъ наживы
Свои воздвигнулъ алтари.

Душа полна иныхъ стремленій,—
Она любви и мира ждетъ,
Борьба и тайный ядъ сомнѣній
Ее терзаетъ и гнететъ.
Она напрасно молитъ свѣта
Съ нѣмой и жгучею тоской,
Глухая полночь безъ разсвѣта,
Царитъ всеильно надъ землей.

Кому изъ вѣрующихъ неизвѣстны эти чувства въ инныя минуты утомленія жизнью, когда смерть, столь страшная другимъ, кажется желанною? Но есть настроенія и чувства, полнѣе выражающія духъ христіанскій, и они давно выражены ап. Павломъ: „для меня жизнь—Христосъ, и смерть—приобрѣтеніе. Если-же жизнь во плоти доставляетъ плодъ

моему дѣлу; то не знаю, что избрать. Влечетъ меня то и другое; имѣю желаніе разрѣшиться и быть со Христомъ, потому что это несравненно лучше; а оставаться во плоти нужнѣе для васъ“ (Флп. I, 21—25). Вождѣлѣнно небо, сладко быть въ единеніи съ Богомъ, но за небомъ нельзя забывать и земли съ человѣкомъ, страдающимъ на землѣ и ждущимъ нашей любви. Есть любовь къ Богу, заповѣдана намъ и любовь къ ближнему, и безъ этой послѣдней первая можетъ быть только мнимою. Напротивъ, по христіанскому ученію любовь къ Богу дѣйствительное свое осуществленіе находитъ лишь въ любви къ ближнему: „Бога никто никогда не видѣлъ. Если мы любимъ другъ друга, то Богъ въ насъ пребываетъ и любовь Его совершенна есть въ насъ... Богъ есть любовь, и пребывающій въ любви пребываетъ въ Богѣ, и Богъ въ немъ. Кто говоритъ: я люблю Бога, а брата своего ненавидитъ, тотъ лжець: ибо нелюбящій брата своего, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, Котораго не видитъ? И мы имѣемъ отъ Него такую заповѣдь, что бы любящій Бога любилъ и брата своего“ (1 Иоан. IV, 12, 16, 20—21). И такъ, нельзя любить Бога, не любя людей; нельзя быть въ единеніи съ Богомъ, находясь въ разобщеніи съ людьми, а безъ единенія съ Богомъ нѣтъ и счастья, нѣтъ и рая... Такъ въ христіанствѣ любовью къ ближнему, вытекающею изъ любви къ Богу, уничтожается противоположность земли и неба, возникающая въ душахъ, неспособныхъ къ полному и всестороннему воспріятію и выраженію совершеннѣйшей въ мірѣ религіи любви. Такимъ образомъ въ религіи кромѣ стороны созерцательной есть еще *практическая* или *моральная* сторона, которую въ противоположность первой, пассивной, можно еще назвать *активною*. Богъ, живущій „во свѣтѣ неприступномъ“, недоступенъ нашей мысли и созерцанію. Но образъ Его данъ намъ въ насъ и ближнихъ нашихъ. Будемъ же здѣсь искать Бога, въ самомъ человѣкѣ, увеличивать все болѣе и болѣе въ себѣ и другихъ подобіе Божіе,—до размѣровъ, когда во всю возможную величину и во всей возможной ясности и полнотѣ изобразится въ насъ Христосъ, въ сердцахъ нашихъ, въ ближнихъ нашихъ, во всей жизни нашей (Гал. IV, 19)! Тогда узримъ Бога на землѣ Его, въ Его созданіи, призванномъ отразить въ себѣ въ возможной полнотѣ славу и совершен-

ства Творца... Очевидно, что жажда единенія съ Богомъ не только не исключается, но удовлетворяется въ общеніи съ ближними, дѣятельнымъ служеніемъ здѣсь на созиданіе царства Божія. Если есть на землѣ царство Божіе, то есть здѣсь и Богъ, въ царствѣ Своемъ. Христіанская религія въ глубочайшемъ смыслѣ слова являетъ намъ Бога вездѣсущимъ, не ограничивая пребыванія Его небомъ, и противоположеніе временнаго и вѣчнаго, земного и небснаго исключается въ христіанствѣ уже и этимъ высшимъ понятіемъ о Богѣ.

Человѣкъ по своей ограниченности рѣдко бываетъ въ состояніи отразить въ себѣ во всей цѣльности и чистотѣ всю полноту христіанской религіи; что удивительнаго, если и въ душѣ Гоголя она не нашла себѣ полного выраженія? Въ религіозномъ настроеніи Гоголя несомнѣнно пассивная сторона религіи преобладаетъ надъ активной, а потому религіозность Гоголя принадлежитъ къ *аскетическому типу*, которымъ охватывается лишь половина христіанской религіи. Въ Гоголѣ явно выступаетъ все, свойственное аскетическому типу и односторонне-аскетической концепціи христіанства, какъ религіи отреченія отъ міра ради спасенія души или религіи личной морали: постоянное самоуглубленіе и нравственный самоанализъ, сосредоточеніе мыслей на загробной участи, страхъ смерти и памятованіе о ней, ригористическое отношеніе къ жизни и людямъ и т. п., рѣшеніе всѣхъ частныхъ вопросовъ подъ узкимъ угломъ одного и того же аскетическаго зрѣнія. Печать религіозно-аскетической односторонности лежитъ на всѣхъ сужденіяхъ Гоголя по вопросамъ церковно-общественнымъ ¹⁾). Рисуетъ-ли намъ Гоголь иде-

¹⁾ Письмо Гоголя „О театрѣ, объ одностороннемъ взглядѣ на театръ и вообще объ односторонности“ является счастливымъ и почти единственнымъ исключеніемъ изъ всей „Переписки съ друзьями“. „Односторонніе“, считающіе Гоголя *своимъ* и потому принявшіе его подъ особое свое покровительство въ качествѣ христіанина со всею его перепискою, не прочь уравнивать это письмо съ остальными письмами *фальшивымъ* утвержденіемъ, будто Гоголь, говоря о религіозномъ значеніи театра, имѣетъ въ виду лишь театръ идеальный, несуществующій или воображаемый! Все письмо служитъ опроверженіемъ этой жалкой выдумки „одностороннихъ“, къ которой они вынуждены прибѣгать ради защиты своего „односторонняго взгляда на театръ“, какъ и къ другимъ некрасивымъ приемамъ, напр. обвиненію въ потрясеніи основъ, искаженію чужихъ мыслей.

аль пастыря-проповѣдника—передъ нами является изнеможенная, смиренная фигура съ „потухнувшими очами“ и тихимъ гласомъ, „исходящимъ изъ души, въ которой умерли всѣ желанія міра“ (письмо VIII); отстаиваетъ-ли Гоголь православную восточную церковь передъ обвиненіями въ неподвижности и безжизненности—и тутъ сказывается основной мотивъ гоголевскаго настроенія прямымъ и смѣлымъ восхваленіемъ неподвижности церкви, ея замкнутости и „какъ-бы удаленія отъ міра“, оправданіемъ этихъ нежелательныхъ явленій, хотя-бы и фантастическимъ (каково сравненіе западной церкви съ Марѳею, а восточной—съ Марією въ письмѣ XVII: „Просвѣщеніе“). Обвиняютъ духовенство въ кастовой замкнутости, разобщеніи съ паствою,—и тутъ Гоголь съ его односторонне-аскетическимъ міросозерцаніемъ всячески отстаиваетъ и это величайшее и явное бѣдствіе русской церковно-общественной жизни,—отстаиваетъ всѣми правдами и неправдами, даже ссылкой на неподходящій примѣръ Самого Спасителя, Который, по выходѣ изъ тридцатилѣтняго уединенія, затѣмъ всю жизнь провелъ на глазахъ людей въ тѣснѣйшемъ общеніи съ ними и въ полномъ смыслѣ „съ человѣки поживе“! Мало того, во имя ложнаго пониманія блага церкви Гоголь существующее раздѣленіе духовенства и общества находитъ недостаточно еще значительнымъ и, по его мнѣнію, священникъ не долженъ даже и встрѣчаться съ людьми иначе, какъ на исповѣди и проповѣди“; молодой священникъ не долженъ даже и разговаривать со всѣми, но только „съ опытнѣйшими и мудрѣйшими“ (п. IX)! Конечно, въ такихъ условіяхъ священникъ теряетъ возможность, безъ знанія своей паствы, пастырскаго вліянія на паству и не знаетъ даже, о чемъ ей проповѣдывать, а потому Гоголь, защищающій отреченіе священниковъ отъ жизни, логически вынужденъ былъ къ безусловно-абсурднымъ мыслямъ своимъ о содѣйствіи губернаторшъ и помѣщиковъ пастырямъ его образца въ надлежащемъ исполне-

Довольно указать на конецъ письма: „другъ мой, мы призваны въ міръ не за тѣмъ, чтобы истреблять и разрушать, но, подобно Самому Богу, все направлять къ добру,—даже и то, что уже испортилъ человѣкъ и обратилъ во зло. Нѣтъ такого орудія въ міръ, которое не было-бы предназначено на службу Богу“. (Ср. *Православно - Русскаго Слова* 1903, №1, стр. 67—77).

ни пастырскихъ обязанностей включительно до составленія проповѣдей (письма XXI—XXII: „Что такое губернаторша?“ и „Русскій помѣщикъ“). Даже въ опредѣленіи существа русской поэзіи Гоголь остается вѣренъ своей аскетической точкѣ зрѣнія на вещи, и ему чудится нѣчто аскетическое въ русскихъ пѣсняхъ, „въ которыхъ такъ мало привязанности къ жизни и ея предметамъ“, и въ истинно-русскомъ словѣ пастырей, возводящемъ наши души „на высоту святого безстрастія“ и „вышей, умной трезвости духовной!“ (Такъ разрѣшается, кстати, вопросъ о задачахъ проповѣди,—письмо XXXI!). Но довольно примѣровъ и доказательствъ односторонне-аскетической настроенности Гоголя,—пора перейти къ выводу.

Изъ представленныхъ примѣровъ видно уже, что односторонне-аскетическая настроенность Гоголя не представляла благоприятной почвы для правильнаго освѣщенія общественныхъ и церковныхъ вопросовъ съ христіанской точки зрѣнія. Гоголь, какъ это видно уже изъ представленныхъ нами нѣкоторыхъ его религіозно-общественныхъ взглядовъ, не былъ и не могъ быть, при его односторонне-аскетическомъ отношеніи къ жизни, хорошимъ христіанскимъ публицистомъ, толкователемъ христіанства передъ обществомъ. Только въ области вопросовъ внутренней духовно-христіанской жизни и личной морали могло быть вѣско и цѣнно слово нашего писателя—аскета. Таково оно и есть въ дѣйствительности: тутъ, въ назидательныхъ своихъ размышленіяхъ о Богѣ, о душѣ, о путяхъ нравственнаго совершенствованія, о добродѣтеляхъ и грѣхахъ, Гоголь былъ въ своей родной стихіи, и внесъ много цѣннаго въ сокровищницу религіозно-назидательной духовной литературы своимъ словомъ, цѣннымъ по глубинѣ и тонкости психологическаго анализа и изящной литературной формѣ.

Выяснивъ общую свою точку зрѣнія на Гоголя, какъ публициста—христіанина, мы можемъ перейти къ изложенію его религіозно-общественныхъ взглядовъ, стоящихъ въ связи съ темою предполагаемаго изслѣдованія.

Если-бы Гоголь былъ въ своихъ взглядахъ вполне вѣренъ основной своей аскетической точкѣ зрѣнія, то намъ не пришлось-бы и упоминать о немъ въ сочиненіи, посвященномъ царству Божію: аскетическою концепціею христіан-

ства за христіанской религіею и церковью признается лишь значеніе средства для приготовленія къ будущей жизни и спасенія души. Но у Гоголя религія берется не въ одномъ только потустороннемъ, но и временномъ ея значеніи. Гоголь говоритъ объ общественномъ значеніи религіи, хочетъ „ближе ввести законъ Христовъ какъ въ семейственный, такъ и въ государственный бытъ“ (п. XXXII), и сожальветъ, что „Церковь, созданную для жизни, мы до сихъ поръ не ввели въ жизнь“ (п. VIII). Онъ желаетъ общества, всецѣло основаннаго на началахъ христіанства и устроеннаго по указаніямъ православной церкви; другими словами, это значитъ, что Гоголь желаетъ царства Божія на землѣ. Вотъ подлинныя его слова о значеніи церкви для русскаго народа: „Владѣемъ сокровищемъ, которому цѣны нѣтъ... Эта Церковь, которая, какъ цѣломудренная дѣва сохранилась одна только отъ временъ апостольскихъ въ непорочной первоначальной чистотѣ своей, эта Церковь, которая вся со своими глубокими догматами и малѣйшими обрядами наружными какъ-бы снесена прямо съ неба для русскаго народа, которая одна въ силахъ разрѣшить всѣ узлы недоумѣнія и вопросы наши, которая можетъ произвести неслыханное чудо въ виду всей Европы, заставивъ у насъ всякое сословіе, званіе и должность войти въ ихъ законныя границы и предѣлы и, *не измѣнивъ ничего въ государственъ*, дать силу Россіи, изумить весь міръ согласною стройностью того же самаго организма, которымъ она доселѣ пугала,—и эта Церковь нами незнаема!“ (письмо VIII). „Есть примиритель всего внутри самой земли нашей, который покуда еще не всѣми видимъ—наша Церковь. Уже готовится она вдругъ вступить въ полныя права свои и засіяетъ свѣтомъ на всю землю. Въ ней заключено все, что нужно для жизни истинно-русской, во всѣхъ ея отношеніяхъ, начиная отъ государственнаго до простаго семейственнаго, всему настрои, всему направленію, всему законная и вѣрная дорога. По мнѣ, безумна и мысль ввести какое нибудь нововведеніе въ Россію, минуя нашу Церковь, не испросивъ у нея на то благословенія. Нелѣпо даже и къ мыслямъ нашимъ прививать какія бы то ни было европейскія идеи, покуда не окрестить ихъ она свѣтомъ Христовымъ“ (XVII: „Просвѣщеніе“).

Какъ отвѣчаетъ Гоголь на вопросъ о способѣ столь благо-

дѣтельнаго воздѣйствія церкви на социальную жизнь? Отвѣтъ отчасти дается уже и въ подчеркнутыхъ словахъ цитаты: церковь сдѣлаетъ все, „не измѣнивъ ничего въ государствѣ“, безъ всякой ломки общественнаго строя, столь нуждавшагося однако въ коренныхъ реформахъ и наконецъ совершившихся въ царствованіе Александра II... Все сдѣлано будетъ нравственнымъ обновленіемъ и перевоспитаніемъ гражданъ подъ руководствомъ церкви, потому что корень всего общественнаго нестроенія и зла заключался, по мнѣнію Гоголя, въ низкомъ нравственномъ уровнѣ гражданъ, въ личныхъ несовершенствахъ и грѣхахъ людей, — въ недостаткѣ христіанской любви, кротости, терпѣнія, смиренія, честности, исполнительности и т. п. нравственныхъ качествъ. И Гоголь не разъ, въ своихъ письмахъ, усиливается доказать эту мысль свою о личномъ совершенствованіи, какъ условіи общественнаго блага, на частныхъ примѣрахъ (см. XXVIII, XXI и др.). „Позаботься прежде о себѣ“, пишетъ Гоголь, „а потомъ о другихъ; стань прежде самъ почище душою, а потомъ уже старайся“ другимъ приносить пользу (XVI)—вотъ точная формула принципа, провозглашеннаго Гоголемъ.

Изъ сказаннаго видно, въ какихъ границахъ и въ какомъ смыслѣ Гоголь признаетъ за церковь общественное значеніе и желалъ-бы „ввести ее въ жизнь“: общественное значеніе за церковь признается имъ почти исключительно лишь какъ за нравственно-воспитательнымъ учрежденіемъ. Церковь поставляется все-таки въ сторонѣ отъ государственно-общественной жизни, и наибольшее, что остается на ея долю, это — совѣтъ и благословеніе въ случаѣ „какого-нибудь нововведенія въ Россіи“ (п. XVII): отъ активнаго участія въ строеніи общественной жизни по завѣтамъ Христовымъ все-таки церковь устранивается и ея сферою остается попрежнему лишь внутренній духовный міръ отдѣльныхъ лицъ. Впрочемъ, такое строеніе жизни общественной, въ смыслѣ внѣшнихъ улучшеній ея, отрицалось вообще Гоголемъ, видѣвшимъ спасеніе не во внѣшнихъ реформахъ, а въ перевоспитаніи отдѣльныхъ лицъ. Это было самымъ слабымъ мѣстомъ въ общественныхъ взглядахъ Гоголя, причинившимъ ему не мало огорченій отъ критики,—друзей и враговъ, которые получили право обвинять Гоголя въ ретро-

градствѣ и называть его „проповѣдникомъ кнута, апостоломъ невѣжества, поборникомъ обскурантизма и мракобѣсія“ (Бѣлинскій). Къ сожалѣнію, увлекшійся своею идеею спасенія русскаго общества дѣйствіемъ одного только моральнаго начала Гоголь призналъ неприкосновеннымъ въ цѣломъ и подробностяхъ весь соціальный строй дореформенной Россіи, справедливо стонавшей подъ его тяжестью. Болѣе того, всему, всѣмъ печальнымъ явленіямъ своего времени, Гоголь поспѣшилъ дать религиозное освященіе, оправданіе именемъ христіанской религіи и православной церкви, не исключая крѣпостного рабства, народной темноты и невѣжества (XXII: „Русскій помѣщикъ“), кастовой замкнутости духовнаго сословія, его приниженности и зависимости отъ свѣтской власти и т. п. „Всѣ наши должности“, пишетъ Гоголь, „въ ихъ первообразѣ прекрасны и прямо созданы для земли нашей. Разсмотримъ нарочно организмъ губерній“ — и далѣе пространно восхваляется весь бюрократическій режимъ дореформенной Россіи. Обзоръ свой Гоголь оканчиваетъ такимъ характернымъ заключеніемъ: „словомъ — все полно и вездѣ слышна законодательная мудрость, какъ въ установленіи самихъ властей, такъ и въ соприкосновеніяхъ ихъ между собою. Я уже и не говорю о тѣхъ учрежденіяхъ, гдѣ еще болѣе простерлось правительственное предвидѣніе, упомяну только о совѣстномъ судѣ, подобнаго которому не знаю въ другихъ государствахъ“ ... Однимъ словомъ, чѣмъ больше всматриваешься въ организмъ управленія губерній, тѣмъ болѣе изумляешься мудрости учредителей: слышно, что Самъ Богъ строилъ незримо руками государей. Все полно, достаточно, все устроено именно такъ, чтобы споспѣшествовать въ добрыхъ дѣйствіяхъ, подавая руку другъ другу, и останавливать только на пути къ злоупотребленіямъ. Я даже и придумать не могу, для чего тутъ нуженъ какой-нибудь прибавочный чиновникъ; всякое новое лицо тутъ не у мѣста, всякое нововведеніе ненужная вставка“ (XXVIII: „Занимающему важное мѣсто“). Оптимизмъ или консерватизмъ Гоголя, — того Гоголя, который на самомъ себѣ испыталъ весь ужасъ цензурнаго гнета въ Россіи, простерся включительно до одобренія... цензуры и до утвержденія, что въ Россіи „писателя не можетъ стѣснить цензура“ и что въ Россіи нѣтъ препятствій говорить „полную правду“! (58).

Вотъ въ какія дебри заведенъ былъ Гоголь попыткою послѣдовательнаго проведенія *односторонней идеи о зависимости общественнаго блага исключительно отъ моральнаго состоянія отдѣльныхъ лицъ!* Естественно, Гоголь могъ казаться съ такими рѣчами вседовольнымъ консерваторомъ и сторонникомъ застоя; но онъ не былъ таковымъ въ дѣйствительности, — даже въ своихъ письмахъ. И здѣсь даетъ себя знать грусть, этотъ основной мотивъ художественнаго творчества Гоголя, возникающая въ писателѣ нашемъ отъ сравненія жалкой дѣйствительности съ идеаломъ. Гоголь скорбитъ о несоотвѣтствіи нашей жизни съ требованіями христіанской религіи и сѣтованія свои выражаетъ въ замѣчательномъ XXXII письмѣ: *Свѣтлое Воскресеніе*. „День этотъ“, пишетъ Гоголь, „естъ тотъ святой день, въ который празднуетъ святое, небесное свое братство все человѣчество до единаго, не исключивъ изъ него ни одного человѣка... Но на этомъ самомъ днѣ, какъ на пробномъ камнѣ, видишь, какъ блѣдны всѣ его христіанскія стремленія и какъ всѣ они въ однѣхъ только мысляхъ, а не на дѣлѣ. И если въ самомъ дѣлѣ, придется ему обнять въ этотъ день своего брата, какъ брата онъ его не обвинитъ“..... „Выгнали на улицу Христа, въ лазареты и больницы, намѣсто того, чтобы призвать Его къ себѣ въ дома, подъ родную крышу свою, и думаютъ, что они христіане!“ И еще: „черствѣе и черствѣе становится жизнь; все мельчаетъ и мелѣетъ, и возрастаетъ только въ виду всѣхъ одинъ исполинскій образъ скуки, достигая съ каждымъ днемъ неизмѣримѣйшаго роста. Все глухо, могила повсюду. Боже! пусто и страшно становится въ Твоемъ мірѣ!“

Печальная дѣйствительность не помѣшала Гоголю вѣрить въ обновленіе и преобразованіе жизни силою свѣта Христа, сначала въ русской землѣ, а отсюда—во всемъ мірѣ. Онъ „твердо знаетъ“, не головою, но сердцемъ, что у насъ прежде, нежели во всякой другой землѣ, воспряднуется, какъ слѣдуетъ, Свѣтлое Христово Воскресеніе“ и что Церковь наша, покуда еще не всѣми видимая, „уже готовится вдругъ вступить въ полныя права свои и засіяетъ свѣтомъ на всю землю“. Образцовое осуществленіе правды Христовой въ своей собственной жизни и откровеніе этой правды на спасеніе всему міру—вотъ великая задача русскаго на-

рода и его назначеніе въ исторіи! Свои мысли о будущемъ значеніи Россіи Гоголь называетъ плодомъ „внушенія Божія“, но онъ не отказывается указать и рациональныя основанія своего патріотическаго мистицизма или вѣры въ великое назначеніе русскаго народа, перечисляемыхъ имъ кратко въ письмѣ XXXII. Благопріятныя условія къ осуществленію указанной задачи представляютъ: самое неустройство или незаконченность нашей жизни, несложившейся въ опредѣленную и устойчивую форму, какъ на западѣ, почему намъ легче отбросить все ненужное; отсутствіе непримиримой ненависти сословія, препятствующей на западѣ братскому соединенію людей; способность, намъ только свойственная, къ безоглядному самоосужденію или раскаянію; главное же условіе — наша природная воспримчивость къ религіи христіанской, близкой и сродной нашей душѣ. „Высокое достоинство русской породы состоитъ въ томъ, что она способна глубже, чѣмъ другія, принять въ себя высокое слово евангельское, возводящее къ совершенству чело-вѣка. Сѣмена Небеснаго Сѣятеля съ равною щедростью были разбросаны повсюду, но... только попавшія на добрую почву принесли плодъ. Эта добрая почва—русская воспримчивая почва: хорошо взлелѣянныя въ сердцѣ сѣмена Христовы дали все лучшее, что ни есть въ русскомъ характерѣ“¹⁾. Наконецъ въ письмѣ XVII („Просвѣщеніе“) Гоголь даетъ еще одно вѣское основаніе своего мессіанизма, приводимое обычно славянофилами, именно храненіе Христовой истины въ чистотѣ и неповрежденности въ восточной православной церкви и утрата ея въ церкви западной. „Разбирая пристально нить событій міра, вижу всю мудрость Божию, попустившую временному раздѣленію Церквей, повелѣвшую одной стоять неподвижно и какъ бы вдали отъ людей, а другой—волноваться вмѣстѣ съ людьми; одной — не принимать въ себя никакихъ нововведеній, другой — мѣняясь и примѣняясь ко всѣмъ обстоятельствамъ времени, духу и привычекъ людей, вносить всѣ нововведенія, сдѣланныя даже порочными и не святыми епископами; одной—на время

¹⁾ *Вѣстникъ Европы* 1889, кн. XI, стр. 139 (Письмо къ графинѣ А. М. Вельгорской отъ 30 марта 1849). О другихъ національно-психологическихъ преимуществахъ русскаго народа см. письмо XXXI.

какъ бы овладѣть всѣмъ міромъ; одной—подобно скромной Маріи, отложивши всѣ попеченія о земномъ, помѣститься у ногъ Самого Господа, затѣмъ, чтобы лучше наслышаться словъ Его, прежде нежели примѣнять и передавать ихъ людямъ, другой же—подобно заботливой хозяйкѣ Марѣѣ, гостепріимно хлопотать около людей, передавая имъ еще не взвѣшенные всѣмъ разумомъ слова Господни. Не легко примѣнить слово Христово къ людямъ, и слѣдовало ей прежде сильно проникнуться имъ самой. Зато въ нашей церкви сохранилось все, что нужно для просыпающагося нынѣ общества“.

Вотъ почти вся аргументація мессіанизма у Гоголя.

Здѣсь мы видимъ, такимъ образомъ, большею частью—въ зародышѣ, ту аргументацію мессіанизма, съ какою встрѣчаемся въ славянофильствѣ и въ частности у Достоевскаго¹⁾.

¹⁾ Въ видѣ основанія мессіанизма указываютъ на то, что мессіанизмъ или мистическій патріотизмъ есть исключительная особенность славянской расы (см. *М. Урсина*. „Очерки изъ психологій славянскаго племени. Славянофилы“. СПб. 1887). Въ дѣйствительности, однако, это невѣрно: всякій патріотизмъ, съ одной стороны, заключаетъ въ себѣ нѣкоторую долю мистицизма, неподлежащей разсудочному оправданію вѣры народа въ себя и въ великое свое будущее, никому недоступное; съ другой стороны, забывается мессіанизмъ Израиля и другихъ народовъ, напр. нѣмецкаго. Мессіанизмъ общераспространенное явленіе. Замѣчательно, что онъ вездѣ говоритъ однимъ и тѣмъ же языкомъ, подъ всѣми широтами, во всѣ времена, и здѣсь сами собой напрашиваются параллели къ только-что приведеннымъ русскимъ рѣчамъ Гоголя о высокомъ положеніи Россіи среди христіанскаго міра изъ рѣчей нѣмецкихъ. Германскій народъ точно также считаетъ себя богоизбраннымъ народомъ и претендуетъ на первое мѣсто въ религіозной исторіи человѣчества. Считая реформацію совершеннѣйшею реставраціею первоначальнаго христіанства, искаженнаго другими народами, и приписывая ее исключительно себѣ одному, нѣмецкій народъ естественно объявляетъ себя спасителемъ человѣчества. Вотъ въ сокращеніи разсужденія одного богослова по этому предмету.... „Два фактора заправляютъ ходомъ всемірнаго развитія: съ одной стороны—всеобъемлющій міровой планъ, положенный въ предвѣчномъ совѣтѣ Божіемъ и потому вѣрно ведущій къ цѣли, съ другой стороны—человѣческая способность самоопредѣленія, дающая исторіи свою собственную форму и окраску въ границахъ, опредѣленныхъ свыше. Что касается перваго изъ этихъ факторовъ, то мы въ сущности не можемъ ничего больше сдѣлать, какъ только вопрошать и повторять то, что открылъ объ этомъ Верховный Правитель міровъ, и самое большее—усмотрѣть, на какой точкѣ въ данный моментъ времени находится за-

Вообще у Достоевскаго много точек соприкосновенія съ Гоголемъ, и переходъ отъ Гоголя къ Достоевскому самый естественный и незамѣтный. При своихъ славянофильскихъ тенденціяхъ Гоголь и Достоевскій одинаково не умѣщаются въ рамкахъ славянофильства и западничества и выше ихъ крайностей; оба они сходятся во взглядахъ на Петровскую реформу, ея важное значеніе въ дѣлѣ раскрытія національ-

ранѣ опредѣленный Откровеніемъ планъ развитія... Реформація является однимъ изъ значительнѣйшихъ пунктовъ на пути религиозно-нравственнаго развитія человѣчества, совершающагося по плану Провидѣнія... (А германская раса—орудіемъ Промысла). Если мы теперь обратимся къ человѣческому фактору исторіи, то найдемъ, что онъ преимущественно пріуроченъ къ германскимъ и скандинавскимъ народамъ. Нѣтъ сомнѣнія, незадолго до Реформаціи во всемъ христіанскомъ мірѣ прошло духовное возбужденіе... Но христіане юга и особенно востока, да отчасти и запада, сравнительно, мало были охвачены этимъ движеніемъ, такъ что послѣднее въ большинствѣ случаевъ слишкомъ скоро прекращалось и уступало вражескимъ силамъ. Между тѣмъ сѣверные народы были единственными, гдѣ это движеніе вызвало глубокіе и прочныя слѣды. Правда, всюду давало знать себя свѣжее вѣяніе духа, но оно нигдѣ не могло настолько упрочиться, насколько упрочилось въ земляхъ сѣверныхъ. Причиною этого явленія надо признать различный духовный складъ народовъ или различную степень ихъ воспримчивости"... Не могли быть носителями реформаціи славянскіе народы, какъ и романскіе... „Безъ сомнѣнія, и среди этихъ двухъ культурныхъ группъ въ отдѣльныхъ личностяхъ христіанство явилось плодотворною духовною силою; но, въ общемъ, съ высшей точки зрѣнія, только германско-скандинавскимъ народамъ, кажется, уже по строю ихъ душевнаго склада, суждено было усвоить во всей глубинѣ ту новую жизнь, которую насадилъ на землѣ Христосъ, принеся ея съ неба. Въ велицѣмъ дому есть разные сосуды,—золотые, глиняные и т. п. (2 Тм. 2, 20) и, конечно, у всѣхъ есть свое назначеніе. Но какой премудрый планъ, какая Божественная мудрость обнаруживается въ томъ, что первыми и надежными представителями прогресса въ усвоеніи христіанства оказываются именно тѣ національности, во всемъ душевномъ складѣ которыхъ въ качествѣ высшаго и виднѣйшаго элемента выдѣляется стремленіе къ развитію индивидуальнаго, личнаго начала жизни, сердца!"... Къ тому же выводу приводятъ автора и историческія соображенія. Все сложилось такъ, что нѣмцамъ должна была принадлежать первая роль въ дѣлѣ Реформаціи, т.-е. по его,—„духовнаго обновленія человѣчества“ Scheele. Symbolische Theologie. В. III, p. 4—8, по изд. 1-му. Ср. передовую статью *W. Tangermann's* въ нѣмец. старокатолич. журналѣ *Allkatholisches Volksblatt* 1902, № 34, 265—266, гдѣ „провиденціальнымъ назначеніемъ Германіи“ объявляется „высшая мировая культура, — свобода и единство (народовъ) въ духѣ христіанской любви“, содѣйствіе осуществленію царства Божія на землѣ...).

наго самосознанія и мощи русскаго духа (Гоголя письмо XXXI-е); сходятся, далѣе, оба писателя въ опѣнкѣ значенія поэзіи Пушкина до такой степени, что знаменитыя рѣчи Достоевскаго о Пушкинѣ, какъ выразитель народнаго русскаго чорта „всечеловѣчности“, являются лишь дальнѣйшимъ развитіемъ однородной идеи Гоголя, брошенной имъ въ письмѣ XXXI-мъ, а также мысли Достоевскаго о великомъ общественномъ значеніи иночества въ будущемъ Россіи — отголоскомъ, можетъ быть, сказаннаго Гоголемъ въ письмѣ XX... Въ такомъ же точно отношеніи стоитъ Достоевскій къ Гоголю, какъ проповѣдникъ высокаго общественнаго идеала обновленія жизни силою христіанской религіи, путемъ духовнаго перерожденія общества въ нѣдрахъ православной церкви. Идеи Гоголя въ этой сферѣ нашли у Достоевскаго дальнѣйшее развитіе и обоснованіе и проведены имъ съ большею широтою, полнотою и послѣдовательностью. Съ Достоевскимъ русская религіозно-общественная мысль дѣлаетъ большой шагъ впередъ и поднимается на большую высоту въ пониманіи христіанства и его жизненнаго значенія, сравнительно съ тѣмъ, что дано ей Гоголемъ.

Но мы не должны умалять и заслуги Гоголя передъ русскимъ обществомъ.

Мысль Гоголя о необходимости согласованія всего строя нашей жизни съ требованіемъ евангелія, такъ настойчиво высказанная имъ въ нашей литературѣ въ первый разъ, явилась тѣмъ добрымъ сѣменемъ, которое выросло въ пышный плодъ позднѣйшей русской литературы въ ея лучшемъ и доминирующемъ этическомъ направленіи. Призывъ обществу къ обновленію началами христіанства, хранимаго въ православной церкви, былъ и остается великою заслугою Гоголя передъ отечествомъ и дѣломъ великаго мужества для его времени, чаявшаго спасенія въ принципахъ европейской культуры.

Переходимъ къ преемнику идей Гоголя Достоевскому.

Общее представленіе Достоевскаго о царствѣ Божіемъ хорошо обрисовывается словами Алеши Карамазова: „будетъ правда на землѣ и будутъ всѣ святи, и будутъ любить другъ-друга, и не будетъ богатыхъ и бѣдныхъ, возвышающихся и униженныхъ; и будутъ всѣ, какъ дѣти Божіи, и наступитъ Царство Христово“... Царство Божіе представляется

въ этихъ словахъ подобіемъ земного рая,—обществомъ, основаннымъ на началахъ христіанской нравственности. Изъ этого уже ясно, откуда по Достоевскому намъ ждать спасенія общества. Спасеніе должно придти европейскому обществу изъ Христовой церкви, а не изъ Европы, откуда его ждетъ преклоняющаяся передъ западомъ интеллигенція, съ его наукою, культурою, соціально — позитивнымъ идеаломъ. Достоевскій подвергаетъ безпощадной и тонкой критикѣ западно-европейскую жизнь въ самыхъ ея коренныхъ устояхъ и началахъ и наноситъ жестокой ударъ „вѣрѣ въ Европу“. Европа сама наканунѣ паденія, повсемѣтнаго, общаго и ужаснаго. „Муравейникъ, давно уже созидавшійся въ ней безъ Церкви и безъ Христа (ибо Церковь, замутивъ идеаль свой, давно уже и повсемѣстно перевоплотилась тамъ въ государство), съ разшатаннымъ до основанія нравственнымъ началомъ,—весь подкопанъ. Грядетъ четвертое сословіе, стучится и ломится въ дверь, и если ему не отворять, сломаетъ дверь. Не хочеть оно прежнихъ идеаловъ, отвергаетъ всякъ доселѣ бывшій законъ. На компромиссъ не пойдетъ, подпорочками не спасешь зданія“ ¹⁾. Европа не справилась и не могла справиться съ соціальнымъ вопросомъ, избравъ невѣрный путь къ тому въ одной наукѣ и ея указаніяхъ,—„умомъ своимъ, безъ Христа“. Соціализмъ, призывающій къ крови, худшее изъ всѣхъ возможныхъ рѣшеній соціальной проблемы ²⁾. Слабость и безсиліе положительнаго пути въ рѣшеніи вопроса здѣсь заключаются въ отрицаніи „міра духовнаго, высшей половины существа человѣческаго“, нравственныхъ началъ и устоевъ общества, въ низведеніи высшихъ идеаловъ жизни къ буржуазно-мѣщанскому идеалу матеріальной сытости и довольства и въ возведеніи матеріальныхъ потребностей въ единственный законъ, и право, и начало жизни лицъ. Очевидно, не къ братолюбію, а къ звѣрской междуусобной борьбѣ за существованіе ведутъ здѣсь человѣческое общество. Не насилиемъ социализма, а свободною любовью, жалостью, кротостью, смиреннымъ со-

¹⁾ *Дневникъ Писателя* 1881, янв. т. XI, стр. 495 по изд. Маркса Спб. 1895. (Далѣе будемъ сокращенно приводить цитаты по этому изд. съ указаніемъ однихъ томовъ и страницъ).

²⁾ XII, 375, 378.

знаніемъ своей неправоты, ограниченіемъ своихъ низшихъ потребностей ради высшихъ, — совершенствованіемъ въ духѣ христіанской любви можетъ быть достигнуто общественное благо и устранено социальное зло. Настанетъ нѣкогда въ нравственномъ развитіи общества и подъемъ его духа моментъ, который разомъ положитъ конецъ злу, когда самые развращенные богачи „устыдятся богатства своего“ и увидятъ, наконецъ, бѣдныхъ. Здѣсь менѣе утопіи, чѣмъ сколько ея въ социализмѣ ¹⁾.

Вообще, въ качествѣ единственнаго средства для улучшенія общества у Достоевскаго, какъ у Гоголя, объявляется улучшеніе отдѣльныхъ лицъ: „вѣдь сдѣлавшись сами лучшими, мы и средѹ исправимъ и сдѣлаемъ лучшею. Вѣдь только этимъ однимъ и можно ее исправлять“ ²⁾. И такъ, съ улучшеніемъ нравовъ сами собою улучшаются и формы жизни, и съ царствіемъ Божиимъ *сами собою* прилагаются къ нему и приходятъ блага земныя ³⁾.

Такъ-какъ улучшеніе нравовъ или „самосовершенствованіе въ духѣ христіанской любви“ дается церковью, то отсюда яснымъ становится ея великое значеніе въ дѣлѣ устройства общественнаго блага. Однако въ сравненіи съ Гоголемъ здѣсь дѣлается большой шагъ впередъ въ пониманіи общественнаго значенія религіи. Въ чемъ же здѣсь различіе между этими двумя писателями?

Общественное значеніе Церкви понято Достоевскимъ шире и глубже Гоголя. Сфера дѣйствія церкви указывается Достоевскимъ не во внутреннемъ только духовномъ мірѣ человѣка, но и во внѣшней общественной средѣ, неизбежно видоизмѣняющейся въ зависимости отъ нравовъ людей и признанной неизмѣнною Гоголемъ, какъ это видѣли выше. Съ односторонне-аскетической точки зрѣнія Гоголя самое общественное служеніе человѣка представляется уже путемъ ко спасенію души, и при томъ — единственнымъ путемъ

¹⁾ XII, 376, стр. 372—374.

²⁾ IX, 180.

³⁾ У Достоевскаго и публицистовъ его типа, очевидно, дѣлается произвольная добавка къ Мѣ. V, 33 подчеркнутыми словами, вносящая въ евангельскій текстъ особый, узкій, смыслъ въ духѣ односторонней теоріи личности, какъ единственнаго условія общественнаго блага. Это необходимо отмѣтить при христіанской ея оцѣнкѣ.

(п. XXVI: „Страхи и ужасы Россіи“), и въ этомъ именно смыслъ и направленіи устанавливаются служебныя отношенія лицъ,—начальствующихъ и подчиненныхъ, помѣщиковъ и крестьянъ. (На начальствующихъ возлагается обязанность пецись даже о спасеніи душъ подчиненныхъ...) Вообще, въ воззрѣніи Гоголя временное есть лишь рамка вѣчнаго и религія сохраняетъ абсолютно-независимое и исключительное значеніе передъ нимъ, а у Достоевскаго религія христіанская представляется болѣе въ ея значеніи и службѣ временному, какъ сила общественная, моральная, какъ факторъ историческаго прогресса. Можно согласиться съ Вл. Соловьевымъ, что Достоевскій не отрицаетъ „мистической“ (догматической) стороны христіанства, что онъ признаетъ Церковь и Христа, „образъ Христовъ“ (хотя неизвѣстно въ точности, какой смыслъ соединяется здѣсь съ этими словами,—нравственный, догматическій, или же тотъ и другой); со всѣмъ этимъ можно согласиться. При всемъ томъ настойчивымъ выдвиганіемъ всюду преимущественнаго значенія морально-общественной стороны христіанства Достоевскій далъ справедливый поводъ противникамъ своимъ (напр. Леонтьеву) къ упрекамъ въ рационалистической концепціи христіанства, но лишь—поводъ, не болѣе...

Самую важную и интересную сторону общественныхъ взглядовъ Достоевскаго составляетъ мистическій патріотизмъ его, или мессіаниззмъ, глубже и шире обоснованный, чѣмъ у Гоголя.

Россіи предназначено въ недалекомъ будущемъ занять міровое положеніе въ исторіи, по убѣжденію Достоевскаго. Европа идетъ къ паденію, а Россія къ политическому могуществу. Когда государства европейскія, разшатанныя соціально-демократією, падуть, „останется только одинъ колоссъ на континентѣ Европы — Россія“... И тогда центръ тяжести всемірной исторіи перемѣстится въ Россію: „будущность Европы принадлежитъ Россіи“ ¹⁾. Въ чемъ же заключается міровое предназначеніе наше, при болѣе точномъ его опредѣленіи?.. „Назначеніе и роль эта не похожи на таковыя же у другихъ народовъ, ибо тамъ каждая народная личность живетъ единственно для себя и въ себя, а мы начнемъ те-

¹⁾ X, 153.

перь, когда прошло время, именно съ того, что станемъ всѣмъ слугами, для всеобщаго примиренія. И это вовсе не позорно, напротивъ, въ этомъ величіе наше, потому что все это ведетъ къ окончательному единенію человѣчества. Кто хочетъ быть выше всѣхъ въ царствіи Божіемъ—стань всѣмъ слугой. Вотъ какъ я понимаю русское предназначеніе въ *его идеаль*“¹⁾. Другими словами, Россіи предназначено послужить орудіемъ осуществленія царства Божія на землѣ или „всенародной и вселенской Церкви“, по терминологіи Достоевскаго. Неустанная жажда, „инстинктъ такой церкви“ или всенароднаго братскаго единенія во Христѣ безсознательно живутъ въ сердцѣ многомилліоннаго народа русскаго. Это своего рода социализмъ, но „русскій социализмъ“. Здѣсь верховный идеаль народа, главная идея его, — „въ чаяніи имъ грядущей, зиждущейся въ немъ судьбами Божіими, его Церкви вселенской“²⁾. Россіи предназначено „изречь окончательное слово великой общей гармоніи, братскаго окончательнаго согласія всѣхъ племенъ по Христову евангельскому закону“³⁾.

Основанія и условія къ осуществленію великой міровой миссіи русскимъ народомъ Достоевскій, какъ славянофилы, указываетъ и въ племенныхъ особенностяхъ русскаго народа, и въ его исторіи, и въ современномъ его политическомъ состояніи⁴⁾.

Всемирное человѣческое обновленіе и соединеніе всѣхъ народовъ въ братство Христово, конечно, можетъ совершиться только силою „Божеской правды, Христовой истины“. Но эта истина всецѣло сохраняется лишь въ православіи, носительницею же православія служить Россія⁵⁾. Въ то время какъ западная Европа утратила чистое христіанство и знаетъ его *лишь* (?) въ искаженныхъ формахъ римскаго католицизма, переходящаго уже въ „идолопоклонство“, и протестантизма, „исполинскими шагами переходящаго въ атеизмъ и въ зыбкое измѣнчивое правоученіе“⁶⁾, русскій народъ получившій

1) X, 225—226; IX, 24.

2) XI, 522, ср. 183—184, 469.

3) XI, 470.

4) Ср. XI, 470.

5) X, 217.

6) XI, 474.

православіе въ истинномъ видѣ изъ Греціи, до сихъ поръ хранить его въ чистотѣ и цѣлости, такъ что Россія—единственная на землѣ „хранительница Христовой истины, настоящаго Христова образа, затемнившагося во всѣхъ другихъ вѣраxъ и во всѣхъ другихъ народахъ ¹⁾. По признанію Достоевскаго, какъ и Гоголя, эта Христова истина, хранимая въ православіи, еще не введена въ жизнь въ силу неблагоприятныхъ историческихъ обстоятельствъ, и въ русскомъ государствѣ, какъ и въ другихъ, „настоящей общественной формулы, въ смыслѣ духа любви и христіанскаго самосовершенствованія, пока еще не выработалась“, такъ—что на землѣ вездѣ „остался лишь Христосъ, уже отдѣленный отъ Государства“ и нигдѣ нѣтъ дѣйствительно христіанскаго государства. Но русскій народъ въ глубоко-христіанской душѣ своей таитъ источникъ обновленія жизни, готовый открыться при благоприятныхъ условіяхъ. Весь православный востокъ и славяне служатъ носителями христіанской истины, но русскій народъ по условіямъ своего историческаго развитія, въ которыхъ православіе получило выдающееся мѣсто, является наиболѣе полнымъ представителемъ и выразителемъ чистоты христіанскаго сознанія. Русскій народъ по преимуществу можетъ быть названъ православнымъ, народомъ—„богоносцемъ“, который „носитъ Христа въ своемъ сердцѣ“, „принялъ въ свою суть Христа и Его ученіе“ и хотя не знаетъ Его умомъ, за то знаетъ сердцемъ ²⁾. Говоря

¹⁾ X, 224, 440, 441; XI, 495, 497.

²⁾ IX, 209; XI, 473, 474, 476, 521; XII, 374. Религіозность русскаго народа, уступающаго въ этомъ отношеніи развѣ только еврейскому, есть наша національная черта, признаваемая самими иностранцами. Вотъ два позднѣйшихъ голоса, одинъ французскій, другой—нѣмецкій. De tous peuples de l'Europe, il n'en est pas aujourd' hui de plus focièrement chrétien que le peuple russe. (*André Le Breton. La pitié sociale dans le roman. L'auteur des Misérables et l'auteur de Résurrection—въ Revue des deux Mondes 1902 février 15.*)—„Не смотря на большое свое суевѣріе, русскій народъ есть глубоко религіозный народъ... Между всѣми современными народами русскіе представляютъ народъ, среди котораго всего чаще встрѣчаешь нужныя для христіанства расположенія и нравственныя качества, дѣлающія изъ христіанства единственную между всѣми другими религію, именно: любовь къ ближнему, смиреніе, сочувствіе бѣдности и склонность жертвовать собою для другихъ... Даже тамъ, гдѣ религіозныя вѣрованія искажены невѣжествомъ и рутиной, замѣтно присутствіе рели-

такъ, Достоевскій имѣеть въ виду исключительно просто-народье, а не интеллигентный классъ русскаго народа. Именно этотъ простой „сѣрый народъ“ призванъ двинуть Россію, когда придетъ 'часъ, на новый путь ея служенія „всечеловѣчеству“. „И возсіяетъ міру народъ нашъ и скажутъ всѣ люди: „камень, который отвергли зиждущіе, сталъ главою угла“... Свѣтъ и спасеніе возсіяютъ снизу“¹⁾... Но среди народа особенно высокую миссію возьметъ на себя въ свое время русское иночество. „Отъ народа спасеніе Руси. Русскій же монастырь искони былъ съ народомъ“²⁾... Въ просвѣщенномъ мірѣ слово *инокъ* произносится въ наши дни съ насмѣшкою, или же—какъ слово бранное, синонимъ тунеядца, живущаго чужимъ трудомъ. Но отъ иноковъ русскихъ, пребывающихъ въ уединенной молитвѣ, „выйдетъ, можетъ быть, еще разъ спасеніе земли Русской! Ибо во истину приготовлены въ тишинѣ „на день и часъ, и мѣсяцъ, и годъ“. Образъ Христовъ хранить пока въ уединеніи своемъ благолѣпно и неискаженно, въ чистотѣ правды Божіей, отъ древнѣйшихъ отцовъ, апостоловъ и мучениковъ, и когда надо будетъ, явятъ его поколебавшейся правдѣ міра. Сія мысль великая. Отъ востока звѣзда сія возсіяетъ“³⁾. Не трудно понять, почему монашество получаетъ столь исключительное значеніе въ общественномъ міросозерцаніи Достоевскаго. Какъ видѣли, общество, по Достоевскому, можетъ уллучшаться лишь съ уллучшеніемъ его отдѣльныхъ членовъ, монашество же всецѣло посвящается нравственному совершенствованію личности, необходимому для служенія обществу. Что подвигъ личный предшествуетъ обще-

глагознаго чувства въ самой высокой его формѣ и христіанскій духъ является во всей своей чистотѣ и цѣлости, чего напрасно мы стали-бы искать среди такъ наз. внѣшнихъ классовъ большей части западныхъ государствъ... Религія примиренія сдѣлала русскаго, по природѣ мирнаго, еще болѣе мягкимъ и миролюбивымъ“... Объ этомъ свидѣлствуетъ одинъ видъ дѣтски-простодушнаго и кроткаго лица простонароднаго человѣка, „какое едва-ли можно найти среди другихъ европейскіхъ народовъ“. (*Richard Wagner. Bilder aus der russischen Kirche* — въ *Preussische Jahrbücher* 1902 пов. 311, 312, 313, ср. *Достоевскаго* XI, 473 и д.: XII, 375—376 и др.).

1) XII, 478; IX, 213 ср. XII, 375 и д., 377—378; XI, 475.

2) XII, 374.

3) XII, 372.

ственному подвигу, Достоевскій прекрасно разъясняетъ это конкретными примѣрами (XII, 373—374), совмѣстимость же аскетическаго подвига личнаго совершенствованія или спасенія души съ подвигомъ служенія общественнаго или съ любовью къ ближнимъ Достоевскій столь же наглядно показываетъ обаятельнымъ образомъ старца Зосимы (а отчасти—и Алеши).

Въ воззрѣннн Достоевскаго на современное монашество справедливо отмѣчаютъ значительную долю идеализации, но нельзя совершенно отрицать за его воззрѣннмъ значенн нѣкоторой общественной заслуги, если относить высокое мнѣнн писателя не къ современному, а дѣйствительному, истинному монашеству, какимъ оно иногда бывало и у насъ... Достоевскій снялъ упрекъ съ (такого) монашества въ самолюбнн и тунеядствѣ, показавъ совмѣстимость монашескаго подвига съ служеннмъ ближнему и даже его необходимость для этого служенн. Достоевскій подннмъ монашество въ глазахъ свѣтскаго интеллигентнаго общества привлекательнымъ изображеннмъ монашества (въ его идеалѣ), привлекая къ нему симпатнн и даже свѣжнн силы изъ этого общества... Наконецъ, Достоевскій видимо далъ толчекъ къ обсужденн въ свѣтской и духовной литературѣ, всегда интереснаго для русскихъ, вопроса о монашествѣ—о сущности, значеннн и основахъ въ новомъ плодотворномъ направленнн. Исслѣдованн этого вопроса въ спеціально-богословской средѣ въ своихъ результатахъ совпадаетъ съ воззрѣннмъ Достоевскаго и служить подтвержденнмъ глубоко-христіанскаго чутья нашего писателя-психолога, замѣнявшаго ему научно-богословскнн знаннн, которыя не всегда обезпечиваютъ сами по себѣ вѣрное пониманн христіанства ¹⁾...

¹⁾ Въ обширной богословской литературѣ вопроса объ аскетизмѣ выдающееся мѣсто по своимъ достоинствамъ занимаютъ исслѣдованн: *Епископа Волынскаго Антонія* (Храповицкаго). „Какъ относится служенн общественному благу къ заботѣ о спасенн своей собственной души?“ (*Полное собранн сочиненн* III, 342—397, первонач. въ жур. *Вопросы философіи и психологіи* 1892 февр. начало и *Богословскій Вѣстникъ* 1892 июнь—окончанн съ новымъ заглавнмъ: „Какъ относится познтивное ученн объ общественномъ благѣ къ морали и религн?“—*Архим. Евдокіма*. „Инокн на службѣ ближнему“. Солидное исслѣдованн, на основанн Свящ. Писаннн и святоотеческаго аскетическаго литературн, вопроса о сущности

Исторія русскаго народа сложилась такимъ образомъ, что религія, церковь, словомъ—православіе заняло въ его жизни исключительное, центральное значеніе. Всѣ судьбы русскаго народа и само государственное развитіе его связаны съ церковью. Оттого, можетъ быть, религія у русскихъ и получила большее значеніе, чѣмъ у другихъ народовъ. Но уже и по складу души своей русскій народъ какъ нельзя болѣе приспособленъ къ выполненію высокой миссіи своей „всеслуженія“ человѣчеству объединеніемъ всѣхъ и всего въ одну братскую семью или во всечеловѣческое братство. Кромѣ религіозности, другую, благопріятную для осуществленія народной миссіи, черту русской души составляетъ наша такъ называемая „всечеловѣчность“, подѣ которой у Достоевскаго резюмируется русскій народный характеръ. Эта черта сказывается уже не только въ жизни простого народа, но даже и интеллигенціи, оторвавшейся отъ церкви, а потому—и отъ народа.

Вотъ какъ у Достоевскаго рисуется нравственный характеръ русскаго народа во свѣтѣ кардинальной этической черты его,—„всечеловѣчности“.

Главное отличіе въ характерѣ русскаго народа отъ характеровъ всѣхъ современныхъ европейскихъ народовъ въ томъ, что въ то время какъ идея общечеловѣчности весьма слабо проникла въ западноевропейское сознаніе и все болѣе тускнѣетъ въ немъ, въ русскомъ народѣ „попреимуществу“ выступаетъ способность высоко-синтетическая, способность всепримиримости, способность всечеловѣчности“. Это способность наша „всеслуженія“ человѣчеству, даже въ ущербъ собственнымъ интересамъ“, это—способность „въ каждой изъ европейскихъ цивилизацій или, вѣрнѣе, въ каждой изъ европейскихъ личностей открывать и находить заключающуюся въ ней истину, не смотря даже на многое, съ чѣмъ нельзя согласиться“. Русскій „со всѣми уживается и во все вживается. Онъ сочувствуетъ всему человѣческому внѣ различія національности, крови и почвы... У него инстинктъ

значенія и основахъ монашества, съ обзорніемъ литературы и основательнымъ опроверженіемъ высказываемаго въ духовной литературѣ мнѣнія о несовмѣстимости иночества со службою обществу и даже съ любовью къ ближнему. (*Богослов. Вѣстникъ* 1902, ноябрь и декабрь).

общечеловѣчности. Онъ инстинктомъ угадываетъ общечеловѣческую черту даже въ самыхъ рѣзкихъ исключительно-стяхъ другихъ народовъ, тотчасъ же соглашается, примиряетъ ихъ въ своей идеѣ... Поэтому „стать настоящимъ русскимъ, можетъ быть, и значить только стать братомъ всѣхъ людей, всечеловѣкомъ, если хотите“¹⁾. Достоевскій весьма много и охотно говоритъ о великомъ значеніи Пушкина съ его способностью „перевоплощенія“, въ уясненіи и опредѣленіи русской „всецеловѣчности“ и о громадномъ значеніи Петровской реформы въ дѣлѣ развитія этой нашей національной черты. Но мы не послѣдуемъ здѣсь за нимъ изъ опасенія излишняго увеличенія размѣровъ этой главы и предпочитаемъ отослать читателей къ оригиналу²⁾.

Обращаемся къ разсмотрѣнію третьяго и послѣдняго условія въ дѣлѣ осуществленія русскимъ народомъ его міровой миссіи.

Въ то время, какъ чистотѣ православія и полному раскрытію его на греческомъ Востокѣ мѣшаетъ политическая зависимость православныхъ отъ магометанъ, Россія при своей политической независимости и могуществѣ не можетъ встрѣчать никакихъ внѣшнихъ препятствій къ свободному развитію въ духѣ православія и народности. Въ политическомъ могуществѣ Россія имѣетъ обезпеченіе прочности своего существованія и международнаго вліянія и значенія, и когда наступитъ время, она во главѣ всего православнаго міра, въ частности — славянства, откроетъ православную истину всему міру, выступитъ авторитетной провозвѣстницей царства Вожія. Очевидно, первымъ шагомъ на пути объединенія человѣчества или „всеслуженія человѣчеству“ должно быть объединеніе прежде всего славянъ и всѣхъ православныхъ національностей подъ крыломъ Россіи; отсюда понятнымъ становится важное значеніе вопроса о панславизмѣ и такъ назыв. „восточнаго вопроса“ въ общественно-политическомъ міровоззрѣніи Достоевскаго, его особенное вниманіе именно къ восточному вопросу³⁾.

1) X, 225, 221; IX, 21, 22, 23; XI, 469.

2) О значеніи Пушкина, кромѣ извѣстной „Пушкинской Рѣчи“ на торжествѣ открытія ему памятника въ Москвѣ, см. IX, 42; XI, 455 и дал., 470; о значеніи реформы Петра I см. IX, 24; X, 224—226; XI, 468.

3) См. X 226, 228—229; 441—442 и др. по восточному вопросу.

Таковы основанія мессіанизма у Достоевскаго.

Вѣра въ себя и въ высокое свое назначеніе необходима для достойнаго существованія какъ лицъ, такъ и народовъ. Безъ такой вѣры нельзя жить... Другой вопросъ объ объективной цѣнности вѣры въ этомъ случаѣ. Въ концѣ концовъ вѣра этого рода, сколько бы ни приводили для нея основаній, большею частью такъ и должна оставаться вѣрою,—не болѣе. Въ самомъ дѣлѣ, намъ извѣстно значеніе въ исторіи народовъ, совершившихъ свое историческое поприще, какъ Римъ и Греція; Провидѣніе открыло намъ о значеніи Израиля во всемірной исторіи... Но что достовѣрнаго можемъ мы знать о роли и значеніи русскаго народа въ судьбахъ человѣчества? Здѣсь мы въ области только гаданій, вѣроятнаго. Если бы даже Достоевскій вполне точно и правильно опредѣлилъ русскій народный характеръ, столь выгодный въ дѣлѣ „всеслуженія человѣчеству“, создающій особенное положеніе русскому народу во всемірной исторіи, то и тогда мы могли бы ошибаться въ своихъ предсказаніяхъ о его будущности. Иное дѣло признать за русскимъ народомъ способность и какъ бы вмѣстѣ съ этимъ природное предназначеніе его осуществить высокую миссію въ мірѣ, и другое дѣло—вопросъ, будетъ-ли Россія стоять на высотѣ своего назначенія? Кому извѣстно это, кромѣ Самого Бога? Безспорно, Россія — великій колоссъ, богатырь среди всѣхъ народовъ земли, съ необъятными силами, еще неизвѣданными. Можно видѣть также, что этотъ „богатырь“, прежде „спокойный на постелѣ“, теперь уже теряетъ свое спокойствіе, начинаетъ какъ-будто шевелиться и обнаруживаетъ попытки встать... Но куда направится русскій колоссъ, вставши со своего многовѣкового ложа? Куда пойдетъ онъ? Это вѣдомо одному только Богу, пока не благоволилъ Онъ открыть намъ судьбы наши... Намъ извѣстно только настоящее, но оно явно не располагаетъ къ гордымъ мечтамъ о славномъ будущемъ. „Бѣдность и несовершенства“ русской жизни, слишкомъ больно бьющія по сердцу, призываютъ насъ не къ самовозвеличенію и квіетизму, а къ трезвой оцѣнкѣ себя самихъ и своей жизни, къ исправленію, улучшенію ея. Въ противномъ случаѣ всѣ народы съ полнымъ правомъ скажутъ намъ: „врачу, исцѣлися самъ!“ Печальная дѣйствительность признана къ данному моменту

съ достаточною силою. Она съ болью, не умою, а всѣмъ существомъ переживается нынѣ лучшими сынами родины своей. Само время призываетъ насъ къ заботамъ прежде всего о собственномъ исправленіи и спасеніи. Только совершивши этотъ подвигъ собственного самоисцѣленія, мы можемъ уже имѣть право и досугъ для великаго подвига всеслуженія человѣчеству и спасенія міра, если спасенію суждено выйти отъ русскаго народа.

Но довольно о мессіаниззмѣ Достоевскаго: пора остановить свое вниманіе на основной идеѣ общественнаго міросозерцанія Достоевскаго и даже всего его художественно-литературнаго творчества. Это — идея о христіанской самоотверженной любви, какъ всевозрождающей и всепобѣждающей силѣ, въ томъ числѣ—какъ о силѣ общественнаго возрожденія и обновленія. Общество, состоящее изъ отдѣльныхъ личностей, можетъ быть, по убѣжденію Достоевскаго, улучшено *единственно только* улучшеніемъ лицъ; оно можетъ быть спасено точно также лишь дѣйствіемъ въ людяхъ одного только нравственнаго христіанскаго начала. Въ противоположность социализму и позитивизму съ ихъ вѣрою въ среду, въ могущество внѣшнихъ формъ или внѣшней организациі жизни по указаніямъ социальныхъ наукъ, Достоевскій настаиваетъ на исключительномъ значеніи моральнаго начала или принципа личнаго совершенствованія, какъ единственнаго, вполне достаточнаго, условія общественнаго блага. Спасеніе обществъ въ нравственномъ улучшеніи личностей, въ насъ самихъ. Въ насъ самихъ заключены условія разумной и полезной дѣятельности: ни общественныя неурюстройства, ни пресловутая бѣдность народа, ни безправіе личности, ни грубость среды, а собственные наши нравственные недостатки, напр. недостатокъ честности, энергіи, чувства общественнаго долга и т. д.,—вотъ въ чемъ заключается великая общественная язва русской жизни... Жизнь наша плоха, потому что мы сами плохи. Жалуются на среду, печальную обстановку нашей жизни и дѣятельности. Но единственное средство измѣнить среду самимъ сдѣлаться лучше: „вѣдь *только этимъ однимъ* и можно ее исправлять“ ¹⁾. Человѣкъ долженъ быть выше среды, осо-

¹⁾ IX, 180.

бенно—христiанинъ: „христiанство“ (съ его ученiемъ о свободѣ воли), „вполнѣ признавая давленіе среды и провозгласивши милосердіе къ согрѣшившему, ставитъ однако же нравственнымъ долгомъ челоуѣку борьбой со средой предѣлъ тому, гдѣ среда кончается, а долгъ начинается“¹⁾.

Выдвигая общественное значеніе личной морали, Достоевскій, вообще говоря, высказываетъ истину, къ настоящему времени все болѣе и болѣе входящую въ сознаніе образованнаго общества. „Если міру суждено быть обновленнымъ“, справедливо говоритъ Кавелинъ, „то это можетъ совершиться изнутри насъ. Безъ участія нравственныхъ психическихъ элементовъ и дѣятельности немислимо никакое обновленіе. Съ какимъ-то ребяческимъ самодовольствомъ любимъ мы накопленными богатствами знанія и опытности, наивно воображая, будто они способны и безъ нашихъ усилій, сами собою, пересоздать міръ и насъ самихъ. Вѣру во всемогущество формъ смѣнила въ наше время вѣра во всемогущество идей“....²⁾ Общество состоитъ изъ людей; каковы они, таково будетъ и общество, и таково же общезитіе“³⁾; поэтому „безъ правильнаго духовнаго и нравственнаго развитія людей не можетъ быть и правильной политической, государственной и общественной жизни, ибо послѣдняя есть только высшая, общая и отвлеченная форма первой“⁴⁾. Все это совершенно вѣрно, и никакого сомнѣнія быть не можетъ въ правильности самой идеи Достоевскаго о личномъ совершенствѣ, какъ основѣ общественнаго блага. Вѣрно, что чѣмъ нравственно развитѣе личность, тѣмъ цѣннѣе и выше ея дѣятельность; вѣрно, что формы жизни, среда, создаются нравами; вѣрно, что воры, взяточники, лѣнтяи и т. п. не создадутъ хорошихъ формъ жизни, болѣе того—изъ самаго благоустроеннаго общественнаго порядка, изъ рая—сдѣлаютъ адъ... Все это вѣрно, но вѣрной идеѣ Достоевскимъ и публицистами его направленія дается невѣрная формулировка, требующая поправки.

Въ правильной и всесторонней формулѣ общественное

¹⁾ IX, 180 стр. 181, 182.

²⁾ *К. Д. Кавелина*. Собраніе сочиненій, т. III, стр. 647—648 (СПб. 1899).

³⁾ *Кавелинъ* III, 1069.

⁴⁾ *Кавелинъ* III, 1072 („Злѣбы дня“).

благо есть результатъ взаимодѣйствія среды и личности, но не одной личности. Если личность дѣйствуетъ на среду, то и среда, не менѣе того, дѣйствуетъ въ различной степени на личность, иногда—до полного порабоженія ея себѣ, а потому совершенно безразлично для насъ, въ какой средѣ намъ жить и дѣйствовать. Не многіе могутъ господствовать надъ средою. Господствуютъ надъ средою — люди съ твердымъ характеромъ, съ сильнымъ умомъ, съ окрѣпшею и установившеюся нравственною личностью, — съ высокимъ духовнымъ настроеніемъ; таланты, гении въ природныхъ своихъ дарованіяхъ получаютъ силу сопротивленія средѣ и господства надъ нею; способность сопротивленія средѣ христіанская религія даетъ каждому силою вѣры, воодушевленной любви, силою благодати, и истинный, совершенный христіанинъ по своему господству надъ жизнью уравнивается съ аристократіею человѣчества, съ геніями, великими людьми, какъ-бы низко ни стоялъ въ сравненіи съ ними по естественнымъ своимъ дарованіямъ и образованію. Но среднее большинство людей, составляемое не великими людьми и не совершенными христіанами, не защищено отъ порабождающаго дѣйствія среды. Среда дѣлаетъ изъ обыкновеннаго человѣка все, что ей угодно. Христіанство хорошо знаетъ это, и потому не только не воспрещаетъ, но и требуетъ отъ насъ заботъ объ улучшеніи также внѣшней среды или обстановки нашей жизни, всей совокупности внѣшнихъ условій нашего существованія и развитія. Эта обязанность и внѣшней организаціи жизни, соотвѣтствующей требованіямъ нравственности и человѣческаго блага, налагается на насъ шестымъ прошеніемъ молитвы Господней: *и не введи насъ во искушеніе*, и седьмымъ:—*но избави насъ отъ лукаваго*. „Подъ искушеніемъ“, припомнимъ здѣсь уроки изъ катехизиса, „должно разумѣть такое стеченіе обстоятельствъ (или—условій), въ которомъ есть близкая опасность потерять вѣру (въ Бога, во Христа, въ правду, въ человѣка), или впасть въ тяжкій грѣхъ“, (въ состояніе полной потери образа Божія, искры Божіей въ душѣ)... Что касается седьмого прошенія, то, по катехизису, здѣсь мы „просимъ избавленія отъ всякаго зла, какое можетъ насъ постигнуть въ мірѣ“,—какое совнѣ грозитъ нашей душѣ... Надобно-ли иллюстрировать примѣрами то, что носитъ названіе опаснаго „стеченія об-

стоятельствъ“ или „всякаго зла“, когда такъ полна ими близкая намъ, окружающая насъ, дѣйствительность?

Конечно, среда не есть сама по себѣ какое-либо творческое начало добра и вѣра въ улучшеніе жизни путемъ только внѣшнихъ реформъ есть своего рода суевѣріе,—это такъ; при всемъ томъ, несомнѣнно, среда есть необходимое внѣшнее условіе существованія и развитія *даннаго* добра,—когда оно налице. Нужны внѣшнія благопріятныя условія для добра, одной же внутренней возможности и способности дѣлать добро—увы!—недостаточно, какъ недостаточно однихъ легкихъ, чтобы дышать, и однихъ глазъ, чтобы видѣть: и въ жизни требуются своего рода воздухъ и свѣтъ, и просторъ для самаго возвышеннаго идеализма и самаго пламеннаго стремленія послужить общему благу. Доказательствъ необходимости этого слишкомъ много въ русской дѣйствительности. Россія, при всѣхъ невозможныхъ условіяхъ, никогда не оскудѣвала духомъ, высокимъ идеализмомъ, удивительной жаждою подвиговъ и добра. Въ этомъ залогъ ея величія и силы. Въ то же время возвышенныя стремленія при неустройствѣ среды, нигдѣ не встрѣчаютъ такого затрудненія для своего примѣненія, какъ у насъ. Развѣ „лишніе люди“, надъ изображеніемъ которыхъ главнымъ образомъ трудится наша художественная литература, не есть типичное явленіе въ нашей жизни? Развѣ хорошіе люди не остаются все еще лишними въ жизни, наименѣе приспособленными къ ней? Самыя маленькія въ другихъ условіяхъ добрыя дѣла здѣсь требуютъ огромныхъ усилій, терновыхъ вѣнцовъ, прежде временныхъ сѣдинъ, ранней смерти и старости... Живыя силы не находятъ себѣ никакого примѣненія, размѣниваются на мелочь, пустяки, совсѣмъ гибнутъ... Множатся скучающіе и „хмурые“ люди, и передъ всѣми встаетъ роковой вопросъ: „что дѣлать?“ И нигдѣ вопросъ о смыслѣ и цѣли жизни не имѣетъ такого остраго значенія, какое получилъ онъ на почвѣ сѣренькой и скучной нашей дѣйствительности... Слава Богу, Россія не оскудѣла *пока* еще духомъ и людьми, но было-бы жестоко не облегчить ей чрезвычайно узкаго пути къ добру, устранивъ съ этого пути излишнія, ненужныя тернія, облегчить служеніе русской землѣ народному учителю, священнику, писателю,

особенно — религиозному писателю („духовному“) ¹⁾, врачу и т. д.

Русская дѣйствительность даетъ намъ много наглядныхъ доказательствъ неотразимой и печальной истины, что одними добрыми чувствами и намѣреніями не обезпечивается общественное благо; но при всемъ томъ неизлишни въ данномъ случаѣ и нѣкоторыя теоретическія основанія въ пользу ея.

Градовскій, въ полемикѣ своей съ Достоевскимъ, отстаивая свой односторонній принципъ общественнаго совершенствованія путемъ *только* учреждений, увлекся до положеній, которыя не трудно было разбить его противнику. Утверждая, въ виду различія личной и общественной нравственности, что общественное совершенствованіе не можетъ быть достигнуто даже самою совершенною въ христіанскомъ смыслѣ нравственностью, Градовскій приводитъ въ примѣръ „превосходныхъ христіанъ—помѣщиковъ“, оставшихся однако рабовладѣльцами, пока не раздалось *властное* слово, устранившее это явленіе. Если бы Коробочки и Собакевичи, говоритъ Градовскій, сдѣлались совершенными христіанами, это ничуть не помѣшало-бы имъ владѣть крестьянами и считать себя людьми благочестивыми... На это Достоевскій справедливо отвѣчаетъ: „если-бы только Коробочка стала и могла стать *настоящей*, совершенной уже христіанкой, то крѣпостного уже права въ ея помѣстьи уже не существовало бы вовсе, такъ что и хлопотать бы не о чемъ было, несмотря на то, что всѣ крѣпостные акты и купчія оставались бы у ней попрежнему въ сундукѣ... Ну, какіе-же тогда рабы и какіе же господа, помилуйте! Надо же понимать хоть сколько-нибудь христіанство! И какое дѣло тогда Коробочкѣ, *совершенной* уже христіанкѣ, крѣпостные или некрѣпостные ея крестьяне? Она имъ „мать“, настоящая уже мать, и „мать“ тотчасъ же бы упразднила прежнюю „барыню“. Это само собою бы случилось. Прежняя барыня и прежній рабъ исчезли бы какъ туманъ отъ солнца и явились бы совсѣмъ новые люди, совсѣмъ въ новыхъ между собою отно-

¹⁾ Если не уничтоженіемъ, то, по крайней мѣрѣ, хоть радикальнымъ преобразованіемъ духовной цензуры, нынѣ незнающей границъ своей необузданности. Духовная цензура—одно изъ самыхъ вопіющихъ золъ нашей церковно-религіозной жизни!

шеніяхъ, прежде неслыханныхъ“¹⁾. И такъ, рабы, конечно, были бы отпущены на свободу, но какъ? Вотъ вопросъ. Однимъ освобожденіемъ была бы сдѣлана только одна половина добраго дѣла: требовалось бы еще устроить дальнѣйшую судьбу, общественное положеніе крестьянъ, отпущенныхъ на свободу. Но тутъ мало было бы одной христіанской доброты, а потребовались бы еще умѣнье, знанія, которыхъ не достаетъ Коробочкѣ. Изъ этого элементарнаго примѣра явствуется, что одною добродѣтелью не обезпечивается добро, и что не вѣрно, будто съ нею устроивается все *само собою*, какъ нѣкоторые напрасно стараются доказать это даже отъ Писанія (Мѣ. VI, 33). Истина въ слѣдующемъ. Кромѣ желанія дѣлать добро, нужно еще умѣнье дѣлать добро или знаніе средствъ къ осуществленію добрыхъ намѣреній. Въ элементарныхъ случаяхъ здѣсь мы не нуждаемся въ совѣтахъ, тѣмъ болѣе въ помощи науки; но по мѣрѣ возрастающей сложности явленій и отношеній жизни, особенно въ наше многосложное время, все ощутительнѣе становится необходимость для добра въ помощи и поддержкѣ науки, въ ея указаніяхъ. Христіанство создаетъ въ насъ моральное настроеніе, желаніе добра. Наука сама по себѣ, конечно, безсильна создать въ человѣкѣ моральное настроеніе, безсильна породить въ немъ самую нравственную энергію. Но она можетъ имѣть значеніе важнаго вспомогательнаго орудія морали и давать здѣсь то, что необходимо и для христіанина, для самаго высоконастроеннаго человѣка. Наука снабжаетъ добрую волю или энергію человѣка свѣдѣніями и указаніями относительно источниковъ или причинъ того или иного зла, которымъ полна наша жизнь; она указываетъ средства и цѣли для нравственной энергіи, правильные пути ей. Наука ставитъ себѣ цѣлью наивозможно лучшее устройство жизни личной и общественной путемъ хорошо вооруженной борьбы съ разнаго рода зломъ, какъ бѣдность, несправедливость, преступленія, болѣзни и т. п. Съ этой точки зрѣнія группа социальнихъ наукъ, — науки политическія, юридическія и экономическія, получаютъ громадную этическую цѣнность, поскольку вооружаютъ нашъ разумъ и волю средствами борьбы съ многообразнымъ зломъ и самыми источниками

¹⁾ XI, 488—489.

зла въ человѣческомъ обществѣ, лежащими часто въ юридическомъ и экономическомъ строѣ послѣдняго. Несомнѣнно, одинъ изъ важнѣйшихъ общественныхъ вопросовъ, такъ назыв. соціально - экономической вопросъ, не можетъ быть рѣшенъ безъ значительнаго содѣйствія науки. Въ рѣшеніи этого вопроса, какъ другихъ общественныхъ вопросовъ, въ христіанскомъ государствѣ примутъ участіе: государство, церковь и наука. Церкви принадлежитъ здѣсь первое мѣсто: отъ нея мы ждемъ развитія чувства справедливости, братолюбія, состраданія, воздержности и т. д. Второе мѣсто принадлежитъ наукѣ: она укажетъ способъ примѣненія добрыхъ чувствъ. Наконецъ, государство санкціею своей власти и закона даетъ реальную силу указаніямъ науки.

Достоевскій и его сторонники - послѣдователи въ пользу исключительнаго значенія принципа личной морали, какъ извѣстно, приводятъ слѣдующее основаніе: общество слагается изъ отдѣльныхъ единицъ, а потому можетъ быть улучшено лишь улучшеніемъ единицъ. Соображеніе это навсегда поколеблено слѣдующимъ возраженіемъ Влад. Соловьева: „Если-бы человѣчество было простою суммой равныхъ и самостоятельныхъ единицъ, тогда по мѣрѣ усовершенствованія отдѣльныхъ лицъ совершенствовалось - бы и общество, изъ нихъ состоящее. Но на самомъ дѣлѣ между лицомъ и обществомъ существуетъ *обободная* зависимость. Родъ существуетъ дѣйствительно только въ особяхъ, но и особи дѣйствительно существуютъ только въ родѣ. Общество слагается изъ лицъ, но и лица живутъ только въ этомъ сложеніи и гибнутъ въ одиночествѣ: человѣчество образуется изъ людей, но не людьми. Основныя общественныя связи не зависятъ отъ личнаго произвола, напротивъ, личная жизнь обусловлена этими связями. Поэтому улучшать человѣчество однимъ частнымъ личнымъ дѣйствіемъ, т. е. прямымъ дѣйствіемъ на отдѣльныя лица такъ же невозможно, какъ исцѣлить большой организмъ, дѣйствуя на каждую его клѣточку или волокно въ отдѣльности: большой много разъ успѣетъ умереть прежде, чѣмъ такое лѣченіе сколько-нибудь подвинется вперед“ ¹⁾.

Наконецъ, критикою отмѣчается у Достоевскаго неполнота

¹⁾ Влад. Соловьевъ. Духовныя основы жизни, стр. 157—158 (Спб. 1897).

концепціи христіанства, его нравственной сущности. Правда, у Достоевскаго христіанство остается религією любви, но уже не той полной и совершенной любви, которая органически соединяетъ въ себѣ *всепрощенье* и *справедливое негодование* на зло, миролюбіе и благожелательность—съ дѣятельнымъ противленіемъ злу или борьбою со зломъ. Вниманіе Достоевскаго сосредоточено не столько на активной, сколько на пассивной сторонѣ любви; поэтому христіанство подѣ перомъ Достоевскаго отчасти принимаетъ видъ „неразумнаго, благодушнаго безразличія къ добрымъ и злымъ, побратайства съ первымъ встрѣчнымъ на большой дорогѣ, благодушной глупости, при которой необходимо не только прощать личныя обиды, но и уживаться со всякимъ зломъ; не только прощать кающагося грѣшника, но и не противиться злодѣямъ нераскаяннымъ, считать зло за несчастіе, злыхъ за несчастныхъ и благодушно уживаться во что бы то ни стало со всякими людьми“... Сочиненія Достоевскаго „принесли долю вреда, вводя въ заблужденіе тѣхъ, кто принимаетъ его героевъ за истинныя воплощенія христіанскаго идеала и потому считаетъ, что изъ христіанства не вытекаетъ другой высшій разумный идеаль активнаго героя... Въ своихъ излюбленныхъ герояхъ, каковы князь Мышкинъ и Алеша Карамазовъ, Достоевскій представляетъ намъ лишь жалкія пародіи на христіанъ. Единственный христіанинъ у Достоевскаго—отрекшійся отъ міра старецъ Зосима невольно наводитъ на мысль, что по его понятіямъ христіанство и аскетизмъ однозначущи и что умные люди, какъ Зосима, непременно должны отречься отъ міра, а не преобразовывать міръ, что оставаться въ мірѣ, исповѣдуя Христа, могутъ только такіе добросердечныя ничтожества, какъ Мышкинъ и Алеша Карамазовъ, которые умѣютъ только все *переносить* по христіански, а когда коснется до активнаго отношенія къ жизни, не понимаютъ даже и того, что дѣлу Бога Разумнаго и служить необходимо разумно“. Подобный же упрекъ высказывается здѣсь одновременно и по адресу новѣйшаго проповѣдника обновленія общества силою Евангелія гр. Л. Н. Толстого ¹⁾).

Какъ видимъ, въ критикѣ дѣлается уже сближеніе между

¹⁾ Н. Н. Неплюевъ. Что есть истина? Стр. 150, 149, 148.

Достоевскимъ и Толстымъ. Дѣйствительно, между Достоевскимъ и Толстымъ есть сходство и существуетъ такое же отношеніе, какое отмѣчено было выше между Гоголемъ и Достоевскимъ: Л. Н. Толстой въ нѣкоторыхъ существенныхъ пунктахъ своего міросозерцанія есть дальнѣйшее развитіе и продолженіе Ф. М. Достоевскаго до тѣхъ крайнихъ предѣловъ, гдѣ сходства переходятъ въ противоположность... Въ христіанствѣ Достоевскаго не достаточно ясно выступаетъ активный элементъ его; христіанство Толстого съ его принципомъ непротивленія злу, выражающимъ самое существо его, является совершеннымъ подобіемъ буддизма, „бѣгствомъ отъ жизни“, приглашеніемъ къ покою, путемъ къ „соціальной нирванѣ“ (по мѣткому выраженію Вл. С. Соловьева). Критикою жизни съ точки зрѣнія христіанской морали у Достоевскаго не затрогиваются общечеловѣческія и національныя основы жизни, не отрицается цивилизація, но отрицается только западно-европейскій общественный идеаль или принципъ внѣшняго соціально-правового обновленія общества. Въ своей христіанской критикѣ современной жизни Толстой уходитъ до полнаго отрицанія всѣхъ ея основъ, всего ея содержанія,—до отрицанія самой цивилизаціи, какъ въ корняхъ и основахъ своихъ носогласной съ Евангеліемъ, какъ зла самого въ себѣ. Достоевскій подвергался упреку въ рационализмъ или отождествленіи христіанской религіи съ моралью; Толстой открыто отрицаетъ всю догматическую или мистическую сторону христіанства и является типичнымъ представителемъ у насъ бездогматическаго христіанства. Этихъ параллелей довольно... Отсюда переходъ отъ Достоевскаго къ Толстому становится такъ же легкимъ и естественнымъ, какъ отъ Гоголя къ Достоевскому.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Прот. П. Я. Свѣтловъ.
