

*Антоний (Храповицкий), архим.* Общественное благо с точки зрения христианской и с современной – позитивной // Богословский вестник 1892. Т. 2. № 6. С. 413–438 (2-я пагин.).

## Общественное благо съ точки зрѣнія хри- стіанской и съ современной—позитивной.

### § 1. Какъ относится позитивное ученіе объ общественномъ благѣ къ морали и религіи?

Отчужденіе современныхъ моралистовъ отъ христіанства при кажущемся столь тѣсномъ сродствѣ ихъ принципа съ христіанскою любовію, для многихъ представляется загадкой. Одною изъ причинъ такого отчужденія является охлажденіе истинной любви у представителей религіи, но далеко не правы и тѣ, которые считаютъ эту причину единственною. Мы съ своей стороны постарались раскрыть ея значеніе во всей силѣ въ статьѣ: „Отношеніе личнаго спасенія къ общественному благу“ въ мартовской книжкѣ философскаго журнала, издаваемаго въ Москвѣ. По исповѣдавъ вину нѣкоторыхъ представителей нашего знамени, нельзя не указать и на другую причину раздѣленія между позитивной культурой и христіанствомъ, причину, въ которой является виноватой самая культура. Представители послѣдней любятъ обвинять современное христіанство въ фарисейскомъ духѣ: но почему они не цѣнятъ самаго Евангелія? Ученіе Христова съ его широтой и искренностію въ сочувствіи къ общему благу все-таки — худо-ли, хорошо-ли — извѣстно всѣмъ; но не любятъ останавливаться на немъ и по другой причинѣ—по причинѣ заранѣе опредѣлившагося у нихъ безрелигіознаго и чисто юридически-экономическаго понятія о служеніи общественному благополучію. Правда, казалось-бы, что любовь къ ближнимъ должна быть наиболѣе цѣнною идеей въ глазахъ общественныхъ дѣятелей, ибо только

изъ нея могутъ исходить побужденія къ истинно гражданскимъ подвигамъ; пренебреженія любовью всего менѣе можно бы ожидать отъ людей этого рода, но фактъ остается фактомъ: повозавѣтное ученіе ими оставляется безъ вниманія. Можно легко убѣдиться, что многимъ изъ нихъ и дѣла нѣтъ до любви, какъ настроенія, какъ чувства: стоитъ только обратить вниманіе на тѣ области знанія, куда направлень ихъ интересъ. Эта прежде всего такая область, гдѣ рѣчь идетъ никакъ не о субъективномъ складѣ чловѣческаго духа, но исключительно о внѣшней дѣятельности, опредѣляемой при этомъ внѣшними-же побужденіями награды и кары—это область государственныхъ законовъ и государственной экономіи. Отсюда не исключаются даже тѣ изъ мыслителей, которые желаютъ поставить во главу государственной жизни церковную іерархію, каковы паписты (ср. „Великій Инквизиторъ“), такъ что и ихъ отношеніе къ самой религіи и совѣсти вполне утилитарно; оно напоминаетъ, по удачному выраженію покойнаго Ю. О. Самарина (говорившаго впрочемъ о другихъ), отношеніе къ старымъ скучнымъ родственникамъ, которыхъ всетаки нельзя окончательно лишать вниманія, потому что въ трудную минуту жизни у нихъ можно призвать денегъ: Евангеліе, іерархія, таинства цѣнятся главнымъ образомъ, какъ наиболѣе сильныя средства къ водворенію общей сытости и порядка. Говоря проще, папистическія понятія о благѣ чловѣчества по своему характеру ничѣмъ существеннымъ не отличаются отъ стремленія современныхъ позитивистовъ, поклонниковъ государственно-экономическаго прогресса, тоже претендующаго на доставленіе людямъ возможно большаго блага и съ этою цѣлью эксплуатирующихъ нравственныя идеи. Системъ высшаго блага весьма много, заграничныя предначертанія идеальнаго государства и курсы политической экономіи болѣе чѣмъ усердно переводятся или покрайней мѣрѣ рецензируются въ русскихъ журналахъ. Все эти курсы и программы разнообразны по своимъ частностямъ, но стоятъ почти въ одинаковомъ отношеніи къ христіанскому разумѣнію общественнаго блага и притомъ почти въ такомъ же, какъ и западный государственный клерикализмъ. Христіанство говорить: заботься о цѣлостномъ достиженіи нравственнаго совершенства, т. е. люби, смиряйся и будь чистъ

душою — тогда вокруг тебя будет разрастаться общее благо. Напротивъ, позитивная культура говорить: всѣми неправдами старайся создать такой порядокъ, чтобы ограждать карающими законами жизнь и имущество каждаго: тогда всѣмъ будетъ хорошо, а что касается до внутренней цѣнности людей, то это предоставь каждому на свое усмотрѣніе: лишь-бы другъ другу головъ не рѣзали.

Ограничиваясь такими внѣшними требованіями, современное ученіе объ общественномъ благѣ враждебно не аскетизму только, но и всякому, даже наигуманнѣйшему морализму. Противопоставленіе дѣйствительно весьма странное для человѣка, незнакомаго съ предметомъ ближе, — даже невѣроятное, а между тѣмъ фактически наличное. Къ конечнымъ идеаламъ такъ называемой независимой культуры относятся враждебно не одни церковники. Ее ненавидятъ и такіе нецерковные моралисты, какъ гр. Толстой; невысоко ставятъ ее и Кантъ, какъ извѣстно отвергавшій существованіе нравственнаго прогресса чрезъ разсмотрѣніе современныхъ правовъ. За церковныя преданія онъ стоитъ всего менѣе, но высоко цѣнитъ идею нравственнаго блага—и вотъ логика вещей его вооружаетъ противъ современной культуры <sup>1)</sup>. Напротивъ изобрѣтатель идеи абсолютнаго прогресса Гегель отрицалъ свободу воли и вообще сводилъ нравственное начало къ нулю. Такимъ же образомъ относятся къ этимъ началамъ и всѣ послѣдовательные поборники абсолютнаго прогресса и идеи общаго блага въ смыслѣ государственно-экономическомъ. Прежде всего для нихъ не существуетъ понятія о свободѣ воли, безъ которой вся мораль теряетъ всякій смыслъ, ибо разница между добромъ и зломъ исчезаетъ. Здѣсь гегельянцы сходятся съ позитивистами, которыя въ своихъ конечныхъ идеалахъ являются наиболѣе точными выразителями идей всей вообще независимой культуры. Кромѣ всего всѣмъ извѣстно, что большинство политико-экономовъ примкнули къ дарвиновскому эволюціонизму, уничтожающему всякую существенную разницу между міромъ

<sup>1)</sup> Конечно рѣчь направлена не противъ цѣлесообразности культурныхъ улучшеній быта, но противъ отождествленія общечеловѣческаго блага съ этими послѣдними, какъ это бываетъ у большинства современныхъ мыслителей—позитивистовъ.

нравственныхъ существъ и царствомъ животныхъ. При этомъ Контъ, Спенсеръ и другіе политико-экономисты и социалисты не только отрицаютъ свободу воли, чѣмъ *imprécité* отрицается и всякая нравственная цѣнность поступковъ и настроеній, но не стѣняются договаривать этотъ выводъ *explicite*, такъ-что тотъ-же Спенсеръ въ своихъ „Данныхъ науки о нравственности“ съ полною беззаастѣнчивостію утверждаетъ, что между такъ называемымъ добромъ и такъ называемымъ зломъ нѣтъ истинной, реальной разницы: эти понятія суль лишь видоизмѣненія понятій о выгодномъ и невыгодномъ,

Конечно не всѣ до одного поборники экономического прогресса сознательно отрицаютъ религію и мораль. Но если у нихъ существуютъ религіозныя вѣрованія, то въ качествѣ совершенно отдѣльныхъ отъ ихъ гражданской и общественной жизни, *поэтическия чувства*, въ качествѣ дорогихъ и оберегаемыхъ отъ всякой критики воспоминаній дѣтства, въ качествѣ поэтическихъ утѣшеній въ тяжелые дни семейныхъ утратъ. Какъ часто слышатся между подобными людьми, къ коимъ слѣдуетъ причислить добрую половину и русскихъ людей изъ получившихъ высшее образованіе, — какъ слышатся между ними такіе разговоры: „Что за прекрасная личность этотъ NN!“ — „подружитесь съ нимъ или: выйдете за него замужъ или: возьмите его въ гувернеры къ своимъ дѣтямъ“. — „Но онъ, кажется, отвергаетъ религію“? — „Ну это дѣло его совѣсти, въ которое никто не долженъ вмѣшиваться“. Очевидно предполагаютъ, что религіозныя христіанскія убѣжденія все равно не могутъ идти въ жизни человѣка далѣе міра его сокровенныхъ фантазій и не окажутъ никакого вліянія на его нравственную дѣятельность.

Но этого мало: подобная раздвоенность внутренней жизни, въ силу которой религія вполнѣ узаконяется, но лишь какъ *завѣдомое суевѣріе*, и только, — такое нелѣпное хроманіе на оба колѣна возведено европейскою философіею въ норму и кѣмъ-же? — Наиболѣе популярными представителями современной философіи — Спенсеромъ въ его „Основныхъ Началахъ“ и Ланге въ „Исторіи матеріализма“. Особенно характерно ученіе послѣдняго. Умъ человѣка имѣетъ потребность въ опредѣленномъ, метафизическомъ нравственномъ идеалѣ, — но совершенно лишень силъ обосновать

или опредѣлить этотъ идеаль сознательно и критически. Однако пусть онъ удовлетворяетъ свою безгрѣшную, хотя и нелѣпую потребность. Въ жизни онъ долженъ руководиться положительными данными науки, — т. е. статистикой и т. п., — а про себя пусть и помечтаетъ о Спасителѣ и воскресеніи за гробомъ.

## § 2. Представители культурно-экономическихъ идеаловъ и христіанская мораль.

Религія отвергается современными поборниками культуры вовсе не въ ея догматическихъ только опредѣленіяхъ, но гораздо упорнѣе — въ требованіяхъ нравственныхъ, и особенно въ требованіи той любви, о которой идетъ рѣчь. — Возьмите любаго, даже наиболѣе самоотверженнаго поборника культурнаго альтруизма, возьмите Писарева, Бѣлинскаго, Гартмана: читали вы у нихъ слова любви, находили-ли раскрытіе сердечной благонастроенности? Нѣтъ, они о состраданіи и самоотверженіи говорятъ съ такою злобой, что повидимому для нихъ гораздо пріятнѣе было бы проповѣдывать идеи противоположнаго характера. Если не желаете брать въ примѣръ дѣйствительныя личности, берите типы: вотъ вамъ герои Тургеневской „Нови“ и „Дыма“, егоже Базаровъ; Маркъ Волоховъ въ „Обрывѣ“ Гончарова. Все вы найдете въ этихъ людяхъ, но не любовь. Прочія требованія морали, какъ смиреніе, цѣломудріе, простота душевная и чистота сердца — являются предметомъ ихъ постоянныхъ пасмѣшекъ. Культура не сближаетъ ихъ съ людьми, но разъединяетъ; только близкій родственникъ или товарищъ — однокашникъ можетъ добиться отъ современнаго человѣка искренняго, задушевнаго слова и конечно правъ гр. Толстой, указывая на то явленіе, что для русскаго мужичка желаннымъ собесѣдникомъ отъ Архангельска до Астрахани будетъ всякій встрѣчный, а для интеллигента одинъ изъ сотни, или и того меньше. Говорить-ли о томъ, что пробный камень братолюбія — *духовное благодѣаніе* совершенно неизвѣстно такимъ общественникамъ: утѣшить скорбящаго, ободрить унывающаго, растрогать и умолить грѣшника, вразумить гордеца — это не въ ихъ силахъ. Единственно признаваемое ими ору-

діе моральной проповѣди есть обличеніе и *насмѣшка* т. е. духовное насиліе надъ *внѣшнимъ* проявленіемъ порока, но никакъ не средство обращенія къ добру. Иногда говорятъ: социалисты имѣютъ ту же мораль, что Евангеліе, а не принимаютъ только нѣкоторыхъ догматовъ. Но это утвержденіе есть стереотипная нелѣпость: евангельская мораль (особ. см. Мѡ. V) вся зиждется на двухъ началахъ — смиренія и любви. Ни того, ни другого никогда не проповѣдывали социалисты; у нихъ есть рѣчь о дѣлахъ любви, но не о чувствахъ. Въ словахъ они иногда совпадаютъ, но слова эти обозначаютъ собою совершенно различное содержаніе. Если отъ личнаго характера людей перейдемъ къ фізіономіи жизни общественной, то скоро увидимъ, что именно съ безрелигіозной культурой параллельно развивается продажный развратъ, корысть, ремесленное отношеніе къ наукѣ, разрушеніе сыновней любви къ родителямъ и пр. Такая культура, претендуя на тѣсное сродство съ идеей альтруизма, является на самомъ дѣлѣ почти антиподомъ морали. Весьма естественно, что христіанское *спасеніе* независимо отъ всяческихъ случайныхъ недоразумѣній, по самому существу своему, весьма несродно современному, культурному понятію о благѣ общественномъ. Прибавимъ къ этому, что не только *субъективное настроеніе* присяжныхъ служителей этого блага immoralно, но и ихъ дѣйствія очень мало стѣсняются альтруистическими принципами. Весьма извѣстно, что французскіе революціонеры были жесточайшими правителями, что не только всяческая ложь, коварная лезть и мстительная злоба стали синонимомъ политики, но и претендующій на преимущественную культурность социаль-демократическій порядокъ желаетъ водворить себя кровавыми убійствами и динамитомъ. Вопросъ объ искренности братолюбія у подобныхъ прогрессистовъ становится совершенно опредѣленнымъ. Пусть-бы это братолюбіе было просто физическимъ состраданіемъ, но и такое чувство, какъ чувство безкорыстной симпатіи, есть моментъ этической, а показанная разрозненность культуры и морали наводитъ на мысль, что основнымъ, движущимъ стимуломъ первой является вовсе не состраданіе, не любовь, что эти понятія являются лишь искусственно или бессознательно подставляемыми ширмами для совершенно

иныхъ факторовъ такъ называемой культуры, факторовъ не альтруистическихъ, но эгоистическихъ, не моральныхъ, а напротивъ антиморальныхъ. По поводу высказанной, кажется, гр. Толстымъ мысли о нравственности, какъ условіи общественнаго блага, какой-то профессоръ написалъ въ прошломъ году большой фельетонъ въ „Новомъ Времени“, гдѣ при помощи множества историческихъ фактовъ проводилъ ту мысль, что нравственное начало въ „лучшія“ прогрессивныя эпохи всегда блѣднѣло, а водворялось въ эпохи застоя и упадка. — Конечно не всѣ дѣятели независимой культуры или лжеальтруизма лишены симпатическаго чувства. Но исключеніе будутъ составлять по преимуществу безумные идеалисты — отщепенцы по недоразумѣнію, увлеченные средой или искусственными происками. Таковъ типъ Аркадія въ „Отцахъ и Дѣтяхъ“. Вслѣдъ за товарищемъ своимъ Базаровымъ онъ конечно, толкуетъ объ общемъ равенствѣ и состраданіи, но ему не достаетъ Базаровскаго ожесточенія на жизнь и людей, его черствости и грубости, — и вотъ волей неволей онъ долженъ согласиться съ приговоромъ умной дѣвушки о томъ, что онъ сѣлъ не въ свои сани. „Вѣдь мы съ вами ручные — куда же намъ гнаться за нимъ: онъ дикій“. Самъ Базаровъ скоро замѣтилъ эту несродность характеровъ и заявилъ: пути наши расходятся. Аркадій сталъ ручнымъ, конечно, не для дѣла христіанскихъ обѣтованій, не для идеи христіанскаго спасенія, а для обломовщины, но все-же не добрыхъ, а злыхъ качествъ не хватало ему для послѣдовательной Базаровщины. Типъ современнаго общественника имѣетъ свое прошлое въ Римскомъ трибунѣ, въ Аѳинскомъ демагогѣ, въ протестантскомъ сектаторѣ, въ гуманистахъ и во французской революціи. Главные предводители культурныхъ движеній были, конечно, выдающіеся люди, а иные даже гени, слѣд. они лучшіе типы направленія. Но смотрите, развѣ любовь выдвигается на первый планъ въ очертаніи ихъ характера? Не злобнымъ-ли обличеніемъ и мщеніемъ дышутъ ихъ рѣчи? Конечно они оправдываютъ эти чувства нравственною гнусностію своихъ враговъ и своимъ собственнымъ безкорыстіемъ. Они, въ лицѣ вѣчно ругающагося Лютера, ссылаются на изгнаніе Христомъ торгующихъ изъ храма. Уступимъ имъ это событіе еван-

гельской исторіи, хотя они и его смыслъ искажаютъ, забудемъ, что всѣ вообще евангельскія обличенія проникнуты любовною скорбію къ обличаемымъ и имѣютъ въ виду пользу этихъ-же послѣднихъ. Спросимъ: почему же въ жизни лучшихъ борниковъ общественнаго блага, въ классически европейскомъ смыслѣ, мы никогда не найдемъ ничего подобнаго принятію Закхея, Матѳея или блудницы, исцѣленія бѣсноватыхъ, благословенія дѣтей, притчи о потерянной драхмѣ, о Блудномъ Сынѣ, о Милосердномъ Самарянинѣ? „Гнѣвъ мужа правды Божіей не содѣлываетъ“, говоритъ Апостоль (Іак. I, 20), а это все люди гнѣва, люди озлобленные, и хотя-бы способные на смерть для ближнихъ, но на такую только, которая безъ любви есть ничто, есть кимваль и мѣдь звенящая, по слову другого Апостола (I Кор. XIII). На смерть храбро шли и римскіе солдаты, шли и шайки удалыхъ запорожцевъ, которые тоже не были лишены извѣстныхъ идеаловъ, и право-же независимые борники общественнаго блага въ своемъ внутреннемъ настроеніи едва-ли исполнены болѣе высокимъ содержаніемъ духа, чѣмъ тѣ. Озлобленіе на богачей и деспотовъ и мщеніе имъ, желаніе сбросить съ себя узы религіознаго насилія или лицемѣрнаго авторитета — вотъ пружина, движущая ихъ энергіей и слишкомъ явно дающая себя знать, какъ въ трескучей брани, сложеной изъ библейскихъ изреченій въ устахъ Лютера, — такъ и въ ласково-ядовитой насмѣшкѣ Эрнеста Ренана. Конечно, не скажу, что-бы положительное побужденіе ихъ энергіи, а именно благо ближнихъ, было лишь средствомъ для приданія себѣ и другимъ сильнѣйшаго мстительнаго жара, но даже въ тѣхъ рѣдкихъ случаяхъ, когда это благо является плодомъ изобрѣтательной фантазіи спокойнаго идеалиста, — оно не идетъ далѣе перепесенія на другихъ своего эгоизма. Не идетъ оно далѣе этого не только на практикѣ, но и въ теоріи. Мораль позитивизма находить въ этомъ положеніи свою формулу.

### § 3-й. Высшій идеаль современной независимой этики.

Два, довольно несродныхъ между собою ученія, господствующія надъ современными умами: натуралистическій позитивизмъ и пессимистическій пантеизмъ близко сходятся



въ опредѣленіи высшей задачи добродѣтели. Тотъ и другой предлагаютъ намъ философскую подстановку въ объектѣ самосознанія. Пойми, говорятъ они,—что твое *я* на самомъ дѣлѣ есть весь міръ разумныхъ существъ. Когда ты твердо намѣтишь что въ своемъ мозгу, то тѣ-же чувства, которые побуждали тебя бороться съ другими, побудятъ тебя жертвовать собою для другихъ. Дарвинисты къ этому прибавляютъ: эгоистическій законъ борьбы за существованіе (т. е. стремленіе, исполненное злобою, ревностью и жадностью) останется при тебѣ, только измѣнится его цѣль: прежде это былъ индивидуумъ или семья, а теперь становится цѣлый родъ человѣческой. Эгоистическіе порывы льва, защищающаго свое логовище, сохраняются и у братьевъ Гракховъ, только логовищемъ ихъ становится цѣлый народъ. Не знаю, кому были бы симпатичны представители такой добродѣтели. Къ счастью пантеистическое самосознаніе есть практически неосуществимая фикція, но само собою понятно, что будь она осуществима, то *eo ipso* состраданіе пантеистовъ лишалось бы всякаго моральнаго характера, ибо настроеніе эгоизма есть антиподъ морали, какъ-бы ни былъ расширенъ предметъ эгоистическихъ чувствованій и дѣятельности. Впрочемъ въ данномъ случаѣ практика выше теоріи: конечно въ безкорыстномъ антиэгоистическомъ состраданіи нельзя отказать нашимъ соціологамъ. Неудачную формулировку ихъ моральныхъ понятій имъ можно простить по неопытности, ибо за мораль они принялись весьма недавно. Для гуманистовъ и энциклопедистовъ, насадителей проституціи и легкихъ нравовъ, мораль чаще бывала предметомъ глумленія, а предметомъ положительнаго интереса она могла стать только послѣ того, какъ люди освоились съ нравственною разнузданностью и поприскучили ея. До тѣхъ-же поръ, пока энергія мыслителей расходовалась на борьбу за расширеніе своего эгоизма, естественно, что не мораль цѣнилась ими, а та сила духа, которой назначеніе заключается въ нанудобнѣйшемъ достиженіи поставленныхъ цѣлей. Сила эта есть умъ, по которому и донынѣ цѣнятся люди въ тѣхъ обществахъ, гдѣ отъ нихъ ожидаютъ лишь внѣшней, формальной дѣятельности при безразличіи внутренняго настроенія. Оно и понятно: въ тѣхъ случаяхъ, когда это внутреннее направле-

ніе воли предполагается вполне определеннымъ, а именно въ смыслѣ эгоизма, то конечно вопросъ остается только о средствахъ къ его достиженію, т. е. опять-таки въ умѣ. Понятно отсюда, что въ наше время, болѣе благоприятное для добродѣтели, чѣмъ прошлый вѣкъ, по всетаки не поднявшееся выше идеи расширеннаго эгоизма, что и въ наше время позитивная и пантеистическая мораль считаетъ тотъ же умъ или познаніе единственнымъ и притомъ необходимо дѣйствующимъ средствомъ къ достиженію ея нравственнаго идеала; чѣмъ человекъ умнѣе, тѣмъ онъ и нравственнѣе, тѣмъ болѣе онъ способенъ служить общественному благу, по скольку былъ способенѣе осуществлять свои эгоистическія требованія? съ этимъ общественнымъ благомъ сопряженныя. Последнее обоснованіе совершенно справедливо и названная мораль была-бы совершенно права въ своемъ положеніи о развитіи ума, какъ достаточномъ средствѣ общаго блага <sup>1)</sup>, если-бы кто-либо подъ солнцемъ былъ бы въ состояніи практически усвоить пантеистическое самосознаніе вмѣсто личнаго. И такъ мы сказали, что практика все же лучше теоріи. И дѣйствительно, хотя культурное страданіе по теоріи заключается въ перенесеніи на другихъ своего эгоизма, а не въ настоящей любви, тѣмъ не менѣе на практикѣ состраданіе и помощь ближнему всегда создается, какъ усвоеніе чего-то другимъ людямъ, а не своему alter ego (какъ хотятъ того пантеисты) и потому на практикѣ оно не лишено моральнаго характера: состраданіе, какъ чувство, всегда сохраняетъ этической альтруистическій характеръ. Впрочемъ моральный элементъ такого альтруизма довольно слабъ.

Совѣсть намъ правда свидѣтельствуетъ, что любовь есть почва морали, но любовь любви рознь: есть любовь половая, любовь кровная, любовь привычки; если эти роды любви не отличаются отъ такихъ-же родовъ любви у животныхъ,—то они очень мало моральны. И дѣйствительно они часто бывають какъ-бы перенесеніемъ на другихъ своего эгоизма. Перенесеніе это основывается вовсе не на теоретическомъ моментѣ пантеистическаго отождествленія себя съ другими, но на чувствѣ состраданія, только состраданія жи-

<sup>1)</sup> Такова мораль Гартмана и всѣхъ детерминистовъ.

вотнаго. Тутъ правда исполняется заповѣдь: не дѣлай того, чего себѣ не желаешь, но исполняется односторонне, ибо себѣ такой человѣкъ желалъ-бы животнаго блага и удовольстворенія эгоизма. Поэтому и его любовь къ ближнему вполне удовлетворяется, если любимое существо или народъ избавленъ отъ физическихъ страданій, если они физически счастливы. Такова родительская любовь у отрицательныхъ типовъ Крейцеровой Сонаты. Счастье, съ совершенно безразличнымъ нравственнымъ содержаніемъ, счастье, какъ свобода отъ внѣшнихъ бѣдствій, именно эта свобода отъ нихъ наибольшаго числа людей, какъ конечная цѣль дѣятельности — вотъ что является *высшимъ благомъ* съ точки зрѣнія не только практическихъ дѣятелей, но и философовъ — позитивистовъ и пантеистовъ послѣдняго времени. — Картина благополучнаго объяденія Гомеровскихъ Феаковъ — вотъ высшее міровое благо нашихъ общественниковъ. Правда, они будутъ вамъ говорить о необходимости развитія наукъ и культуры, о томъ, что иначе, при застоѣ, начнутся преступленія и мученія, по вѣдь это частность, служебное условіе, а если-бы имъ предложить возможность такого именно положенія вещей, чтобы люди помимо всякой добродѣтели избавились отъ сознательныхъ мученій, то ихъ нравственные принципы состраданія и перенесенія эгоизма не имѣли бы никакого права требовать ничего большаго отъ жизни и всякое требованіе было бы противорѣчіемъ современному понятію объ общемъ благомъ. Да и не трудно убѣдиться въ бесѣдѣ съ любымъ поборникомъ позитивной культуры, — убѣдиться въ неискренности его обычныхъ возраженій моралистамъ: прежде накорми, а потомъ уже научай добродѣтели. Наученія чаще требуютъ, сытые чѣмъ голодные. Всѣхъ голоднѣе на свѣтѣ тѣ, кто всѣхъ сытѣе духовно — разумѣемъ добровольно голодающихъ отшельниковъ, давно опровергшихъ собою вмѣстѣ съ Церономъ неправдивую поговорку: *in corpore sano mens sana*. И если вы всякаго говорящаго: накорми, а потомъ учи, заставьте быть откровеннымъ, то онъ свой афоризмъ переиначить такъ: накорми, а потомъ убирайся. Нашъ выводъ не есть преувеличеніе; къ сожалѣнію въ данномъ случаѣ практика весьма мало исправляетъ теорію. Кто не знаетъ, что не духовное служеніе ближнимъ, а прежде всего уравненіе

внѣшнихъ правъ и особенно имуществъ — вотъ въ чемъ представляется высшая задача служителей общественнаго блага. Правда, современные общественники заботятся и о распространеніи первоначальнаго образованія. Но кромѣ скрываемой цѣли освобожденія народа изъ подъ вліянія духовенства и въ этомъ благомъ дѣлѣ ихъ энергіей двигаетъ собственно мысль объ уравненіи правъ и о борьбѣ съ бѣдностію, происходящей отъ невѣжества, ибо кому неизвѣстно, что соціально народное образованіе, отрѣшенное отъ религіи совершенно чуждо моральнаго духа?

Гр. Толстой лишаетъ всякой цѣны родительскую любовь, обращенную на одно только счастье дѣтей, на счастье, понимаемое только въ удаленіи страданій и ради сего въ доставленіи удовольвенія всѣмъ потребностямъ природы безъ различія ихъ нравственнаго содержанія. Надъ этою любовью онъ горько смѣется въ „Крейцеровой Сонатѣ“. Но скажите, что лучшаго имѣетъ пародная любовь у позитивистовъ—поборниковъ его блага? И великій инквизиторъ Достоевскаго, и Лео Ауебраха, и Контъ, и Гартманъ чѣмъ отличаются отъ родителей Крейцеровой Сонаты въ своемъ понятіи объ общемъ благомъ? Умнѣйшіе между ними конечно понимаютъ, что мораль, или даже религія суть лучшія, а можетъ быть необходимыя средства къ достиженію такого блага, но цѣна ихъ—цѣна средствъ, т. е. цѣна нулевая. Настоящую цѣну современные филантропы приписываютъ лишь экономическимъ улучшеніямъ. Мы уже не говоримъ о томъ что по словамъ Писарева и К<sup>о</sup> сапоги выше трагедій Шекспира, а хороший трубочистъ полезнѣе Рафаэля, что монастыри надо превратить въ больницы или по Петру I-му въ инвалидные гарнизоны: вотъ вамъ вполнѣ симпатическія описанія нашихъ лучшихъ монастырей у Немировича-Данченко: изъ его же рассказовъ мы видимъ нравственно-обновляющее вліяніе Валаама или Соловковъ, но авторъ ни во что цѣнитъ это вліяніе, а восхищается организаціей монастырскихъ трудовъ и горько сѣтуетъ, что русскій народъ можетъ объединяться въ такіе рабочія артели только подъ эгидой какой-либо святыни. Такія воздыханія читателемъ не усваиваются; въ самомъ авторѣ они представляются совершенно не гармонирующими съ описаніемъ нравственнаго величія монастырской жизни. Но что дѣлать?

Страницы либеральнаго журнала не терпят на себѣ рѣчей о цѣлесообразности нравственнаго вліянія: хвалить что либо возможно только съ экономической точки зрѣнія: и вотъ авторъ предлагаетъ оцѣнку обители со стороны ея водопроводовъ, скотнаго двора и т. п. Такъ бываетъ при описаніи жизни церковной, но когда современные авторы желаютъ примѣнить понятіе взаимопомощи къ своему кругу, то имъ даже въ голову не приходитъ иной видъ ея, кромѣ экономическаго. Понятно, что ученіе о христіанскомъ спасеніи, о нравственномъ совершенствѣ, какъ конечной цѣли жизни, по отношеніи къ которой все остальное — средство, эта моральная автономія религіи—является для нихъ наиболѣе антипатичнымъ ученіемъ. Но если-бъ ихъ разоблаченное ученіе о благѣ общемъ, какъ удовлетвореніи экономическихъ потребностей, и не было-бы утопій, если-бъ и не было очевиднымъ, что страданія людей тогда оставались бы столь-же тяжки, какъ они бываютъ и теперь у людей, экономически обезпеченныхъ, если-бъ это ученіе и не было-бы бессмыслицей по тому самому, что болѣзнь, смерть и разлука и тогда продолжали бы отравлять жизнь, если-бъ миеологическій рай древнихъ германцевъ съ вѣчнымъ кабакомъ и пивомъ оказался бы вполне осуществимъ: то и въ подобномъ случаѣ человѣкъ, не лишенный истинной безкорыстной любви къ ближнимъ, не какъ къ двуногимъ животнымъ, но какъ къ существамъ разумнымъ, предпочелъ бы этому животному раю наученіе хотя двухъ трехъ малыхъ сихъ тому, чтобы отказаться отъ такого рая чувственности и созидать иной духовный рай вѣры и любви, той любви, которая отъ тѣла и желудка не зависитъ, но путемъ скорбей постепенно вводитъ человѣка въ истинный вѣчный рай Божій.

Подходя къ раскрытію христіанскаго понятія объ общественномъ благѣ, мы должны еще разъ оговориться, что ни откровеніе, ни лично пишущій эти строки не могутъ относиться отрицательно къ культурнымъ усовершенствованіямъ жизни. Не говоря уже о томъ, что Господь благословляетъ воздѣланіе земли и даетъ мудрость правителямъ народовъ (II Пар. I, 11. 12), но и чисто внѣшнія культурныя приобрѣтенія оказываютъ для Церкви прямыя услуги во всѣхъ отношеніяхъ: такъ прежде всего книгопечатаніе

облегчасть распространеніе слова Божія, а школы — его пониманіе; не говоримъ объ усовершенствованіи искусствъ, объ утопченіи философской мысли, какъ лучшихъ средствахъ къ выраженію религіозныхъ идей; все, что говорено выше противъ культурныхъ идеаловъ, сказано о тѣхъ направленіяхъ культуры, которыя шли сознательно противъ религіи, почитая ея ученіе несомвѣстимымъ съ задачами прогрессивнаго государства. Цѣль наша была показать, что такія направленія какъ въ исторіи и наличной жизни, такъ и въ своихъ философскихъ принципахъ сознательно или же произвольно суживаютъ и обѣдняютъ всякія нравственныя понятія. Не только аскетизмъ и индивидуализмъ въ религіи имъ антипатиченъ, но и вообще ихъ этика стоитъ на самой не высокой степени развитія. Полемика современныхъ культурныхъ идей съ религіей есть собственно ихъ полемика съ моралью вообще. У Фогта она ведется откровенно и нагло, а у современниковъ деликатно, но не менѣе рѣшительно. Проблемма всей антирелигіозной культуры есть благо, но благо въ смыслѣ наслажденія при безразличіи его моральнаго содержанія: мораль берется лишь какъ условіе сего наслажденія, но не какъ цѣль. Этотъ нравственный етеронимистическій эвдемонизмъ сближаетъ послѣдователей независимой культуры съ религіозно-сословными консерваторами псевдо-аскетическаго направленія, въ родѣ Елагина, Леонтьева и т. п., любившихъ говорить о страхѣ, но не о любви. И съ какимъ неудовольствіемъ послѣдніе помогаютъ ближнимъ ради страха загробнаго воздаянія, съ такимъ же огорченіемъ, даже съ пессимистическимъ отчаяніемъ говоритъ Гартмановская этика о состраданіи, какъ единственномъ средствѣ избавиться отъ скорби жизни и предостерегаетъ отъ половыхъ страстей въ виду избѣжанія дальнѣйшихъ мукъ бытія. Тутъ пѣтъ восторженной похвалы ангелоподобной чистотѣ истиннаго дѣвства, ни восхваленія братолюбію, какъ самому святому чувству, приобщающему насъ Богу и вѣчности: пѣтъ, эти философы оплакиваютъ жизнь именно потому, что она караетъ похотливую страстность и эгоистическую самозамкнутость: свой высшій нравственный идеалъ они представляютъ лишь, какъ лучшій изъ худыхъ исходовъ оплакиваемой бессмыслицы бытія. Имъ бы хотѣлось Магометова рая и вѣчнаго

Кабана, но они знаютъ, что смерть неизбежна, а потому научаютъ заранѣе убить въ себѣ жизнь, но не чрезъ кровопусканіе въ ваннѣ на подобіе древнихъ римлянъ, а чрезъ физическое состраданіе бѣднымъ.

#### § 4. Истинное счастье.

Но если церковь гнушается такимъ идеаломъ общества, гдѣ цѣлью бываетъ одно наслажденіе экономическимъ довольствомъ и правовымъ равенствомъ, то что даетъ она взамѣнъ подобнаго представленія? I. Неужели она нисколько не заботится о человѣческомъ счастьи, предлагая только одну святость? II. Неужели, заботясь такъ мало о правовомъ порядкѣ, она не указываетъ какихъ-либо другихъ средствъ для благотѣльнаго вліянія личности на среду? III. Неужели, не примѣняя насилія закона, она не даетъ взамѣнъ тому никакой гарантіи для нравственныхъ устоевъ общегитія? Къ сожалѣнію, эти три вопроса довольно рѣдко ставились въ нашей богословской литературѣ, а свѣтскому обществу отвѣты на второй и третій вопросы такъ мало знакомы, что, приводя эти отвѣты, почерпаемые изъ Божественнаго ученія и подтверждаемые ежедневнымъ опытомъ наличной жизни, мы все-таки весьма опасаемся остаться непонятыми, встрѣтитъ сужденія о нашей рѣчи, какъ о сплошной мистикѣ.

I. Всякій согласится, что благо или счастье есть субъективная идея: несознаваемое счастье не есть счастье, — непримиренное страданіе остается страданіемъ, а страданіе тѣла, напр. трудъ, примиряемое какою либо идеей до несознаваемости, не есть страданіе. Мы можемъ имѣть какія угодно теоретическія представленія о счастьи и о причинахъ страданій, сводя все ихъ къ бѣдности и безправію, но если мы увидимъ всегда радостнаго бѣдняка — раба и всегда скорбнаго богача — повелителя, то все-же счастливымъ назовемъ перваго, а состраданіе будемъ питать къ послѣднему. Самый счастливый человѣкъ или общество суть тѣ, которые искренно говорятъ: лучшихъ условий, чѣмъ мы имѣемъ, намъ, или мнѣ не надо, высшею радостью земли мы обладаемъ. Такого сознанія не имѣетъ ни одно земное общество и ни одинъ земной человѣкъ. Отдѣльное

лицо можетъ его имѣть только въ непродолжительномъ упоеніи страсти; для цѣлаго общества невозможно не только такое упоеніе, но и просто свобода отъ тяжкихъ и ничѣмъ непримиримыхъ страданій: страха смерти, болѣзней, потерь, измѣнъ, оскорбленій, сѣумашествій и т. п. Существуетъ только одно такое наслажденіе, которое можетъ дать постоянную удовлетворенность нашей душѣ—это наслажденіе духовной любви, если оно соединено съ увѣренностію, что въ этой любви заключается высшій, всемірный разумъ—что „пребывающій въ любви“ не заблуждается, но „пребываетъ въ Богѣ (I Ио. 4, 16) и Богъ въ немъ пребываетъ“, въ немъ поселяется (Ио. 14, 23), утѣшая его въ страданіяхъ, дабы никогда всѣхъ способныхъ любить, собрать въ такое тѣсное единство любви, въ какомъ пребываетъ Отецъ и Сынъ, какъ Отецъ сказалъ: „да вси едино будутъ, якоже Ты Отче во Мнѣ и Азъ въ Тебѣ, да и тѣи въ насъ едино будутъ“ (Ио. 17, 21). Соединенная съ мыслью о любящемъ Богѣ, любовь примиряетъ всякую скорбь и потерю,—говоря опредѣленнѣе: она ихъ не чувствуетъ. Потери нѣтъ для совершеннаго христіанина—онъ отпускаетъ друзей своихъ въ вѣчную блаженную жизнь съ благодареніемъ Богу. Для него нѣтъ ни страха смерти (I Со. 4, 13), ни огорченія отъ болѣзней (II Кор. 6, 9. 10), ни страха казни, ни угнетенія рабства (II Кор. 4, 8. 9). Такъ бываетъ въ жизни личной. По отношенію къ благу цѣлаго общества христіанскаго наблюдается, конечно, тоже самое. Высшее наслажденіе христіанской любви—это радость другъ о другѣ, о взаимномъ духовномъ преуспѣяніи (Рим. 1, 12, III Ио. 4). Едва-ли кто будетъ спорить противъ того, что никогда не было болѣе блаженнаго общества, чѣмъ первые христіане, у которыхъ было одно сердце и одна душа (Дѣ. 4, 32), такъ что они всякій день съ веселіемъ вкушали свой хлѣбъ (Дѣ. 2, 46), особенно радовались въ скорбяхъ (I Сол. 1, 6), радовались радостію неизреченною, какъ говоритъ св. Петръ (I Пет. 1, 6—8). И дѣйствительно, быть первымъ христіанъ представляется идеаломъ общежитія даже для многихъ современныхъ экономистовъ и при томъ по той своей сторонѣ, которая была въ немъ самая второстепенная и такъ сказать—случайная,—по сторонѣ экономической. Общеніе имуществъ не было требованіемъ христіанскихъ



законовъ (Дѣ. 5, 4), но плодомъ свободныхъ отреченій личностей, переходившихъ мало по малу въ обычай (Дѣ. 4, 34). Отрекшись отъ земнаго благополучія, христіане, даже съ этой стороны, оказались обезпеченнѣе всѣхъ, такъ что „между ними не было ни одного пуждающагося“ (Дѣ. 4, 34). Здѣсь исполнилось слово Христова о подражаніи беззаботнымъ птицамъ и лиліямъ, слово псалмопѣвца, что онъ „не видѣлъ праведника оставленнымъ и дѣтей его просящими хлѣба“ (Пс. 36, 25). Напротивъ, въ обществахъ, отрекшихся отъ религіи,—отчаяніе скорбь, проклятія и самоубійства. Такое состояніе невѣрующаго общества хорошо описано и Толстымъ и иностранными писателями, да и вообще съ нашимъ противопоставленіемъ не очень спорять. Если современная позитивная культура, враждебная религіи, по общему признанію, не увеличила, а уменьшила счастье людей, то этимъ подтвердилось слово Писанія о томъ, что горести людей, какъ и ихъ счастье, коренятся болѣе во внутреннихъ условіяхъ, чѣмъ во внѣшнихъ. Описывая бѣдствія предъ кончиной міра, Господь говоритъ: „люди будутъ издыхать отъ страха и ожиданія“ (Лук. 21, 26). а Второзаконіе, угрожая іудеямъ казнями Божіими, сначала говоритъ о бѣдахъ внѣшнихъ, а потомъ въ качествѣ седемичной кары изображаетъ то подавленное настроеніе духа, которое Всевышній пошлетъ непокорному народу (Втор. 28—32).

II. Соглашаясь отчасти съ субъективномъ характеромъ условій къ истинному счастью, современные мыслители встрѣчаютъ затрудненіе въ разрѣшеніи втораго и третьаго поставленнаго вопроса; они не идутъ по указанной церковью дорогѣ потому, что считаютъ жизнь первыхъ христіанъ никогда не повторяющимся явленіемъ. Признавая святость, да пожалуй теоретическую цѣлесообразность того пути жизни, который требуетъ отъ человѣка сперва внутренняго очищенія и субъективной любви: они не признаютъ этотъ путь практическимъ; подобно лже-аскетическимъ писателямъ въ ролѣ Елагина и Леонтьева они не вѣрятъ въ возможность провести христіанскую жизнь въ общество и не считаютъ разумнымъ посвятить этой цѣли свою энергію. Соглашаясь съ уроками исторіи о томъ, что забытая культурой идея загробной жизни даетъ доброй волѣ человѣка тысячекрат-

ную силу и научасть мученика ликовать на плахѣ, они такъ мало надѣются на возможность распространять живую вѣру среди людей и вообще пробуждать въ нихъ высшія идеальныя стремленія, что предпочитаютъ дѣйствовать путемъ разсудочныхъ сухихъ доводовъ о томъ, какъ возможно хоть нѣсколько упорядочить жизнь внѣшнюю, временную. Начавъ съ гордаго отрицанія паденія человѣка, независимые мыслители кончаютъ такимъ расширеніемъ понятія о человѣческомъ злѣ или эгоизмѣ (см. Кантъ „о радикализмѣ зла“), что, оставивъ идею о самоотверженіи, какъ эстетическій идеаль для созерцанія, они довольствуются начертаніемъ такого рода государства, гдѣ бы злу было положено возможно прочное принудительное ограниченіе. Здѣсь Кантъ приходитъ къ соглашенію съ папистами (См. Чичеринъ въ „Вопросахъ“, кн. XI) и іезуитское правило: цѣль оправдываетъ средства — воцаряется какъ, можно сказать, центральное орудіе различныхъ сторонъ культурнаго прогресса.

### § 5. Вліяніе добродѣтели на общественную жизнь.

Здѣсь то, въ выборѣ средствъ къ водворенію и обезпеченію возможнаго блага сосредоточивается споръ между христіанскою религіею съ одной стороны и независимою культурою съ другой. Пусть твое нравственное совершенствованіе будетъ всестороннимъ, чуждымъ всякаго эгоизма, но далеко-ли распространится твоя филантропическая дѣятельность? пойдетъ-ли она дальше двухъ-трехъ знакомыхъ семействъ? создастъ-ли она что-либо цѣлое, осязательное? Вотъ вопросы, какіе предлагаются разборчивому въ средствахъ христіанину, отвергающему правила іезуитизма. Всесторонность христіанскаго сознанія представляется все-таки дѣль-то чисто субъективнымъ, личнымъ; а слѣдовательно, общественная дѣятельность снова исторгается изъ ограда Церкви и опять переносится исключительно въ область принудительнаго порядка. Возвращаемые къ понятію о благѣ и счастьи, какъ собственно нравственномъ совершенствѣ общества, поборники независимой культуры иногда соглашаются съ тѣмъ, что созидать извнѣ нравственнаго прогресса невозможно, что толковать о вліяніи принуди-

тельного порядка на нравственную жизнь можно лишь до тѣхъ поръ, пока мы будемъ разумѣть подъ нею вѣдшіе поступки, смотрѣть на нее не съ этической, но съ юридической—совершенно несродной ей, точки зрѣнія. Сливать мораль съ юридическою законностію, конечно, невозможно. Народная рѣчь давно выработала представленіе обо всемъ законномъ или казенномъ, какъ о чемъ-то совершенно формальномъ и чуждомъ всякому моральному духу. Если законъ требуетъ причастія Св. Таинъ или присяги, то никто изъ непризнающихъ этого не считаетъ себя обязаннымъ удалиться изъ того общества, гдѣ такія дѣйствія неизбѣжны, а совершаетъ ихъ внѣшнимъ образомъ, противъ убѣжденія. Воспрещеніе рабства или препятствіе лодоѣдству повидимому только дисциплинируетъ нравственную волю, но подобные примѣры могутъ быть приводимы лишь изъ области уголовныхъ преступленій, да и то противъ нихъ можно возражать. Дѣло въ томъ, что перенося оцѣнку нравственной жизни изъ сферы юридической во внутреннюю моральную, мы должны вспомнить, что ненавидящій брата есть тоже, что убійца (I Io. 3, 15), соблазнитель—уголовный преступникъ (Мо. 18, 6), оболститель совѣсти народной карается, какъ гонитель и убійца пророковъ, разстраивающій семейную любовь—какъ врагъ откровенія (Мо. 23) и пр., и пр. Уголовная статистика въ наше время не насчитала-бы столько преступленій, какъ въ эпоху крѣпостнаго права (хотя и теперь вездѣ масса преступленій): за то еслибъ вели статистику не поступковъ, а настроеній духовники, то кто поручится, что и ихъ показанія не вышли бы обратными? Люди, долго прожившіе на свѣтѣ и сочувствующіе человѣчеству не словомъ, но всѣмъ сердцемъ въ виду сказаннаго или отказываются вовсе отъ идеи общественнаго блага, или съуживаютъ свои когда то широко-вѣщательныя системы до скромной формулы: общаго блага нѣтъ, а есть общая гадость, но дѣлай такъ, чтобы эта гадость была-бы хоть менѣе примѣтна. Такая формула есть отрицаніе самой идеи. Но что же даетъ намъ христіанство въ качествѣ средства къ тому, чтобы личный подвигъ совершенствованія распространять на среду въ качествѣ общественной силы?

Вѣрное своему принципу—выводить внѣшнее изъ внут-

репняго — христіанство раскрываетъ намъ сообразныя съ этимъ способы для общественной дѣятельности. Цѣль такой дѣятельности — приведеніе ближнихъ на путь совершенства и связаннаго съ нимъ блаженства, а средство заключается въ томъ, чтобы человѣкъ въ сердцѣ своемъ заключилъ то общество, которому онъ себя посвящаетъ, такимъ приблизительно образомъ, какъ отецъ или мать заключаетъ въ сердцѣ своемъ дѣтей и ихъ благо. Дѣйствіе это называется духовнымъ рожденіемъ; оно бываетъ двухъ родовъ: одно относится къ извѣстному опредѣленному лицу или обществу, имѣя въ виду его всестороннее религіозное развитіе. Такое рожденіе свойственно пастырямъ Церкви. Другое относится къ религіознымъ идеямъ съ цѣлью вложить ту или другую идею въ жизнь христіанскаго общества. Это подвигъ миссіонеровъ, учителей Церкви, богослововъ.

О свойствахъ самаго пасторскія пастырскаго или общественно-христіанскаго я говорилъ въ другомъ случаѣ (Чтен. въ Общ. Любит. Дух. Просвѣщенія, 1891, Сент. — Окт. „Письма къ Пастырямъ“ etc. С. С. Б.). — Скажу теперь только то, что несокрушимая сила этого настроенія заключается въ преподанномъ чрезъ слово Божіе ученіи о томъ, какъ христіанская пастырская ревность о спасеніи ближнихъ устапавливаетъ таинственную связь между служителемъ Божіимъ и его паствой, такъ что внутренняя жизнь перваго чрезъ слово ученія, или чрезъ его писанія, или чрезъ примѣръ жизни, или чрезъ молитву незримо переливается въ жизнь паствы или читателей и преобразуетъ ее въ самомъ корнѣ (см. ис. 21, 39. Ис. 53—54, 59—60. Іо. 14—17 и мн. др.). Подтверждаемое опытомъ всеѣхъ приобщившихся сей благодати, — ученіе это сильно тѣмъ, что уснѣхъ его послѣдователей сознается въ томъ, въ чемъ все другіе учителя видятъ неудачу, — т. е. въ страданіяхъ, претерпѣваемыхъ проповѣдникомъ. По пастырскому ученію христіанства, ими-то и соразмѣряется количество духовной жизни, переданной пастыремъ народу, по слову Апостола: „*смерть дѣлствуетъ во насъ, а жизнь во васъ*“ (2 Кор. 4, 12). — Человѣчество представляется съ нравственной точки зрѣнія организмомъ, омертвѣвшимъ чрезъ грѣхонаденіе, но возстапваемымъ къ жизни чрезъ благодать христіанскаго ученія. Въ ожившихъ его членахъ обмѣнъ жизненной силы проис-

ходить постоянно и одинъ членъ оживотворяется при помощи другаго и снова придаетъ жизнь послѣднему (1 Кор. 12). Обращаясь къ нежившей еще части тѣла, къ языческой неплодящей церкви, Церковь Христова, Церковь живая путемъ страданій проповѣдниковъ и крови мучениковъ передаетъ и той жизнь, привлекая ихъ ко Христу (1 Кор. 4, 10. Ио. 12, 32). Церковь въ потенци есть все человѣчество и въ этомъ потенціальномъ смыслѣ Господь Иисусъ Христосъ именуется „*Спаситель всѣмъ человѣкомъ, наче же върыма*“ (1 Тим. 4, 10).

Мы сказали, что ежедневный опытъ подтверждаетъ ученіе о личномъ подвижѣ, какъ источникѣ общаго блага. Такихъ подтвержденій—безчисленное множество. Возьмемъ, на примѣръ, самое миссіонерство: чѣмъ обращались народы къ вѣрѣ — путемъ-ли виѣшнихъ учреждений, или жизни? Не будемъ уже говорить объ Апостолахъ и мученикахъ: обратимся къ нашей отечественной исторіи. Мы видимъ здѣсь явленіе, совершенно обратное Западу. Тамъ общественные дѣятели, претендовавшіе на нравственное руководство обществами, все хлопочутъ о правахъ, а наши лучшіе люди начинаютъ съ того, что отказавшись отъ привилегированнаго положенія и имущества, въ качествѣ калѣкъ переходятъ, юродивыхъ, или отшельниковъ спускаются на самое дно общественной жизни и оттуда поднимаютъ ее на нравственную высоту. Остаются-ли ихъ труды безплодными? Нѣтъ, мы видимъ, что обращеніе въ христіанство всѣхъ сѣверныхъ и восточныхъ окраинъ, населенныхъ не только славянскими, но и финскими племенами, совершено отшельниками — Стефаномъ, Трифономъ, Кукушей и др. Теперешнія миссіонерскія общества протестантовъ и палистовъ, вооруженныя и знаіемъ парѣчій и популярными брошюрами, и картинками, и медицинскою помощью, и правами и даже деньгами, не могутъ сдѣлать ничего сравнительно съ однимъ жителемъ лѣсной пещеры. Въ окружающей насъ паличій жизни, а именно въ наименѣ процвѣтающей нынѣ области *воспитанія* опять-же является примѣромъ дѣйствительнаго вліянія на нравственный складъ дѣтей та личность, которая совершаетъ это дѣло, какъ дѣло внутренней своей жизни, т. е. С. А. Рачинскій. Напротивъ, въ сколь мно-

гихъ школахъ, организованныхъ по правиламъ, такъ называемой, педагогики съ вентиляціями и гимнастикой, наука все-таки остается мукой, не менѣе, чѣмъ въ эпоху школьныхъ истязаній и дранья. Примѣръ того, что общественная дѣятельность прочна именно тогда, когда энергія ея инициатора обращается главнымъ образомъ на возвышеніе и очищеніе собственнаго своего отношенія къ ней, т. е. когда она имѣетъ характеръ аскетическій, а не искусственный—примѣръ тому можно указать даже и во внѣ-церковной жизни въ лицѣ филантропической дѣятельности гр. Толстого. Когда онъ выступилъ съ своею статьей о томъ, что забота общества должна быть прежде всего направлена на то, чтобы создать въ себѣ любовь къ голодающимъ, а не думать, что искусственно изобрѣтаемыя мѣры могутъ порѣшить все дѣло; то на нашего писателя полились цѣлые ушаты брани и издѣвательства особенно со стороны либераловъ, кричавшихъ о его безсердечіи и сентиментальности его морали, о барскомъ лицемѣрїи и т. п. Но что-же мы видимъ? Поруганная сентиментальность оказалась не только наиболѣе дѣятельной въ помощи голодающимъ, но созданные ею способы вспоможенія были переняты самыми либералами, какъ наиболѣе цѣлесообразные. — Другой русскій писатель—моралистъ церковнаго поправленія Ѳ. М. Достоевскій въ своемъ безсмертномъ романѣ „Братья Карамазовы“ нарисовалъ цѣлую картину общественной жизни, гдѣ показалъ общественное вліяніе субъективной жизни и невозможность человѣку удовлетвориться ничѣмъ, кромѣ служенія любви. Въ своихъ извѣстныхъ возраженіяхъ Градовскому нашъ, еще неосѣненный, геній отстаивалъ ту мысль, что всѣ прочныя историческіе устои народной и общечеловѣческой жизни обязаны своимъ происхожденіемъ религіозной личности. Библейскіе праведники, а также Будда, Магометъ, Лютеръ—вотъ дѣйствительные двигатели общечеловѣческой и народной исторїи, какъ въ добромъ, такъ и въ недобромъ направленїи.

III. Но вѣдь нравственное возрожденіе общества недолговременно? Оно оканчивается со смертію самого вдохновителя или его учениковъ? Оно безсильно въ борьбѣ съ врагами, если не встрѣтитъ поддержку въ государствѣ? а если

послѣднее и само отнесется къ нему враждебно, то на чемъ будетъ опираться религія? Гдѣ вы укажете ту общественную силу, чрезъ которую жизнь Церкви и вліяніе личности отражалась болѣе или менѣе осязательно? Отвѣчаемъ: такая сила предъ нашими глазами, съ нею считается всякій человѣкъ, всякое учрежденіе, по къ сожалѣнію она очень рѣдко подвергается ученому анализу современниковъ.— Сила эта называется *бытомъ*. Бытъ создается на основахъ нравственныхъ, субъективныхъ, личныхъ. Оставался совершенно свободною силою, онъ имѣетъ многовѣковую устойчивость и непреодолимую ничѣмъ, но все побѣждающую мощь. Не будемъ указывать на то, что народныя обычаи и воззрѣнія, какъ въ религіозной жизни, такъ и въ семейной, общественной и хозяйственной создапы по большей части до начала народнои исторіи и держатся прочно безъ всякихъ побужденій власти. Не принуждая личности чрезъ насиліе, эти основы быта имѣютъ однако столь сильное вліяніе на личность чрезъ положительный мотивъ *симпатіи* \*) и отрицательный — *стыда*, что ему не подчиняются только злодѣи, которыхъ и карающій законъ не можетъ удержать отъ преступленій. Если мы всмотримся въ любую общественную организацію: государственную-ли, или школьную, или даже фабричную, то и здѣсь легко увидимъ, что наблюдательная и отвѣтственная власть направляетъ свое вниманіе преимущественно на тѣ возможныя нарушенія, которыя не имѣютъ себѣ основъ въ бытовомъ сознаніи общества. Никто не заботится, чтобы въ Пасху храмъ Божій не остался безъ богомольцевъ, чтобы гуляющія по улицамъ дѣти не были украдены или изувѣчены, что бы оставленная на дорогѣ одинокая часовня не была осквернена и т. п. — Св. Иоаннъ Златоустъ указываетъ на то, что всякое общество, даже разбойническая шайка, объединяется не столько силою карающаго закона, сколько тѣмъ

\*) См. Изреченія старца Амвросія въ „Душеполезномъ Читаніи“, Мартъ 1892. Недавно умершій (10-го Окт. 1891) старецъ говаривалъ: трудно гнать дикую лошадь на арканъ, а вмѣстѣ съ ручными лошадьми и она побжитъ, куда погонишь, безъ всякаго принужденія.

остаткомъ или minimum-омъ совѣсти, которою оно располагаетсяъ.

Быть не создается искусственно, посредствомъ законопроектвъ, но силою субъективною и чаще всего религіознымъ гениемъ. Законъ не можетъ творить, созидать новыхъ началъ жизни народной, не можетъ внести въ нее нравственнаго возрожденія: мудрость и заслуга правителей всѣхъ отраслей заключается въ томъ, чтобы вырабатываемыя религіознымъ или вообще народнымъ бытомъ начала опредѣлять въ точную формулу и ограждать закономъ. Тѣ законы, которые имѣютъ такой бытовой характеръ, благодѣтельны, напр. освобожденіе крестьянъ, какъ идея выношенная бытомъ (черезъ литературу и воспитаніе): напротивъ тѣ законы, которые или пересажены изъ чужаго быта, или пытаются прямо внести собою новую идею въ жизнь, не породившую ея бытовымъ образомъ, — такіе законы и мѣропріятія къ жизни не прививаются, напр. военныя поселенія Аракчеева или фантазіи социалистовъ. Если они вносятся въ жизнь насильственно или вообще искусственно, то приносятъ не добро, а зло, какъ напр. конституція въ освобожденныхъ странахъ Балканскаго полуострова внесла въ народъ деморализацію, пигилизмъ, господство партій и шарлатановъ, такъ что истинные религіозные друзья народа жалѣютъ объ освобожденіи отъ ига турецкаго, когда народный геній грековъ и славянъ развивался нормальнѣе и свободнѣе.

У насъ мало полагаются на бытовую работу, утверждая, будто власть можетъ легко ее уничтожить, если она не обезпечена законами. Это неправда. Правительства всегда стараются согласоваться съ бытомъ. Встрѣчая бытовую твердую силу въ элементахъ, — даже прямо враждебныхъ своимъ планамъ, всякое мудрое правительство старается смягчить свое отношеніе къ ней, такъ или иначе къ ней примѣниться. Развѣ не правы антисемиты, утверждая, что самыя великія силы въ западной Европѣ не Англія, не Германія съ Бисмаркомъ, а папа съ иезуитами и евреи съ своимъ Талмудомъ? Многія могучія правительства Запада ставятъ своею нарочитой цѣлью бороться противъ этихъ элементовъ, но наталкиваются на такую бытовую твердыню,



что видятъ себя принужденными заискивать у враговъ. Всѣмъ извѣстно, какъ трудно бороться съ бытовою силой даже тогда, когда она есть сила слѣпая, напр. съ нашимъ старообрядческимъ расколомъ, не смотря на рѣшительность предпринимаемыхъ мѣръ. Если сила субъективнаго генія такъ велика въ явленіяхъ темныхъ, то „множае паче избытокъ благодати и даръ правды пріемлюще въ жизни воцаряется Исусомъ Христомъ“ (Римл. 5, 17) тѣ, кто произращаютъ бытъ правды и добродѣтели. Долго боролся Римъ съ безоружнымъ христіанствомъ, наконецъ покорился ему ради собственнаго своего сохраненія.

Итакъ высшая общественная сила есть сила внутренняго возрожденія. Эту истину раскрываютъ два русскихъ писателя въ своихъ трактатахъ и повѣстяхъ. Но у одного истина затемнена пантеистическою мглой и даетъ примѣры лишь отдѣльныхъ порывовъ, но не постоянныхъ жизненныхъ устоевъ. За другаго напротивъ стоитъ вся исторія христіанства. Идеи этихъ писателей потрясаютъ сердца и умы цѣлой Европы. Въ глазахъ моралиста, для культурныхъ народовъ начинается какъ-бы воскресеніе изъ мертвыхъ—нравственное воскресеніе, какъ бы нѣкоторое отображеніе того, которое всему міру было открыто 18 вѣковъ тому назадъ отъ Господа и св. Апостоловъ. Провозвѣстниками того воскресенія были сыны пророковъ (Дѣян. 3, 25)—народъ іудейскій, но онъ возненадѣлъ о спасеніи и отпалъ (Евр. 2, 1), ибо возлюбилъ больше славу человѣческую, нежели славу Божию (Іо. 12, 43). Служеніе общественному благу въ христіанскомъ пониманіи требуетъ самоотреченія и любви—это путь креста: служеніе благу въ смыслѣ независимой культуры щекочетъ гордыню и удовлетворяетъ природную злобу. Ради нея-то іудеи возненадѣли свѣтъ, чтобы не обличились дѣла ихъ, потому что они злы (Іо. 3, 20). За это они и услышали Апостольское слово: „вамъ первымъ надлежало быть проповѣдану слову Божию, но какъ вы отвергаете его и сами себя дѣлаете недостойными вѣчной жизни, то вотъ мы обращаемся къ язычникамъ“ (Дѣян. 13, 46). Кому должно опасаться примѣненія этихъ словъ въ наше время, когда не новое ученіе проповѣдывается, но самая жизнь обновилась настолько, чтобы опять возвратиться

къ принятію евангельскихъ идей въ свое основаніе? Остерегаться должна православная Россія, чтобы въ этомъ нравственномъ обновленіи жизни не остаться позади, на блевотинѣ, отвергаемой лучшими людьми внѣшне-культурной безрелигіозности, дабы уподобиться іудеямъ не отверженникамъ, но тѣмъ двѣнадцати іудеямъ, которые покорили любовію міръ Христу.

*Архимандритъ Антоній.*

---