

Антология мысли

ВЛАДИМИР
СОЛОВЬЕВ

*Спор
о справедливости*

Владимир Сергеевич Соловьев

Великий спор и христианская политика

*http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=177402
Спор о справедливости: Эксмо-Пресс, Фолио; Москва; 1999
ISBN 5-04-002492-4, 966-03-0563-X*

Аннотация

Вл. Соловьев оставил нам много замечательных книг. До 1917 года дважды выходило Собрание его сочинений в десяти томах. Представить такое литературное наследство в одном томе – задача непростая. Поэтому основополагающей стала идея отразить творческую эволюцию философа.

Настоящее издание содержит работы, тематически весьма разнообразные и написанные на протяжении двадцати шести лет – от магистерской диссертации «Кризис западной философии» (1847) до знаменитых «Трех разговоров», которые он закончил за несколько месяцев до смерти. Можно сказать, что в идейном отношении философия Вл. Соловьева представлена здесь полностью. Последовательно раскрыты три темы, условные названия которых могут быть такими: «Христианство», «Россия», «Теоретическая философия».

Произведение входит в сборник «Спор о справедливости».

Содержание

I. ВСТУПЛЕНИЕ. ПОЛЬША И ВОСТОЧНЫЙ ВОПРОС	4
II. ВОСТОК И ЗАПАД В ДРЕВНЕМ МИРЕ. ИСТОРИЧЕСКОЕ МЕСТО ХРИСТИАНСТВА	14
III. ХРИСТИАНСТВО И РЕАКЦИЯ ВОСТОЧНОГО НАЧАЛА В ЕРЕСЯХ. СМЫСЛ МУСУЛЬМАНСТВА	20
Конец ознакомительного фрагмента.	21

Владимир Соловьев

Великий спор и христианская политика

I. ВСТУПЛЕНИЕ. ПОЛЬША И ВОСТОЧНЫЙ ВОПРОС

Через всю жизнь человечества проходит великий спор Востока и Запада. Еще Геродот относит его начало ко временам полуисторическим: первые проявления всемирной борьбы между Европой и Азией он указывает в событиях баснословных – в похищении финикийцами женщин из Аргоса и в похищении Елены из Лакедемона сыном троянского Приама. От такой древности этот спор достиг до наших дней, и доселе он глубоко разделяет человечество и мешает его правильной жизни. Возникший до христианства, на время остановленный новою религией, затем опять возобновленный антихристианскою политикою в самом христианском мире, этот пагубный спор может и должен быть окончательно решен истинно христианскою политикою.

Как нравственность христианская имеет в виду осуществление царства Божия внутри отдельного человека, так христианская политика должна готовить пришествие царства Божия для всего человечества как целого, состоящего из больших частей – народов, племен и государств.

Но прошедшая и настоящая политика действующих в истории народов имеет очень мало общего с такою целью, а большею частью и прямо ей противоречит – это факт бесспорный. В политике христианских народов доселе царствует безбожная вражда и раздор, о царстве Божиим здесь нет и помину. Для многих этого достаточно: так оно есть, значит, так тому и быть. Нельзя, однако, выдержать до конца такого преклонения перед фактом; ибо тогда пришлось бы преклоняться перед чумою и холерою, которые также суть факты. Все достоинство человека в том, что он сознательно борется с дурною действительностью ради лучшей цели. Господство болезни есть факт, но цель есть здоровье; и от этого дурного факта к лучшей цели есть переход и посредство, называемое медициною. И в общей жизни человечества царство зла и раздора есть факт, но цель есть царство Божие, и к этой-то цели посредствующий переход от дурной действительности называется христианскою политикою.¹

Согласно общераспространенному мнению, каждый народ должен иметь свою собственную политику, цель которой – соблюдать исключительные *интересы* этого отдельного народа или государства. В то время как представители европейской цивилизации, англичане или французы, действуя исключительно в своих национальных интересах, самоуверенно кричат об этом на весь свет, как о деле вполне пристойном и даже похвальном, раздаются иногда и у нас патриотические голоса, требующие, чтобы мы не отставали в этом от других народов и также руководились бы в политике исключительно *своими* национальными и государственными интересами, и всякое отступление от такой «политики интереса» объявляется или глупостью, или изменою. Быть может, в таком взгляде есть недоразумение, происходящее от неопределенности слова «интерес»: все дело в том, о *каких* именно интересах идет речь. Если полагать интерес народа, как это обыкновенно делают, в его богатстве и внешнем могуществе, то при всей важности этих интересов несомненно для нас, что они *не должны* составлять высшую и окончательную цель политики, ибо иначе ими можно будет оправдывать всякие злодеяния, как мы это и видим. В последнее время патриоты всех стран

¹ Таким образом, эта политика вовсе не есть *утопия* в порицательном смысле этого слова, то есть такая, которая не хочет знать о дурной действительности и осуществляет свой идеал в пустом пространстве; христианская политика, напротив, исходит из действительности и прежде всего хочет *помочь против действительного зла*.

смело указывают на политические злодеяния Англии как на пример, достойный подражания. Пример в самом деле удачный: никто и на словах и на деле не заботится так много, как англичане, о своих национальных и государственных интересах. Всем известно, как ради этих интересов богатые и властительные англичане морят голодом ирландцев, давят индусов, насильно отравляют опиумом китайцев, грабят Египет. Несомненно, все эти дела внушены заботой о национальных интересах. Глупости и измены тут нет, но бесчеловечия и бесстыдства много. Если бы возможен был *только такой* патриотизм, то и тогда не следовало бы нам подражать английской политике: лучше отказаться от патриотизма, чем от совести. Но такой альтернативы нет. Смеем думать, что истинный патриотизм согласен с христианской совестью, что есть другая политика кроме политики интереса или, лучше сказать, что существуют иные интересы у христианского народа, не требующие и даже совсем не допускающие международного *людоедства*.

Что это международное людоедство есть нечто непохвальное, это чувствуется даже теми, которые им наиболее пользуются. Политика материального интереса редко выставляется в своем чистом виде. Даже англичане, самодовольно высасывая кровь из «низших рас» и считая себя вправе это делать просто потому, что это выгодно им, англичанам, нередко, однако, уверяют, что приносят этим великое благодеяние самим низшим расам, приобщая их к высшей цивилизации. Здесь, таким образом, грубое стремление к своей *выгоде* превращается в возвышенную мысль о своем культурном *призвании*. Этот идеальный мотив, еще весьма слабый у практических англичан, во всей силе обнаруживается у народа мыслителей. Германский идеализм и склонность к высшим обобщениям делают невозможным для немцев грубое эмпирическое людоедство английской политики. Если немцы поглотили вендов, пруссов и собираются поглотить поляков, то не потому, что это им выгодно, а потому, что это их «призвание» как высшей расы: германизируя низшие народности, возводить их к истинной культуре. Английская эксплуатация есть дело материальной выгоды; германизация есть духовное призвание. Англичанин является перед своими жертвами как пират; немец – как педагог, воспитывающий их для высшего образования. Философское превосходство немцев обнаруживается даже в их политическом людоедстве: они направляют свое поглощающее действие не на внешнее достояние народа только, но и на его внутреннюю сущность. Эмпирик англичанин имеет дело с фактами; мыслитель немец – с идеей; один грабит и давит *народы*, другой уничтожает в них самую *народность*.

Высокое достоинство германской культуры неоспоримо. Но все-таки принцип высшего культурного призвания есть принцип жестокий и неистинный. О жестокости его ясно говорят печальные тени народов, подвергнутых духовному рабству и утративших свои жизненные силы. А неистинность этого принципа, его внутренняя несостоятельность, явно обличается его неспособностью к последовательному применению. Вследствие неопределенности того, что собственно есть высшая культура и в чем состоит культурная миссия, нет ни одного исторического народа, который не заявлял бы притязания на эту миссию и не считал бы себя вправе насиловать чужие народности во имя своего высшего призвания. Народом народов считают себя не одни немцы, но также евреи, французы, англичане, греки, итальянцы и т. д., и т. д. Но притязание одного народа на привилегированное положение в человечестве *исключает* такое же притязание другого народа. Следовательно, или все эти притязания должны остаться пустым хвастовством, пригодным только как прикрытие для утеснения более слабых соседей, или же должна возникнуть *борьба* не на жизнь, а на смерть между великими народами из-за права культурного насилия. Но исход такой борьбы никак не докажет действительно высшего призвания победителя; ибо перевес военной силы не есть свидетельство культурного превосходства: такой перевес имели полчища Тамерлана и Батыея, и если бы в будущем такой перевес выпал на долю китайцев благодаря их многочис-

ленности, то все-таки никто не преклонится перед культурным превосходством монгольской расы.

Идея культурного призвания может быть состоятельной и плодотворной только тогда, когда это призвание берется не как мнимая *привилегия*, а как действительная *обязанность*, не как господство, а как служение.

У каждого отдельного человека есть материальные интересы и интересы самолюбия, но есть также и *обязанности* или, что то же, *нравственные* интересы, и тот человек, который пренебрегает этими последними и действует только из-за выгоды или из самолюбия, заслуживает всякого осуждения. То же должно принять и относительно народов. Если даже смотреть на народ как только на сумму отдельных лиц, то и тогда в этой сумме не может исчезнуть нравственный элемент, присутствующий в слагаемых. Как общий интерес целого народа составляет *равнодействующую* всех частных интересов (а не простое повторение каждого в отдельности) и имеет отношение к подобным же коллективным интересам других народов, так же точно должно рассуждать и о народной нравственности. Расширение личного во все-народное нет основания ограничивать одною низшею стороною человека: если материальные интересы отдельных людей порождают общий народный интерес, то и нравственные интересы отдельных людей порождают общий нравственный интерес народа, относящийся уже не к отдельным членам других народов, а к целостности, – у народа является нравственная обязанность к другим народам и ко всему человечеству. Видеть в этой общей обязанности метафору и вместе с тем стоять за общий национальный интерес как за что-то действительное есть явное противоречие. Если народ – только отвлеченное понятие, то ведь отвлеченное понятие не может иметь не только обязанностей, но точно так же не может у него быть и никаких интересов и никакого призвания. Но это явная ошибка. Во всяком случае, мы должны признать интерес народа как общую функцию частных деятелей, но такую же функцией является и народная обязанность. Есть у народа интерес, есть у него и совесть. И если эта совесть слабо обнаруживается в политике и мало сдерживает проявления национального эгоизма, то это есть явление ненормальное, болезненное, и всякий должен сознаться, что это нехорошо. Нехорошо международное людоедство, оправдываемое или не оправдываемое высшим призванием; нехорошо господство в политике воззрений того африканского дикаря, который на вопрос о добре и зле отвечал: добро – это когда я отниму у соседей их стада и жен, а зло – когда у меня отнимут. Такой взгляд господствует в международной политике; но он же в значительной мере управляет и внутренними отношениями: в пределах одного и того же народа сограждане повседневно эксплуатируют, обманывают, а иногда и убивают друг друга, однако же никто не заключает из этого, что так и должно быть; отчего же такое заключение получает силу в применении к высшей политике?

Есть и еще несообразность в теории национального эгоизма, губительная для этой теории. Раз признано и узаконено в политике господство своего интереса, только как *своего*, то совершенно невозможным становится указать *пределы* этого *своего*, патриот считает своим интересом своего народа в силу национальной солидарности, и это, конечно, гораздо лучше личного эгоизма, но здесь не видно, почему именно *национальная* солидарность должна быть сильнее солидарности всякой другой общественной группы, не совпадающей с пределами народности? Во время французской революции, например, для эмигрантов-легитимистов чужеземные правители и вельможи оказались гораздо больше своими, чем французские якобинцы, для немецкого социал-демократа парижский коммунары также более свой, нежели померанский помещик, и т. д., и т. д. Быть может, это очень дурно со стороны эмигрантов и социалистов, но на почве политического *интереса* решительно нельзя найти оснований для их осуждения.

Возводить свой интерес, свое самомнение в высший принцип для народа, как и для лица, значит узаконять и увековечивать ту рознь и ту борьбу, которая раздирает челове-

ство. Общий факт борьбы за существование, проходящий чрез всю природу, имеет место и в натуральном человечестве. Но весь исторический рост, все успехи человечества состоят в последовательном ограничении этого факта, в постепенном возведении человечества к высшему образцу правды и любви. Откровение этого образца, этого нового человека, явилось в живой действительности Христа. И не должно нам, воспринявшим нового человека, опять возвращаться к немощным и скудным стихиям мира, к упраздненному на кресте раздору между эллином и варваром, язычником и иудеем. Ставить выше всего исключительный интерес и значение своего народа требуют от нас во имя патриотизма. От *такого* патриотизма избавила нас кровь Христова, пролитая иудейскими патриотами во имя своего национального интереса: «Аще оставим Его тако, вси уверуют в него: и приидут Римляне, и возьмут место и язык наш... уне есть нам, да един человек умрет за люди, а не весь язык погибнет». Умерщвленный патриотизмом одного народа, Христос воскрес для всех народов и заповедал ученикам своим: «шедше научите *вся языки*».

Что же? или христианство упраздняет национальность? Нет, но сохраняет ее. Упраздняется не *национальность*, а *национализм*. Озлобленное преследование и умерщвление Христа было делом не народности еврейской, для которой Христос (по человечеству) был ее высшим расцветом, а это было дело узкого и слепого национализма таких патриотов, как Каиафа. – И то, что было сказано выше о политике немцев и англичан, нисколько не служит к осуждению этих *народностей*. Мы различаем народность от национализма по *плодам их*. Плоды английской народности мы видим в Шекспире и Байроне, в Берклее и в Ньютоне; плоды же английского национализма суть всемирный грабеж, подвиги Варрен Гастингса и лорда Сеймура, разрушение и убийство. Плоды великой германской народности суть Лессинг и Гете, Кант и Шеллинг, а плод германского национализма – насильственное онемечение соседей от времен тевтонских рыцарей и до наших дней.

Народность, или национальность, есть положительная сила, и каждый народ по особому характеру своему назначен для особого служения. Различные народности суть различные органы в целом теле человечества, – для христианина это есть очевидная истина. Но если члены физического тела только в басне Менения Агриппы спорят между собою, то в народах – органах человечества, слагаемых не из одних стихийных, а также из сознательных и волевых элементов, может возникнуть и возникает действительно противоположение себя целому, стремление выделиться и обособиться от него. В таком стремлении *положительная сила народности* превращается в *отрицательное усилие национализма*. Это есть народность, отвлеченная от своих живых сил, заостренная в сознательную исключительность и этим острием обращенная ко всему другому. Доведенный до крайнего напряжения национализм губит впавший в него народ, делая его врагом человечества, которое всегда окажется сильнее отдельного народа. Христианство, упраздняя национализм, спасает народы, ибо *сверхнародное* не есть *безнародное*. И здесь имеет силу слово Божие: только тот, кто положит душу свою, сохранит ее, а кто бережет душу свою, тот потеряет ее. И народ, желающий во что бы то ни стало сохранить душу свою в замкнутом и исключительном национализме, потеряет ее, и только полагая всю душу свою в *сверхнародное* вселенское дело Христово, народ сохранит ее. Как личное самоотвержение, победа над эгоизмом не есть уничтожение самого *ego*, самой личности, а, напротив, есть возведение этого *ego* на высшую ступень бытия, точно так же и относительно народа: отвергаясь исключительного национализма, он не только не теряет своей самостоятельной жизни, но тут только и получает свою действительную жизненную задачу. Эта задача открывается ему не в рискованном преследовании низменных интересов, не в осуществлении мнимой и самозванной миссии, а в исполнении исторической обязанности, соединяющей его со всеми другими в общем вселенском деле. Возведенный на эту степень, патриотизм является не противоречием, а полнотою личной нравственности. Лучшие стремления человеческой души, высшие веления

христианской совести *прилагаются* тогда к вопросам и делам политическим, а не противоплагаются им. Не должно себя обманывать: бесчеловечие в международных и общественных отношениях, политика людоедства погубит в конце концов и личную, и семейную нравственность, что отчасти уже и видно во всем христианском мире. Человек все-таки есть существо логичное и не может долго выносить чудовищного раздвоения между правилами личной и политической деятельности. Поэтому, хотя бы для спасения личной нравственности, следует остерегаться возводить это раздвоение в принцип и требовать, чтобы человек, который к ближайшим своим относится по-христиански, а относительно прочих сограждан сообразуется по крайней мере с юридическим законом, чтобы тот же человек как представитель государственного и национального интереса управлялся такими воззрениями, которые свойственны придорожным разбойникам и африканским дикарям. Должно, хотя бы сперва только в теории, признать высшим руководящим началом *всякой* политики не интерес и не самомнение, а нравственную обязанность.

Христианский принцип обязанности, или нравственного служения, есть единственно состоятельный, единственно определенный и единственно полный, или совершенный, принцип политической деятельности. Единственно состоятельный – ибо, исходя из самопожертвования, он доводит его до конца, он требует, чтобы не только лицо жертвовало своею исключительностью в пользу народа, но и для целого народа и для всего человечества разрывает всякую исключительность, призывая всех одинаково к делу *всемирного спасения*, которое по существу своему есть высшее и безусловное добро и, следовательно, представляет достаточное основание для *всякого* самопожертвования; тогда как на почве своего интереса решительно не видно, почему своим личным интересом должно жертвовать интересу своего народа, и точно так же совершенно не видно, почему я должен преклоняться перед коллективным самомнением своих сограждан, когда мое личное самомнение признается скорее слабостью нравственного характера, нежели нормою деятельности. Далее, это есть единственно *определенный* принцип: ибо, с одной стороны, интерес, выгода сами по себе суть нечто совершенно безграничное и ненасытное, а с другой стороны, мнение о своем высшем и исключительном призвании еще не дает никакого положительного указания в каждом данном случае и вопросе; обязанность же христианская всегда указывает нам, *как* должны мы поступать во всяком данном случае, и притом она требует от нас только того, что мы несомненно можем сделать, что находится в нашей власти (*ad impossibilia nemo obligatur*²), тогда как стремление к материальному интересу нисколько не ручается за возможность его достижения, да и мнение о нашем исключительном призвании манит нас обыкновенно на такие высоты, которых мы достигнуть не можем. Поэтому мы вправе утверждать, что мотивы выгоды и самомнения суть мотивы *фантастические*, а принцип христианской обязанности есть нечто совершенно реальное и твердое. Наконец, это есть единственно *полный* принцип, заключающий в себе все положительное содержание других начал, которые в него разрешаются. Тогда как выгода и самомнение, в своей исключительности утверждая соперничество и борьбу народов, не допускают в политике высшего начала нравственной обязанности, это последнее начало вовсе не отрицает ни законных интересов, ни истинного призвания каждого народа, а, напротив, предполагает и то и другое. Ибо если мы только признаем, что народ имеет нравственную обязанность, то несомненно с исполнением этой обязанности связаны и его настоящие интересы, и его настоящее призвание. Не требуется и того, чтобы народ совсем пренебрегал даже своими материальными интересами и вовсе не думал о своем особом характере: требуется только, чтобы он не в это полагал душу свою, не это ставил последнею целью, не этому служил. А затем, в подчинении высшим соображениям христианской обязанности, и материальное достояние и самосознание народного духа сами

² Невозможное не вменяется в обязанность (*лат.*).

становятся силами положительными, действительными средствами и орудиями нравственной цели, потому что тогда приобретения этого народа действительно идут на пользу всем другим и его величие действительно возвеличивает все человечество. Таким образом, принцип нравственной обязанности в политике, обнимая собою два другие, есть самый полный, как он же есть и самый определенный и внутренне состоятельный. Но для нас еще важнее то, что он есть единственно христианский.

Политика интереса, стремление к своему обогащению и усилению свойственны натуральному человеку, – это есть дело языческое, и, становясь на эту почву, христианские народы возвращаются в язычество. Утверждение своей исключительной миссии, обоготворение своей народности есть точка зрения иудейская, и, принимая эту точку зрения, христианские народы впадают в ветхозаветное иудейство.

Давить и поглощать других для собственного насыщения есть дело одного животного инстинкта, дело бесчеловечное и безбожное как для отдельного лица, так и для целого народа. – Величаться своим высшим призванием, присваивать себе пред другими особые права и преимущества есть дело гордости и самоутверждения для народа, как и для лица, – дело человеческое, но также безбожное и нехристианское. Исповедать свой долг, признать свою обязанность есть христианское дело смирения и самопознания, необходимое начало нравственного подвига и истинной богочеловеческой жизни – для народа так же, как и для лица. Здесь все дело решается не своим мнением, а совестью, одинаковой для всех, и потому здесь не может быть самозванцев. Не может здесь быть и лжепророков; ибо проповедь обязанности не предполагает ничего рокового, никакого предопределения: указывать народу его обязанность еще не значит предсказывать его будущую судьбу. Народ, как и отдельное лицо, может исполнить, но может и не исполнить свою обязанность, но и в этом последнем случае обязанность все-таки *остаётся* и указывавший ее не обличается во лжи.

В теперешнем существовании человечества невозможно еще и для народа, и для лица, чтобы всякое удовлетворение материальных нужд и требований самозащиты прямо вытекало из велений нравственного долга. И для народа существуют дела текущей минуты, злоба исторического дня вне прямой связи с его высшими нравственными задачами. Об этой злобе дня мы и не призваны говорить. Но есть великие жизненные вопросы, в разрешении которых народ должен руководиться прежде всего голосом совести, отодвигая на второй план все другие соображения. В этих великих вопросах дело идет о спасении народной души, и тут каждый народ должен думать только о своем долге, не оглядываясь на другие народы, ничего от них не требуя и не ожидая. Не в нашей власти заставить других исполнять их обязанность, но исполнить свою мы можем и должны, и, исполняя ее, мы тем самым послужим и общему вселенскому делу; ибо в этом общем деле каждый исторический народ по своему особому характеру и месту в истории имеет свое особое служение. Можно сказать, что это служение *навязывается* народу его историей в виде великих жизненных вопросов, обойти которые он не может. Но он может впасть в искушение разрешать эти вопросы не по совести, а по своекорыстным и самолюбивым расчетам. В этом величайшая опасность, и предостерегать от нее есть долг истинного патриотизма.

Наша история навязала нам три великие вопроса, решением которых мы можем или прославить имя Божие и приблизить Его царствие исполнением Его воли, или же погубить свою народную душу и замедлить дело Божие на земле. Эти вопросы суть: польский (или католический), восточный вопрос и еврейский. Эти три вопроса, в тесной связи между собою, суть лишь разные исторические формы того великого спора между Востоком и Западом, который проходит через всю жизнь человечества. К этим трем вопросам сводится вся наша политика, внешняя и внутренняя, сюда же входит и наша гнетущая домашняя забота – политический нигилизм, или так называемая «крамола», ибо это есть только маска польского вопроса; нигилистический террор в нашей политической жизни более всего бросается

в глаза, но это и есть назначение всякой маски. – С тем же великим спором Востока и Запада связан, как мы дальше увидим, и другой наш более глубокий внутренний недуг – церковный раскол.

Ближайшим образом наша историческая обязанность предстает нам в виде польского вопроса. История связала нас с братским по крови, но враждебным по духу народом, передовая часть которого ненавидит и проклинает нас. Чем же должны мы отвечать на эту ненависть и на эти проклятия? По-видимому, дело ясное: мы народ христианский, и, следовательно, по евангельской заповеди, наша обязанность отвечать на вражду примирением, на обиды благодеяниями. Несомненно так; но этим ответом определяются только наши чувства, наше внутреннее настроение относительно польского народа; несомненно, это настроение должно иметь примирительный и доброжелательный характер, но что же далее? Если мы не хотим остановиться только на чувствах и услаждаться сентиментальными словами, то должны подставить реальные величины под такие общие знаки, как «примирение» и «благодеяние».

Россия должна делать добро польскому народу. Кое-что ею и сделано. Русское действие в Польше не ограничивалось участием в трех разделах да подавлением двух вооруженных восстаний. В 1814 г. Россия *сохранила* Польшу от неизбежного онемечения. Если бы на Венском конгрессе полномочный тогда император Александр I думал более о русских, нежели о польских интересах и присоединил бы к России русскую Галицию, а коренную Польшу возвратил бы Пруссии, то теперь, вероятно, нам не было бы надобности много рассуждать о Польше и поляках. Если даже теперь польский элемент в Познани, хотя имеет у себя за спиной сплошную шестимиллионную массу наших поляков, избавленных от германизации, все-таки, несмотря на эту опору, не может устоять перед немцами и все более и более поглощается ими, – что же случилось бы, если бы прусские немцы были хозяевами в главной части Польши?

Далее, через полвека после Венского конгресса Россия эмансипацией крестьян *освободила* и Польшу от того ожесточенного антагонизма между панством и хлопами, который в корне подрывал жизненные силы Польши и привел бы польскую народность к конечной гибели. Уже поднявшиеся хлопы стали повторять и у нас галицийскую резню и готовы были к поголовному истреблению панов, – и только вмешательство русской власти остановило это истребление. Если бы оно совершилось, то польская народность, лишенная своего культурного класса, оказалась бы впоследствии совсем безоружной перед напором высшей германской культуры, с одной стороны, и влиянием русского элемента – с другой; тогда и пугало обрусения могло бы получить реальный смысл. Но если отсутствие сложившегося культурного класса пагубно для нации, то так же, и еще более пагубно исключительное господство этого класса над бесправным населением. Недаром популярная польская песня спрашивает панов, что у них было в голове, когда они погубили Польшу и себя с нею. Русская власть, спасая польскую шляхту от ярости поднявшихся хлопов и вместе с тем давая этим последним гражданскую и экономическую свободу, обеспечила будущность настоящей, не панской только и не хлопской, а польской Польши.

Наконец, несмотря на несправедливость и неразумие некоторых отдельных мер, русское управление доставило Польше, по свидетельству даже иностранных писателей, такое социально-экономическое благосостояние, какого она не могла достигнуть ни под прусским, ни под австрийским владычеством.

Итак, тело Польши сохранено и воспитано Россией. И если тем не менее польские патриоты скорее согласятся потонуть в немецком море, нежели искренно примириться с Россией, то, значит, есть тут более глубокая, *духовная* причина вражды.

Польша является в Восточной Европе представительницей того духовного начала, которое легло в основу западной истории. По духовному своему существу польская нация и

с нею все католические славяне примыкают к западному миру. Дух сильнее крови; несмотря на кровную антипатию к немцам и кровную близость к русским, представители полонизма скорее согласятся на онемечение, чем на слияние с Россией. Западный европеец, даже протестант, ближе по духу поляку-католику, нежели православный русский. Являясь передовыми борцами западного начала, поляки видят в России враждебный их духовному существу Восток, силу чуждую и темную, и притом имеющую притязание на будущность и потому несравненно более опасную, чем, например, турки и мусульманский Восток, совершивший свой круг и явно неспособный ни к какой исторической будущности. Вражда Польши к России является, таким образом, лишь выражением вековечного спора Запада и Востока, и польский вопрос есть лишь фазис великого восточного вопроса. В этом последнем мусульманство играет хотя и весьма важную, но все-таки эпизодическую роль. Когда наша война против Турции превращается в борьбу против западных держав, когда между нами и Царьградом оказывается Вена, когда поляки-католики вступают в турецкие ряды против русского войска, православные сербы в Боснии соединяются с мусульманами против католической Австрии, то тут довольно ясно становится, что главный спор идет не между христианством и исламом, не между славянами и турками, а между европейским Западом, преимущественно католическим, и православною Россией. Ясно становится и значение Польши как авангарда католического Запада против России. За Польшей стоит апостолическое правительство Австрии, а за Австрией стоит Рим.

Как в средние века крестовые походы, начатые против ислама, скоро открыли свою настоящую цель, и западные крестоносцы, предоставив Иерусалим сарацинам, принялись за разгром Византии и за основание Латинской империи на Востоке, точно так же и в новые времена борьба католического Запада против победоносных турок, борьба, которую сначала с таким рвением вели Австрия и Польша, скоро превратилась в борьбу против России, как только Запад угадал в ней могущественную наследницу Восточной империи. Цель борьбы теперь состоит уже не в том, чтобы изгнать турок из Европы, а в том, чтобы, не допустив Россию в Царьград, опять основать новую Латинскую империю на Балканском полуострове под знаменем Австрии, и для этой цели сами турки превращаются из врагов сначала в союзников, а потом в покорное орудие.

Итак, наш восточный вопрос есть спор первого, западного Рима со вторым, восточным Римом, политическое представительство которого еще в XV веке перешло к третьему Риму – России. Не случайно, однако, второй Рим пал и власть Востока перешла к третьему. Должен ли этот третий Рим быть только повторением Византии, чтобы пасть, как она, или же должен он быть не по числу только, но и по значению *третьим*, т. е. представлять собою третье, примиряющее две враждебные силы начало? Когда в Москве третьему Риму грозила опасность неверно понять свое призвание и явиться исключительно восточным царством во враждебном противуположении себя европейскому Западу, Провидение наложило на него тяжелую и грубую руку Петра Великого. Он беспощадно разбил твердую скорлупу исключительного национализма, замыкавшую в себе зерно русской самобытности, и смело бросил это зерно на почву всемирной европейской истории. Третий Рим передвинулся из Москвы к Западу, к международному морскому пути. Что реформа Петра Великого могла успешно совершиться и создать новую Россию, это одно уже показывает, что Россия не призвана быть *только* Востоком, что в великом споре Востока и Запада она не должна стоять на одной стороне, представлять одну из спорящих партий, – что она имеет в этом деле обязанность посредническую и примирительную, должна быть в высшем смысле третейским судьей этого спора.

Но в преобразовании Петра Великого Россия имела дело только с внешним образом западной цивилизации, а потому и совершившееся в петербургской России примирение или соединение с Западом есть чисто внешнее и формальное; здесь можно видеть только подго-

товление путей и внешних способов для действительного примирения.³ А это примирение неизбежно предстоит для России: без него она не может послужить делу Божию на земле. Задача России есть задача христианская, и русская политика должна быть христианской политикой.

Действительное и внутреннее примирение с Западом состоит не в рабском подчинении западной форме, а в братском *соглашении* с тем духовным началом, на котором зиждется жизнь западного мира.

С этой точки зрения в новом свете является и значение для нас Польши. В Польше мы имеем дело не с наружными формами западной цивилизации, которые уже приняты нами, так же как и поляками, – а с самим духовным началом всей западной жизни и истории, и мы тем менее можем обойти это начало, что оно воплощается для нас в виде близкой и тесно с нами связанной народности.

Внешнего примирения с Польшей у нас быть не может. Нельзя сойтись с поляками ни на социальной, ни на государственной почве. На социальной почве примирение, о котором так много говорили, невозможно уже потому, что остается неизвестным, с кем же собственно нам мириться, – ибо в социальном отношении сама Польша представляет непримиренное раздвоение между панам и хлопами, так что, протягивая руку хлопам, мы непременно задеваем пана, а давая руку этому последнему, должны опять придавить хлопа, только что нами избавленного от векового рабства. На государственной почве соглашение с Польшей невозможно потому, что здесь нас встречают со стороны поляков только одни беспредельные и ни с чем не сообразные притязания. Восстановление Польши 1772 года, затем Польши 1667 г., польский Киев, польский Смоленск, польский Тамбов – все эти галлюцинации составляют, пожалуй, естественное патологическое явление, подобно тому как голодный человек, не имея куса хлеба, обыкновенно грезит о роскошных пиршествах. Но голодный, проснувшись, будет благодарен и за кусок хлеба; польские же патриоты удовлетворятся только Польшей своих грез. Может быть, за этими грезами скрывается и то реальное чувство, что самостоятельная Польша в строгих границах польской народности стала бы неизбежной жертвой Германской империи; но вытекают ли отсюда права Польши на Киев и Смоленск – это другой вопрос. Если ценою мира с поляками должно быть порабощение шляхте миллионов русских крестьян, то к такому миру не обязывает нас христианская политика; ради мира можно приносить в жертву материальные выгоды, но не души и тела человеческие. Просящему у тебя кафтан отдай и рубаху, но что скажешь просящему у тебя детей твоих, чтобы обратить их в рабство? На этой почве с поляками не может быть и разговора. Но есть другая почва, на которую охотно станет лучшая часть польского народа и на которой мы можем и должны с ними сойтись, – это почва религиозная. И для самих поляков Польша не есть только национальная идея: в ней они находят великую религиозную идею и миссию. И против России поляк так ожесточенно враждует не в качестве поляка и славянина (ибо тогда ему следовало бы более враждовать против немцев), но в качестве передового бойца великой идеи западного Рима враждует он против России, в которой видит представительницу противоположной идеи *восточного* Рима. И здесь дело России – показать, что она не есть только представительница *Востока*, что она есть действительно *третий* – Рим, не исключаяющий первого, а примиряющий собою обоих.

Было славное время, когда на почве христианства под знаменем вселенской церкви оба Рима, и западный и восточный, соединялись в одной общей задаче – в утверждении христианской истины. Тогда их особенности – особенности восточного и западного характера – не исключали, а восполняли друг друга. Это единство было непрочным, потому что

³ Подготовительное значение имеет и введение в Россию *классицизма*, т. е. знакомства с формами и духом древней европейской культуры.

не прошло еще через искус самопознания. Оно рушилось. Великий спор Востока и Запада, упраздненный в христианской идее, с еще большею силою возобновился в пределах исторического христианства. Но если разделение церквей было исторически необходимо, то еще более необходимо нравственно для христианства положить конец этому разделению. Христианская и православная страна, не принимавшая участия в начале братоубийственного спора, первая должна его покончить.

Начиная говорить об этом великом деле примирения с римскою церковью, я не смею обращаться к *совершенным* христианам, для которых папа есть только антихрист, осужденный на злую гибель; не смею я говорить с людьми безгрешными и непорочными, которые могут только бросать камни в вавилонскую блудницу. Но я уверен, что в православной России найдется немало и таких людей, которые в сознании собственных несовершенств и грехов и своего бесконечного удаления от христианского идеала откроют источник справедливых и доброжелательных чувств даже к «антихристу» и к «вавилонской блуднице». Может быть даже, эти люди найдут для римской церкви в Новом Завете более подходящий прообраз, нежели антихрист и вавилонская блудница. Вспомним, в самом деле, какими важными ошибками и грехами ознаменовал себя тот первоверховный апостол Христов, с именем которого сама римская церковь связывает всю свою силу. Вспомним и высокомерное заявление своего превосходства: «аще и вси соблазнятся, но не аз», – и ревность не по разуму в поднятии меча на защиту Христа, и внезапное малодушие в троекратном отречении от Христа. Вспомним мы вместе с тем, что тот же апостол, которого за помышление о человеческом более, чем о Божьем, Христос назвал сатаной и соблазном, – он же за исповедание истинной веры в Сына Божия назван камнем и блаженным, а за пламенную любовь к учителю трижды услышал: «паси овцы моя». Сообразим мы еще и то, что для нас, православных, высшим и безусловно обязательным авторитетом в делах веры и церкви служат доселе семь вселенских соборов, которые все были до разделения церквей, а потому и дело о папстве не могло быть рассмотрено и решено никаким вселенским собором.

В силу всего этого мы воздержимся от самовольного осуждения Запада и постараемся без предубеждения рассмотреть сущность великого спора, чтобы найти истинный путь к примирению.

II. ВОСТОК И ЗАПАД В ДРЕВНЕМ МИРЕ. ИСТОРИЧЕСКОЕ МЕСТО ХРИСТИАНСТВА

С самого начала человеческой истории ясно обозначилась противоположность двух культур – восточной и западной. Основание восточной культуры – подчинение человека во всем сверхчеловеческой силе; основание культуры западной – самостоятельность человека. Та сверхчеловеческая сила, которой подчинялась восточная жизнь, многократно и многообразно изменяла свои проявления соответственно различию племен и эпох; многообразно проявлялось и человеческое начало в жизни западной. Но различие всех этих частных форм не закрывает существенного контраста двух образований. Контраст этот достаточно резко выразился уже и в древней истории. Восточные культуры образовались на почве *родового* быта; западные произошли под преобладающим влиянием быта *дружинного*. По указанию Аристотеля, на Востоке народ слагался из *управляемых*, т. е. из целых родов или домов, откуда вытекает монархия как домашняя форма правления. В Элладе же (и на всем Западе) народ слагался из вольных людей, откуда происходит республика.

Исходя из подчинения сверхчеловеческому началу, восточное образование выработало свой определенный нравственный идеал, главные черты которого суть смирение и полная покорность высшим силам. Легко видеть оборотную сторону этих добродетелей: раболепство, косность и апатию. Привязанность к преданию и старине вырождаются в замкнутость и застой.⁴ В сфере общественной и политической дух восточных народов выработал патриархальную деспотию; чистейшее же его выражение здесь есть *теократия*. В умственной деятельности, которая составляла здесь привилегию служителей высшей силы (брамины, маги, халдеи, египетские жрецы), исключительно преобладал интерес религиозный, и все мышление и познание связывалось *теософической* идеею. Наконец, творческое воздействие человека на материальную природу, т. е. изящное художество, с одной стороны, земледелие и медицина – с другой, все это носило характер священнодействия и всецело подчинялось религии. Земледелие было богослужebным обрядом, врачами были исключительно жрецы, и изящные искусства, сосредоточенные в храме и соединенные с магическими священнодействиями, восполняли собою этот круг религиозного творчества, или *теургии*. Таким образом, и в общественной жизни, и в мышлении, и в искусстве все служило божеству, силы же чисто человеческие имели вполне подчиненное и пассивное значение.

Роли переменялись на Западе. Западную культуру в древнем мире выработали греческие республики и Рим. Греческие города были основаны дружинами бездомных пришельцев; Рим был основан шайкой разбойников. Отсюда добродетели западного человека – независимость и энергия; пороки – личная гордость, склонность к самоуправству и раздорам. Общественная жизнь греков и римлян определялась самоуправлением граждан, материально обеспеченных классом рабов и полурабов. Умственная деятельность и художественное творчество получают здесь решительную свободу от религии; вместо восточной теософии и теургии эллинский гений дает человечеству чистую философию и чистое искусство. Везде мы встречаемся здесь с самостоятельностью человеческого начала, и недаром впоследствии изучение классического мира названо было *humaniora*.

Разумеется, эти два противоположные образования сложились не вдруг, и чтобы понять их историческое значение, нужно указать по крайней мере важнейшие фазисы в их развитии.

⁴ В этом смысле чистейший образец восточной культуры представляет нам замкнутый и *неподвижный* Китай; но именно поэтому китайская культура и не входит в общую историю человечества, ибо история есть движение.

Я сказал, что та сверхчеловеческая сила, которой подчинялось восточное человечество, принимала многообразные формы. Восточный человек верил в бытие этой силы и подчинялся ей, но что это за сила – это было тайной и великим вопросом. Подчиненное *богам*, восточное человечество *искало* истинного *Бога*. Этим исканием определяется общий ход восточного просвещения. Первоначально сверхчеловеческая сила открывается человеку в форме явлений и сил внешней природы. Через такую мифологическую религию природы прошли все народы, но в восточном язычестве эта религия обнаружила всю свою подавляющую силу. Чудовищные капища Индии и египетские сарапиумы, кровавая колесница Джаггерната и телега фригийской матери богов с ее исступленными самооскопителями, ожерелье из человеческих черепов индийской Дурги и огонь Молоха – все это достаточно свидетельствует, с какой страшной серьезностью восточный человек поклонялся и служил природным богам. Но и восточный человек все-таки сознает себя человеком, а потому должен был наконец сознать и свое превосходство над внешнею природой. Подавляемый извне сокрушительною силою этой природы, последнее слово которой есть *смерть*, человек перестал внутренне преклоняться перед этою силою, – признал ее *злом*. Испытывая факт своего физического бессилия перед природой, человек сознал свое духовное превосходство, выражающееся в способности *не хотеть* и *не бояться* – не хотеть даров природной жизни и не бояться ее зол. Натуральная религия именно в явлениях крайней своей напряженности обличила сознанию свою несостоятельность. Человек, добровольно приносивший свою жизнь на алтарь природного божества, *тем самым* становился выше этого божества: ведь оно не могло ему дать ничего, кроме благ природной жизни и ее бедствий, но сам принося себя в жертву, он ясно доказывал, что не нуждается в первых и не боится последних, а тогда что ему это божество? Как может он поклоняться таким деятелям, которые бессильны над его волей, – которые ничего действительно ценного ни дать, ни отнять не могут? Он свободен от них, он выше их. Этот великий акт освобождения от внешней природы и материальных богов – первое пробуждение человеческого духа – решительным образом совершилось в Индии и называется буддизмом. Но Индия, хотя и оплодотворенная арийским племенем, все-таки принадлежит к восточному типу: индийский гений, пробудившийся в буддизме, не нашел в себе положительных сил для новой жизни и, освободившись от культа вещественной природы, не создал деятельной человеческой культуры, но, передав это дело на Запад, в Элладу, сам погрузился в созерцание небытия. Хотя в буддизме человек, в лице пробужденного мудреца, сознавши тщету природной жизни, высоко вознесся над природными богами, но и он вместе с ними должен исчезнуть в общем ничтожестве. Дело в том, что и в высочайшем акте самосознания и отрицания всякой внешности человек Востока все-таки ищет не себя, а Бога, не своего личного удовлетворения, а объективной истины, и если в результате этого искания получается чистое отрицание, то и это отрицание для него все-таки выше и дороже его собственной личности. Вся вселенная со всеми богами, и с Индрой, и с Брамой, приходит поклониться человеку Будде, а сам Будда ищет только уничтожения своего *я*– и только ради этого все твари и все боги и поклоняются ему, что он вполне сознал ничтожество индивидуального существования и сам идет и других ведет к Нирване.

Но с этой точки зрения – религиозной, – а она единственно законная при оценке явлений восточной жизни, – буддийская Нирвана не может быть только отвлеченным отрицанием, понятием небытия, каким она представляется европейскому ученому, рассуждающему об этих предметах с высоты своего разума. Для восточного мудреца, не верящего в человеческий разум и ищущего высшей истины, Нирвана есть отрицательное обозначение этой высшей истины, первое настоящее имя истинного Бога. И в самом деле, истинный Бог сам по себе превосходит всякое определение: по сравнению с нашим бытием он есть небытие, или сверхсущее (*улеров*). Для религиозного умозрения божество прежде всего есть абсолютное, т. е. безусловное и бесконечное, отрешенное ото всякого различия и всякой множественно-

сти – чистое безразличие, или всеединство. Индия с самого начала искала Бога умозрительным путем и в этом искании пришла к признанию истинного Божества как чистой, ото всего *отрешенной бесконечности*. Бесспорно, это есть истина, хотя и не вся истина. Религиозная мысль Востока не остановилась на индийском мирозерцании.

Ибо в этом мирозерцании уже скрывается раздвоение и противоречие. Если истинным признается здесь только безусловная и бесконечная духовность (как бы она ни называлась: Параматма, Брама, Пуруша, Нирвана), то против этой единой безусловной духовности является множественное и текущее бытие природы, над которым возвысилось лишь сознание. Правда, это бытие считается призрачным, толкуется как обман или марево (Майя). Однако же как призрак, как обман, оно все-таки существует, и существует упорно. Целые ряды Будд, познав тщету конечного бытия (Сансару), пришли к Нирване, а Сансара все волнует и морочит человека, и Майя без устали выводит все новые и новые узоры своего обманчивого покровы. Если этот покров Майи, т. е. материальную жизнь, мы признаем обманом, то это не значит, что ее нет совсем (тогда бы и обмана не было), а значит только, что эта жизнь есть нечто, недостойное бытия, нечто такое, чего не должно быть. То, что не должно быть и что, однако же, существует и упорно стоит и настаивает на своем бытии, есть *зло*. Данное бытие мира и человека, будучи обманом, есть зло. В противоположность этому мировому злу истинное, сверхприродное начало определяется как *добро*. Таким образом, умозрительная, метафизическая противоположность сверхсущей истины и ложного бытия заменяется этической (нравственной) противоположностью добра и зла. Вместо Браммы и Майи, Нирваны и Сансары являются Ормузд и Ариман. Соответственно практическому и активному характеру этих новых начал, и самая противоположность между ними является как их деятельная *борьба*. Эта борьба решится, конечно, победою доброго начала, и человеку предстоит выбор: или в служении Ормузду победить вместе с ним, или погибнуть вместе с его противником. Борьба и победа происходят не в человеке и не ради человека: дело ведется собственными силами и для собственных целей доброго и злого начала, и человек может только *пристать* к тому или другому и разделить их участь. Такое дуалистическое воззрение составляет, как известно, основу зендской религии и всей иранской культуры, к которой более или менее примыкают другие образования Передней Азии.

И здесь человек не самостоятелен. Хотя он является здесь уже деятелем в мировой истории (а не созерцателем только, как в Индии), но деятелем только служебным, от которого ничего не зависит: он только участник в борьбе высших сил.

Все дело в этой борьбе. Ее цель – торжество доброго начала. В чем же должно выражаться это торжество? Злое начало губит и умерщвляет, его торжество есть смерть всему. Доброе божество спасает и оживляет, его торжество есть жизнь всему, и если это торжество полное, то оно должно дать всему *вечную жизнь*. Идея жизни и жизни вечной лежит в основе *египетской* религии и культуры. Египет всеми своими силами полюбил жизнь как проявление доброго бога, и потому смерть сделалась его главной заботой. Он решительно не захотел помириться со смертью, ибо верил в живого бога. Божество египетское не есть ни одинокий и самопогруженный все-дух Брама, не имеющий ничего перед собою, ни строгий Ормузд, имеющий перед собою только своего противника, действующий только на него в беспощадной борьбе; египетское божество носит в себе положительную возможность живых отношений, оно обладает вечной натурой, как началом жизни и развития; благодаря той натуре, как женскому началу, оно открывается само себе в вечном рождении и развивается в триады богов, находящихся в живой связи между собою.⁵

Жизнь вообще есть соединение духовного начала с материей, или натурой, воплощение духа, одухотворение материи. Для человека дело жизни является прежде всего в есте-

⁵ Посредствующим звеном между началами иранской и египетской культуры служит ассиро-халдейская культура.

ственном животном рождении. Но это рождение не дает вечной жизни. Размножаясь по велению природы, человек служит вместе и богу жизни и богу смерти, и Агафодемону и Какодемону. Но он этого не хочет. Несостоятельность физического рождения происходит оттого, что человек здесь не овладевает материей и не делает ее своим орудием, – напротив, страдательно отдается ее напору и сам становится ее орудием. Так нужно человеку направить на внешнюю материю свое сознательное и вольное действие, овладеть этой материей и воплотить в ней высшее духовное начало, или по крайней мере наложить на нее вековечную идеальную форму. Это есть дело творчества, или художества в самом широком смысле, и это стало религиозной и жизненной задачей египтянина, в эту сторону обратились все его заветные стремления. Если индус в религии был созерцателем, а иранец борцом и деятелем, то египтянин был здесь по преимуществу художником. Целью же художества, по его взгляду, была победа над смертью, увековечение жизни, оживление мертвого. Как зодчий, ваятель-рисовальщик, он облакал вещество в вечные идеальные формы. Эти формы, устоявшие в течение многих тысячелетий, представляют собою первую победу над смертью; в них нет действительной жизни, но все-таки это есть торжество живого духа человеческого над мертвым веществом. Более решительным торжеством жизни является *земледелие*, которое в неизменном порядке из мертвой земли выводит живые и жизнь дающие растения. Здесь мертвая земля действием живого духа сама превращается в средство жизни, питает собою живущих. Земледелие было главным искусством египтян; но и в нем торжество жизни неполно и непрочно. И вот, когда, несмотря на помощь процветающей в Египте жреческой медицины (новое искусство жизни), живущие умирали, египтянин не мог помириться с этой неудачей и не хотел отдавать мертвой земле мертвое тело, но тщательно сохранял трупы людей и животных для всеобщего воскресения. Только в этом действительном оживлении всего умершего, в восстановлении и одухотворении всякой плоти мог египтянин видеть высшую и окончательную цель бытия, полного осуществления которой он ждал от будущего таинственного действия самого божества. Эта великая религиозная идея всеобщего воскресения, или восстановления всяческих (*αλοκάταστασις τῶν πάντων*), есть по преимуществу египетская идея.

Тогда как религиозный человек Востока на последней ступени своего развития – в Египте – обоготворил идею жизни, но напрасно пытался увековечить жизнь в области внешней природы, – человек Запада *сам* жил и действовал в сфере свободы.⁶

Ученица Египта – Эллада не удовольствовалась его религиозным художеством, а создала свободное человеческое искусство. В то время как на Востоке творчество всецело служило богам, в Греции сами боги были произведением поэтов: по свидетельству Геродота, только от Омира и Гезиода узнали эллины имена и дела богов. Греческая поэзия прямо служила возвеличению человеческого начала перед божеством. В «Илиаде», где олимпийцы так много хлопчут о человеческих делах, как незначительны все их усилия перед одним решением Ахиллеса, на действии и бездействии которого сосредоточены все взоры людей и богов! Как жалок злой, но бессильный царь богов перед человеком – титаном Прометеем, и как ничтожен авторитет бесчеловечного закона перед человеческим чувством Антигоны!

Проявив силу человеческого начала в свободном искусстве, Греция создала и свободную философию. Содержание главных философских идей здесь не ново: эти идеи были знакомы и Востоку. Но замысел – исследовать своим разумом начала всех вещей ради чисто теоретического интереса, и та форма свободного философствования, которую мы находим в диалогах Платона и сочинениях Аристотеля, – это было чем-то новым, прямым выраже-

⁶ Посредниками между восточной и западной культурой в древнем мире являются финикийцы и карфагеняне с своим подвижным и предприимчивым характером и с своими полусвободными учреждениями. Финикия связывает Восток с Элладой, Карфаген сводит Восток с Римом.

нием самостоятельности человеческого ума, какой на Востоке ни до того, ни после никогда не являлось.

Энергия свободного человеческого начала отстояла Грецию от персидского нашествия и породила пышный расцвет классической культуры; но она оказалась бессильной против внутреннего зла. Искусство человеческое только украшало жизнь, но не пересоздавало ее, оставляя в ее основе ту же темную силу, то зло человеческой природы, которое в греческой истории выразилось в постоянных междоусобиях городов и в непрерывной, до зверства жестокой борьбе партий и классов внутри каждой республики. И немудрено, что общественная жизнь эллинских городов представляла печальную картину насилия и раздора, когда незыблемым основанием этой свободной жизни было рабство.

Человек-художник был бессилён против общественного зла, бессилён был против него и человек-мыслитель. Философия была только рассуждением и не сообщала никаких практических начал для исправления жизни. Здесь Платон создавал одни утопии, а Аристотель только описывал и приводил в систему существующие формы быта, узаконяя их основное зло – рабство. И искусство, и философия только отвлекали на время от злой жизни, не действуя на основу этой жизни – *волю* человеческую. На помощь человеку-художнику и человеку-мыслителю должен был прийти человек крепкой воли и практического разума.

На мгновение властительный римлянин дал миру мир и оправдал свое призвание:

С царскою властью народами правь,
защищая смиренных,
Гордых смиряя...

Человеческая воля (свобода) как начало права – вот идея Рима. Закон жизни – в воле человека. Но чтобы быть законом, эта воля должна быть одна, ибо многие воли находятся во взаимном противоречии. Только воля одного, перед которою все равны, может быть законом и авторитетом. Нет добра в многовластии: один да будет властитель. Но если воля одного человека для других есть закон, то что такое она сама в себе? Не зная ничего высшего над собою, она есть *самозаконие*, или чистый произвол. Воля есть сам человек, и классическая культура, основанная на человеческом начале, достигает своего полного выражения в обожествлении *самого* человека – в императорской апофеозе. Античный мир, не удовлетворенный идеалами искусства и идеями философии, жаждал подчиниться живой личной силе, представляющей собою самого человека, – и он обоготворил Кесаря. Для Кесаря не нужно было никаких особых качеств, в нем не видели и представителя каких-либо высших сил: он сам был верховным богом именно как безусловный человек; он обоготворялся только за то, что над ним не было никого и ничего высшего. Таким совершенным, самозаконным человеком мог быть только один. Всякий мог стать Кесарем, но в данную минуту Кесарь только один.

Запад, веря и поклоняясь человеческому началу, искал *совершенного* человека. Красота человеческой формы и высота человеческой мысли, обнаруженные Элладой, его не удовлетворяли; он шел глубже, ища совершенства в *самом* человеке, т. е. в его безусловной свободе, или самозаконии. Тиверий и Нерон показали миру, какое совершенство заключается в самом человеке. Владыки мира, избавленные ото всякого внешнего определения и стеснения, они являли собою человеческое естество в его безусловной свободе. Эта безусловная свобода оказалась безумием. Мир, искавший совершенства в человеке, обоготворил самого человека и увидел в нем бешеного зверя. Ясно стало, что *совершенство человека не в нем самом*.

Между тем, с другой стороны, Восток, не признававший совершенства в человеке, а искавший совершенного Бога и понявший Его как совершенную беспредельность – в Индии, как совершенный свет и добро – в Иране, как совершенную жизнь – в Египте, – Восток при-

шел к великой жажде увидеть и ощутить в действительности это совершенное Божество, эту бесконечность, этот свет и жизнь, являвшиеся ему лишь в созерцании ума или же в мифических инкарнациях. Божественные силы издревле воплощались в мире, но воплощались в воде и в огне, в громе и молнии, в *телах* животных и образах человеческих. Являлись и богочеловеки, сыны божии, и спасали людей и народы, но спасали они их от чудовищ и диких врагов и давали им вещественные дары – огонь и золото, хлеб и вино. Воплощая свои божественные силы только в человеческом *теле*, эти мифические богочеловеки – Кришна и Озирис, Аттис и Мелькарт – по совершении своего физического подвига исчезали вместе с телом и оставляли по себе только сказочное воспоминание. Требовалось более действительное Богоявление и непрерывное посредство между Божеством и человеком.

В Александрии, на почве Египта, в котором мы видели последний фазис религиозной мысли Востока, – на почве Египта, оплодотворенной свободным эллинским просвещением, к концу древнего мира вырабатывается воззрение, которое представляет совершенное Божество во всей его чистоте как сверхсущее Добро, имеющее жизнь в себе, и вместе с тем, и именно в силу этого понятия о Божестве, *совершенном в себе*, требует постоянного посредства между ним и нашим миром; ибо бесконечное совершенство Божества делает его самого по себе недоступным для нас и вызывает нужду в посреднике, а, с другой стороны, без этого посредника наш мир, – обреченный на всегдашнее несовершенство, смущал бы чистоту Божества. Если Бог есть совершенная беспредельность и полнота, то Он не может быть остановлен пределами нашей природы. Он проявится и в нас. Если Божество есть совершенное Добро, то оно спасет человека не от физических только зол внешним подвигом, но и от духовного зла чрез внутреннее соединение с нравственной силою самого человека. Наконец, если Божество есть совершенная жизнь, то оно собственным действием исцелит, оживит и восстановит нашу смертную природу. Видеть Божество под человеческой внешностью недостаточно; нужно, чтобы оно действительно вочеловечилось, т. е. соединило с собою не тело человеческое только, но и его внутреннюю сущность, его разумную душу, его волю и нравственное действие.

Запад в апофеозе Кесаря обоготворил произвол, т. е. собственную волю человека, но эта воля оказалась сама по себе пустою, лишенною всякого нравственного содержания: отсюда потребность в этом содержании, потребность вместо мнимого в действительном обожествлении человеческого существа, в соединении *самого* человека с истинным совершенством живого Бога. В то же время и Восток пришел к потребности воплощения совершенного Бога именно *в самом* человеке, в его нравственной воле. Запад почувствовал, что искомый им совершенный человек не может быть таким сам по себе, а только во внутреннем соединении с совершенством Бога, а Восток почувствовал, что совершенный Бог может обнаружить свое совершенство только в совершенном человеке. И ложный человекобог Запада – Кесарь, и мифические богочеловеки Востока – одинаково призывали истинного Богочеловека.

III. ХРИСТИАНСТВО И РЕАКЦИЯ ВОСТОЧНОГО НАЧАЛА В ЕРЕСЯХ. СМЫСЛ МУСУЛЬМАНСТВА

Христианство есть откровение совершенного Бога в совершенном человеке.

Совершенный человек есть тот, который, обладая полной силой и энергией человеческого начала, сам добровольно и безусловно подчиняет все человеческое в себе высшему Божеству. Подчинение божественному началу было свойственно всему Востоку, – но это было подчинение только страдательное, ибо человеческое начало не имело свободы и энергии. И стада бессловесных подчиняются воле Божией, но это не возвышает их достоинства. С другой стороны, Запад, развивший человеческое начало на свободе, не находил Бога в себе и мог поклониться только неведомому Богу. Один лишь народ в древнем мире при живой и напряженной религиозности (чувстве своей связи с Божеством) обладал и высокой энергией человеческого начала – его нравственной свободой. Энергия человеческой субъективности в народном характере *евреев* открывала здесь возможность личного взаимодействия с Божеством: Богу было на чем проявиться. Не случайно Бог вочеловечился в иудее. От акта веры праотца Авраама и до такого же акта веры Марии из Назарета вся священная история евреев есть некоторый богочеловеческий процесс, постоянное личное и нравственное взаимодействие человека с его живым Богом, и эта история естественно завершается *личным* соединением живого Бога со *всем существом* человека – с разумной душой и материальным телом.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.