

РУССКОЕ ХРИСТИАНСТВО *)

Божественное Откровение не есть механической диктатъ съ неба чловѣку «неизреченныхъ» Божіихъ словъ. Апостоль Павелъ повѣдалъ намъ, что онъ удостоился быть восхищеннымъ въ рай и слышать тамъ «неизреченные глаголы — ἀρρητα ῥήματα», но ихъ нельзя сказать чловѣку прямо (2 Кор. 12, 4). Божественные глаголы, по внушенію Духа Божія, съ разной степенью ясности и совершенства воспринимаются и про роками и всякой вѣрующей душой. Они разнообразно воплощаются въ словѣ устномъ и письменномъ, равно какъ и въ религиозныхъ установленіяхъ. Субъективная призма чловѣческаго духа, различно преломляющая вдохновенія Св. Духа въ разныхъ лицахъ, въ разныхъ народахъ и въ разные времена, придаетъ Божественному Откровенію чловѣческую плоть и кровь. Богодухновенное разумѣніе людьми Божественнаго Откровенія включаетъ въ себя при этомъ неизбежно нѣкоторыя относительныя черты, связанныя съ языкомъ, культурой, національностью, физической символикой. Такъ получаютъ разные типы пониманія и переживанія христіанства: христіанство эллинское, римское, восточное, западное. Въ такомъ порядкѣ есть и русское христіанство. И это законно и нормально. Это цѣнное сокровище вѣры, а не какой то внѣшній наростъ и шлакъ, подлежащій тщательному устраненію съ ядра чисто Божественнаго Откровенія. Въ конкретности намъ не дано обладать абсолютно божественной формой истины. Конкретно намъ дана только «богочловѣческая» ея форма, такъ сказать «абсолютно-относительная». Для христіанина это не парадоксъ, а священная антиномія Халкидонскаго догмата, спасающаго насъ отъ противоположныхъ ересей — несторіанства (невѣрующаго фольклора) и монофизитства (псевдо-христіанскаго спиритуализма).

Конечно, въ этихъ вопросахъ есть нѣкая осязаемая грань, за предѣлами коей уже начинается собственная область позитивистическаго фольклора. Но вѣрующему взору откры-

*) Интересная статья А. Карташева идеализируетъ лишь одинъ изъ аспектовъ русскаго христіанства, но есть и другіе его аспекты.

Редакція.

вается и другая духовная грань, за которой относительные фольклористическіе факты становятся символами и отраженіями истинъ и силъ божественныхъ. «Слово Божіе» звучало и звучитъ не только на еврейскомъ и греческомъ, но и на латинскомъ и германскомъ и славянскомъ и на всѣхъ языкахъ міра, калейдоскопически преломляя въ нихъ и въ душахъ разныхъ культуръ тайны откровенія.

Когда мнѣ задають вопросъ, есть ли у русскаго народа и у русской церкви свое характерное переживаніе и пониманіе христіанства, не задумываясь отвѣчаю: конечно, есть. И не только какъ фольклористическій курьезъ, и не уклоненіе отъ вселенской истины церкви, а именно какъ обогащеніе всееленской истины своеобразнымъ опытомъ.

Попытаюсь указать нѣсколько характерныхъ чертъ русскаго христіанства не осложняя дѣла никакой подробной аргументаціей, которой я располагаю.

Русскій расовый и національный темпераментъ, какъ и у другихъ народовъ, конечно является продуктомъ очень долгой исторіи. Онъ сложился еще въ доисторическое время. Уже на зарѣ русской исторіи, въ VIII и IX в., еще до крещенія русскаго народа, въ отрывочныхъ сообщеніяхъ о его характерѣ у византійскихъ и арабскихъ писателей, мы замѣчаемъ присутствіе въ нашихъ полуславянскихъ, полунорманскихъ, полуфинскихъ и полутюркскихъ предкахъ любви и склонности къ двумъ противоположнымъ крайностямъ, извѣстную всѣмъ изъ русской литературы трагическую «широту» русскаго характера, которая пугала самого Достоевскаго. «Широкъ русскій человѣкъ, я бы его сузилъ», писалъ онъ. Это — стихійность и страстность, не сдерживаемая достаточной волей и дисциплиной. Вѣроятно тутъ дѣло не въ одной пресловутой «славянской душѣ», но въ своеобразной смѣси ея съ душой тюркской и финской. Какъ бы то ни было, такой народъ, при встрѣчѣ съ христіанствомъ, не могъ отнестись къ нему слишкомъ умѣренно и сдержанно. Не могъ быть, по образному положенію Апокалипсиса, «ни холоденъ, ни горячъ» (3, 15-16). Онъ отнесся къ христіанству съ горячей ревностью, сначала съ насмѣшками и ненавистью какъ къ нѣкоему безумію — «юродству» (при буйномъ кн. Святославѣ — IX в.), а потомъ съ энтузіазмомъ самоотреченія (при созданіи Киево-Печерскаго монастыря въ XI в.) какъ къ радостному, аскетическому завоеванію Іерусалима небеснаго. Необузданный язычникъ-дикарь, стихійно и безвольно отдавшійся оргіастическому пьянству и распутству, потрясенъ былъ до глубины души, что есть иной идеаль, почти безплотной, почти ангельской жизни, и есть люди-герои, которые такъ могутъ жить. Съ какой то иранской, дуалистической остротой древне-русскій че-

ловѣкъ почувствовалъ звѣриность и грязь своей жизни въ плоти и потянулся къ свѣтлой, чистой, освобождающей его отъ плотской грязи, жизни небесной, «равноангельной», т. е. къ жизни аскетической, монашеской. Новообращенный, еще вчерашній язычникъ, какъ показываетъ лѣтопись Киево-Печерскаго монастыря, предался самымъ смѣлымъ аскетическимъ подвигамъ: зарыванію себя въ землю по горло, яденію только сырой зелени, затвору въ темной и сырой пещерѣ подъ землей, отдачѣ своего тѣла на съѣденіе болотнымъ комарамъ и т. п. Это было, конечно, героическое меньшинство новообращенныхъ христіанъ. Но вся остальная масса людей, жившихъ въ мірской обстановкѣ, восхищенно преклонилась предъ этими героями Христовой вѣры. Признала ихъ какъ бы единственными настоящими христіанами, какъ бы искупителями всѣхъ мірянъ съ ихъ грѣшной, мірской, языческой жизнью, но могущей привести къ спасенію. Отцамъ духовнымъ приходилось утѣшать и удерживать ихъ духовныхъ дѣтей въ ихъ мірскомъ состояніи. Тѣ порывались все бросить и стать монахами. Дѣло князя, служба государству и обществу, торговля, хозяйство — все мірское казалось имъ препятствіямъ къ спасенію души. По крайней мѣрѣ передъ смертью русскіе благочестивые люди спѣшили принять монашескій постригъ, чтобы предстать предъ небеснымъ Судьей «настоящими христіанами». Христіанство было понято, какъ аскеза въ формѣ отреченія отъ міра, монашества. Это — несеніе креста Христова. Это — приводящее въ рай «мученичество».

Характерное для всего восточнаго христіанства крѣпкое воспоминаніе о первохристіанскомъ періодѣ мученичества за Христа нашло въ славянской и русской душѣ особый чувствительный откликъ. Евангельскій греческій языкъ (Дѣян. 1, 8) и римское право обозначали вѣрность евангелію, какъ «*μαρτυρίον* свидѣтельство». Славянина задѣло за живое въ этихъ «свидѣтеляхъ» ихъ физическое страданіе — «мука». Славянинъ отмѣтилъ своимъ словомъ сантиментальный моментъ: перенесеніе истязанія, пытокъ, муки. Страдающій Христосъ предсталъ русскому сердцу, какъ Первый Мученикъ. Всѣ послѣдователи Его тоже должны быть мучениками по плоти, самоистязателями, аскетами. Аскетическій уставъ и культъ, елико возможно, переносится изъ монастыря въ семейную, домашнюю, частную жизнь, хотя бы символически. Стилъ монастырскаго благочестія, какъ нѣкое благоуханіе, среди смрадной житейской суеты, по возможности сообщается всѣмъ сторонамъ домашняго обихода. Съ молитвой вставать и ложиться, начинать и кончать всякое дѣло, пищу и питье, — такъ созданъ «Домострой», уставъ жизни семейной въ духѣ устава жизни монастырской.

Но домъ и семья есть все-таки слишкомъ мірское, слишкомъ грѣшное мѣсто, чтобы мочь тутъ вознестись душой на небо. Настоящее небо на землѣ — это монастырь, гдѣ все — молитва, все — богослуженіе, все — благолѣпіе и красота духовная. Душа жаждетъ этой святой «субботы», чтобы сколько-нибудь отдохнуть отъ саднящей боли грѣховъ и житейскихъ попеченій. Въ монастырь, въ монастырь! На день, на недѣлю больше!... Тамъ говѣніе, исповѣдь, причастіе, духовная баня, омывающая отъ грязи житейской. Кто разъ вкусилъ этой сладости, кто побывалъ «въ гостяхъ у Бога», тому соблазнительно длить это наслажденіе, или повторять его.

Тутъ мы встрѣчаемся съ другимъ вариантомъ того же аскетическаго благочестія, со странничествомъ по монастырямъ и по святымъ мѣстамъ. Оно такъ понравилось новокрещенымъ русскимъ людямъ, что уже въ XI вѣкѣ мы видимъ ихъ толпами идущихъ по монастырямъ Аѳона, Греціи, и Палестины. Въ XII вѣкѣ русскіе іерархи издавали даже ограничительныя и запретительныя правила противъ злоупотребленія странничествомъ: такъ много людей отрывалось отъ работы въ ущербъ государству и народному хозяйству. Но съ ростомъ собственныхъ русскихъ монастырей паломничество непрерывно росло. Во всѣ времена года, но преимущественно весной и лѣтомъ, толпы богомольцевъ въ тысячи и десятки тысячъ переливались отъ Карпатскихъ горъ, отъ лавры Почаевской, черезъ Лавру Кіево-Печерскую и Московскую — Троице-Сергіевскую до Соловецкаго монастыря на Бѣломъ морѣ и обратно. Нѣкоторые и въ другихъ направленіяхъ пересѣкали Русь, поперекъ, отъ западнаго Псково-Печерскаго монастыря до мощей святителя Иннокентія въ Иркутскѣ у Байкальскаго озера. Въ то время какъ свѣтски настроенные русскіе интеллигенты знали только одно направленіе для своихъ путешествій — на Западъ: въ Германію, Швейцарію, Италію и почти не видали христіанскаго и библейскаго Востока, простонародная мужицкая масса отъ 15 до 30 тысячъ человѣкъ ежегодно обходила святыхъ мѣста: Царьградъ, Аѳонъ, Палестину, Синай, г. Бари съ мощами св. Николая Чудотворца. Все это устраивалось Русской Церковной Миссіей и Императорскимъ Палестинскимъ Обществомъ чрезвычайно дешево и удобно. И сейчасъ еще, когда изъ-за желѣзной цѣпи большевизма, сковывающей русскій народъ, ни одна народная душа не можетъ вырваться на волю и подышать свободнымъ воздухомъ святыхъ мѣстъ Палестины, тамъ въ осиротѣвшихъ русскихъ зданіяхъ печально доживаютъ свой вѣкъ сотни застрявшихъ еще со времени войны старыхъ русскихъ паломниковъ, преимущественно женщинъ.

Къ массѣ монастырскихъ богомольцевъ примыкала еще

цѣлая странствующая армія сборщиковъ на построение храмовъ, сборщиковъ-монаховъ въ пользу самихъ монастырей и толпы нищей братіи, распѣвавшей духовные стихи. Получалась такъ называемая «Бродячая Русь», въ которую вливался и элементъ не религіозный, элементъ чистыхъ бродягъ. Конечно, все это наслѣдіе доисторическаго кочевническаго броженія племенъ по широкой русской равнинѣ, оставшееся въ русской крови и преобразившееся въ русской душѣ въ мечтательность и искательство «новаго града», Іерусалима, сходящаго свыше. Свойственное восточному христіанству, сохранившееся отъ апостольскаго вѣка ожиданіе конца исторіи со вторымъ пришествіемъ Сына Человѣческаго, нашло въ этомъ «странническомъ» русскомъ сердцѣ наилучшій откликъ. Если кто-нибудь изъ христіанскихъ націй такъ сочувственно и такъ радостно воспринялъ апостольское слово, что «мы не имѣемъ здѣсь пребывающаго града, но грядущаго взыскуемъ» (Евр. 13, 14), такъ это русскіе. Можно бы привести много фактовъ въ этомъ духѣ изъ области и церковной и сектантской русской религіозности. И даже внѣцерковная интеллигентская русская идеологія полна этимъ порывомъ къ катастрофическому концу исторіи и встрѣчи какого-то новаго міра. Характерно, что доисторическая антропологія находитъ слѣды двухъ катастрофическихъ исчезновеній на русской равнинѣ, когда то жившихъ на ней расъ. Въ безжалостномъ разрушеніи большевиками историческаго, духовнаго наслѣдства русской культуры какъ будто отражается эта привычка къ катастрофамъ. Нигдѣ, особенно на Западѣ, христіанская эсхатологія такъ не близка, такъ не свойственна христіанскому благочестію, какъ въ Россіи. Бартіанство въ сравненіи съ русскимъ эсхатологизмомъ представляется какой то запоздалой и надуманной концепціей. Легкое воспареніе надъ тяжелой инерціей историческаго позитивизма — это черта наиболѣе архаическая, перво-христіанская въ русской религіозности. Русскіе — это современные Фессалоникійцы — дѣти Павла.

Не въ одномъ только монастырѣ и странничествѣ русской человѣкъ ищетъ возвышенія души своей къ Богу. Ближе всего это для него приходскій храмъ — церковь. Это самый доступный путь къ небу. Это — кусочекъ неба. Самая наружность храма сравнительно съ жилищемъ русскаго крестьянства уже говоритъ о себѣ. Среди деревянныхъ, темныхъ, покрытыхъ соломой, часто жалкихъ хижинъ, напоминающихъ жилища первобытныхъ людей, сіяетъ бѣлизной обыкновенно каменный, выбѣленный, высокій, по возможности затѣйливой архитектуры, съ высокими куполами и золочеными крестами храмъ, съ несущимися съ его колоколенъ, большею частью веселыми звонами и трезвонами. Одинъ взглядъ, брошенный

крестьяниномъ на свою церковь, уже подымаетъ его духъ и освобождаетъ отъ «власти темной земли», рыться въ которой онъ обреченъ всю жизнь. Обыкновенно онъ при этомъ снимаетъ шапку и крестится. Тамъ въ церкви все отличное отъ обыденнаго. Тамъ свѣтъ, сіяніе, позолота, серебро, парча, цѣнные камни, множество лампадъ, свѣчь, паникадилъ. Тамъ все непохожее на свѣтскую роскошь. Тамъ нѣтъ кружевъ, нѣтъ цвѣтовъ — это слишкомъ мірское. Тамъ только особыя «священные» матеріи, священные рисунки и краски, «священные» запахи, «священные» напѣвы и голоса. Чтобы ничто не напоминало о земномъ. Русскій человѣкъ страдаетъ въ церкви отъ бѣдности, отъ недостатка иконъ. Его удовлетворяетъ только церковь, расписанная цѣликомъ стѣнной живописью и увѣшанная иконами, не говоря объ иконостасѣ. Онъ хочетъ, чтобы каждая точка церковныхъ стѣнъ говорила о небѣ. Онъ хочетъ быть сплошь окруженнымъ Херувимами, Серафимами, всѣми небесными силами, патріархами, пророками, апостолами, мучениками и всѣми святыми. Русскій человѣкъ не любитъ въ одиночествѣ подходить къ Богу. Это ему кажется ложнымъ героизмомъ и гордостью. Наглядно окруженный ликами святыхъ, онъ радостно чувствуетъ, какъ много у него «родственниковъ по плоти» на небѣ, какъ онъ можетъ не отчаяваться въ спасеніи и дерзать въ ихъ «человѣческомъ» окруженіи быть «въ гостяхъ у Бога». Русскій человѣкъ мыслить не отвлеченно, а образами, пластически. Онъ художникъ, эстетъ и въ религіи. Икона въ его глазахъ приобрѣла особое значеніе — легчайшаго пути сдѣлать невидимую Церковь видимой. И неудивительно, что восточно-греческая икона, сама по себѣ высокое созданіе искусства, именно въ Россіи, въ русскихъ школахъ новгородской и московской (XIV—XV вв.) и даже строгановской (XVII в.) достигла такого совершенства и высоты, которыя являются пока предѣльными въ иконографіи. Къ высокому византійскому наслѣдству, древняя Русь прибавила еще стиль и тончайшую технику искусствъ китайскаго и персидскаго, переданныхъ русскимъ «зографамъ» черезъ посредство придворныхъ мастеровъ хановъ русской Золотой Орды. Получилось творческое достиженіе, мистическія чары русской иконы, «богословіе въ краскахъ», по выраженію кн. Е. Н. Трубецкаго.

Какъ славянинъ, природный художникъ и пѣвецъ, русскій человѣкъ вложилъ въ свое церковное пѣніе столько искусства и силы, что подобно иконѣ и свое церковное пѣніе, какъ въ творчествѣ, такъ и въ исполненіи, несомнѣнно поставилъ на первое мѣсто въ мірѣ. Могуществомъ и гигантскимъ звукомъ своихъ колоколовъ онъ также превзошелъ всѣхъ. Въ красотѣ и благолѣпій богослужебныхъ церемоній нѣтъ равнаго русско-

му стилю. Въ храмовомъ, въ культовомъ благочестіи у русскаго человѣка несомнѣнно максимумъ его паѳоса. Частицу этой храмовой божественной красоты онъ старается перенести въ свой домъ. Въ древней Россіи почти каждый зажиточный человѣкъ имѣлъ свою домовую церковь. Каждый крестьянинъ имѣетъ свой «красный (*) уголъ», наполненный иконами. Всякій, входящій въ домъ, сначала сдѣлаетъ три поклона съ крестнымъ знаменіемъ иконамъ и лишь послѣ этого по-свѣтски здороваются съ хозяевами.

Церковь, со всѣми чарами ея красоты, была въ теченіе тысячелѣтій свѣтящимъ и грѣющимъ, животворящимъ солнцемъ среди бѣдной, унылой, особенно въ долгія, снѣжныя зимы и дождливыя осени, сѣверной русской деревни. Не болѣе столѣтія прошло, какъ народная душа стала систематически питаться школой, книгой, зрѣлищами и нѣкоторыми искусствами! 1000 лѣтъ единственнымъ свѣтомъ, радостью и всей рѣшительно культурой для русскаго народа была его церковь. За это онъ и любитъ ее. Она была почти на его родномъ языкѣ, и потому была для народа школой знанія, богословскаго въ частности. Церкви, дававшія латинскую библію и латинскую литургію, должны были тратить особыя усилія на катехизическое обученіе народовъ. Русскій народъ учился непосредственно изъ церковныхъ чтеній и богослужебныхъ пѣснопѣній. И самый литературный языкъ его все время держался въ близости отъ языка церкви.

Какимъ историческимъ невѣжествомъ и какой клеветой звучатъ утвержденія (агента большевиковъ) Dr'a I. Necker'a, будто русская церковь совсѣмъ не учила народъ христіанству*). Кто же тогда создалъ этотъ «христіаннѣйшій народъ», названный Достоевскимъ «богоносцемъ»?

Вложивъ столько своей души въ культовое благочестіе, русскій человѣкъ не могъ быть невнимательнымъ и безразличнымъ, когда въ XVII в. правительство царя Алексѣя Михайловича и патріархъ Никонъ нетактично приступили къ исправленіямъ богослужебныхъ книгъ и обрядовъ. Лучшія, наиболѣе ревностныя, огненные въ своемъ благочестіи души тогда отпали отъ официальной церкви и породили прискорбный для Россіи расколъ старообрядчества. Во всей исторіи христіанства никогда и нигдѣ не наблюдалось подобнаго явленія раскола изъ за обрядовъ. Ни въ церквахъ высокаго уровня просвѣщенія, ни низкаго, какъ въ нѣкоторыхъ еретическихъ церквахъ Востока. Что же это, позоръ русской церкви, низшая

*) По церковно-славянски и по древне-русски это значитъ «прекрасный», парадный.

*) «Christendom» Joue. 1934. p. 100 (Oxford).

языческая форма христіанства? Ничуть. Это просто несравнимая, математически несоизмѣримая форма переживанія христіанскаго откровенія, особый мистицизмъ, которыхъ не знаютъ другіе народы. Съ самаго начала русскаго христіанства мы наблюдаемъ у русскихъ необычайную, мелочную, суевѣрную приверженность къ разъ принятому литургическому слововыраженію или обряду. Наши учителя — греки многое передали намъ, и мы покорно восприняли, напр., въ сущности чуждую намъ острую вражду къ латинству, но «обрядовѣрію» научить насъ не могли, потому что сами они въ сравненіи съ нами, въ этомъ отношеніи и были и остаются большими либералами. Русскимъ паломникамъ на православный Востокъ греческое отношеніе къ храмовой святынѣ представляется просто небрежностью и грѣхомъ. Русскіе оказались особенно чувствительными къ тому общеизвѣстному религіозно-психологическому факту, что всякаго рода предметы, слова, формы и традиціи, принятые въ церковномъ употребленіи, приобрѣтаютъ отъ соприкосновенія съ абсолютной, божественной сущностью церкви, особо священное значеніе, вызываютъ къ себѣ у вѣрующихъ особую благоговѣйную осторожность. Все (даже мелочи физическія — металлъ, матеріи, рисунки), попадающіе въ церковное употребленіе приобрѣтаютъ налетъ вѣчности, такъ сказать «этернизируется». Какъ растенія и цвѣты, брошенные въ горячій источникъ Карлсбада въ «Sprudel», петрифицируются окаменѣваютъ. Теоретически мы въ этомъ явленіи рационально сталкиваемся въ величайшей, непостижимой антиномической проблемѣ философіи, догматики и мистики: какъ Бесконечное соприкасается съ конечнымъ, Богъ съ тварью? Это — проблема, типично раздѣляющая умонастроеніе Востока и Запада, какъ показала послѣдняя гениальная вспышка эллинской метафизики въ XIV вѣкѣ, во время такъ называемыхъ исихастическихъ споровъ. Западъ остался съ Ѳомой Аквинскимъ и его ученикомъ Варлаамомъ Калабрійскимъ, а Востокъ съ Григоріемъ Паламой, архіеп. Ѳессалоникійскимъ. Послѣдній былъ даже канонизованъ за свой метафизическій подвигъ. Русскій религіозный опытъ оказался наиболѣе рѣшительнымъ и адекватнымъ оправданіемъ исихастическаго богословія. Если, по богословію Григорія Паламы, Богъ въ своей чистой Сущности не вмѣщается въ лицахъ и вещахъ тварныхъ, то въ своихъ «энергіяхъ», т. е. дѣйственныхъ актахъ, онъ реально и существенно имъ сообщается и присутствуетъ въ нихъ. А вещи и лица, въ благодатномъ, аскетическомъ подвигѣ удостоившіяся этого обитанія въ нихъ Бога, сами черезъ это «обожаются» (θεωσις). Церковь есть сокровищница безчисленныхъ «энергій» Божіихъ, «обоженныхъ» объектовъ: пророки, святые, таинства, слова св.

Писанія и церковныхъ молитвъ, самыя имена Божіи, чудеса, чудотворныя иконы и мощи, всѣ освященные предметы — все это сосуды Самого Божества. Ни одинъ изъ народовъ, крещенныхъ греками, кромѣ русскихъ, не воспринялъ съ такой силой этого, какъ бы физически осязаемаго присутствія Бога въ тварныхъ, матеріальныхъ, но благодатно преображенныхъ церковнымъ освященіемъ вещахъ. Русскій въ храмѣ, прикасаясь къ каждой точкѣ, ощущаетъ какъ бы бѣгущіе повсюду электрическіе токи божественной силы и святости. Онъ какъ бы физически сотрясается ими. Для него немислимая дерзость и тупость, зайдя въ алтарь, хотя бы на минуту положить свой зонтикъ на престолъ, какъ это дѣлаютъ въ Греціи, или встать на престолъ ногами, чтобы обтереть пыль съ подсвѣчниковъ, какъ это дѣлаютъ повсюду въ римско-католическихъ церквахъ. Сама русская правительственная іерархія дѣлала въ этомъ отношеніи роковыя ошибки, ибо сама въ сильной степени отравлялась западнымъ рационали змомъ черезъ свои школьные учебники, заимствованные у Запада. Такъ было въ XVII в., когда создался печальный расколъ старообрядчества. Такъ было и недавно, на нашихъ глазахъ въ 1912-13 гг. когда группа русскихъ аеонскихъ монаховъ, продолжая въ точности традицію исихастовъ, объявила, что «имя Божіе и есть Самъ Богъ». По недостатку образованія и изъ полемическаго задора они, какъ и старообрядцы XVII в., огрубляли пониманіе этого тезиса. Это дало поводъ русской церковной власти одержать надъ ними легкую внѣшнюю побѣду. Свободное, неофициальное русское богословіе встало на защиту этихъ такъ называемыхъ «имяславцевъ». Извѣстный русскій религиозный философъ Вл. Соловьевъ въ этомъ курсѣ восточной мысли употреблялъ терминъ «богоматериализмъ». Не будемъ пугать западную мысль этимъ причудливымъ терминомъ, но скажемъ такъ, что русскому благочестію присуще особо острое ощущеніе Бога въ матеріи. Но это не имѣетъ ничего общаго съ пантеизмомъ. Какъ разъ наоборотъ, это исключаетъ всякій пантеизмъ, всякую физическую, автоматическую «повсюдность» (*ubiquitas*) Божества. Божественныя «энергіи» обитаютъ лишь въ душахъ и вещахъ благодатствованныхъ. Всѣ же прочіе предметы или души, не достигшіе путемъ подвига или церковнаго освященія благодатствованія, часто не нейтральны, а наоборотъ служатъ сосудами антибожеской, нечистой силы, оружія злыхъ духовъ. Это не *Παν-θεϊσμός* какъ данное, а *Παν-εν-θεϊσμός*, какъ должное. Это заданіе для христіанъ и для церкви, чтобы собрать «все-въ-Богъ» и уготовать подвигомъ благочестія пути вселенія «Бога-во-все» (I Кор. 15, 28). Въ этомъ живомъ ощущеніи обитанія Бога въ земной святынѣ — корень русскаго обрядовѣрія, «старообрядчества», а не въ элементарномъ

невѣжествѣ или языческомъ суевѣрїи, какъ это рисуется людямъ безрелигіознымъ. Недостатокъ научнаго образованія, конечно, запуталъ обрядовый споръ въ XVII в., но существо его состояло не въ грамматическихъ или археологическихъ спорахъ, а въ мистикѣ и теургичности русскаго культоваго благочестія. Прикосновеніе къ разъ установившимся формамъ богослуженія было до нестерпимости болѣзненно, ощущалось русскими, какъ профанация святыни.

Русскіе христіане, жаждавшіе всей душой свести Іерусалимъ небесный на землю, чтобы вся жизнь земная — въ добываніи хлѣба насущнаго, въ пищи и въ питіи, въ строеніи дома, семьи, хозяйства, государства — была освящена молитвами и благословеніями церкви, постепенно въ устроеніи всей земли своей, въ созданіи на ней большого государственнаго тѣла, сплошь покрытаго храмами съ множествомъ крестовъ на ихъ крыльяхъ, (храмъ немислимъ безъ сіяющаго какъ бы въ небѣ креста на его верхушкѣ), увидѣли воплощеніе царства Христа на землѣ и назвали свою землю «святой Русью». Количество святыни, число святыхъ, чудотворныхъ иконъ, мощей, чудесъ, подвижниковъ, богоугодныхъ людей рисовалось русскимъ все возрастающимъ и накопляющимся на Святой Руси, такъ что всѣ камни и все дерево ея зданій становились освященными, обмоленными, благодатно преображенными среди остального, менѣе священнаго, болѣе нечистаго и въ ритуальномъ небреженіи погибающаго міра.

Какъ же на почвѣ такой религіозной психологіи, какъ бы возвращающей насъ къ мистикѣ ветхозавѣтной ритуальной левитской чистоты, переживаются русской душой основные догматы христіанства: отношеніе ея къ Спасителю Нашему, Господу Іисусу Христу, евангельское сознаніе богосыновства, благодать и свобода и первѣйшія «царскія» заповѣди о любви къ Богу и ближнему?

Прежде всего примѣчательный фактъ. Греческое богословское созерцаніе Св. Софіи, какъ особаго образа второй впостаси Св. Троицы, нашло свое литургическое воплощеніе въ посвященіи имени св. Софіи нѣсколькихъ каедральныхъ храмовъ. По подражанію грекамъ появились и на Руси храмы св. Софіи. Но богослужебное празднованіе имъ было приурочено къ праздникамъ въ честь Пр. Богородицы, и св. Софія истолкована была отчасти, и въ иконоборческой трактовкѣ, какъ образъ Богоматери. Количество чудотворныхъ и чтимыхъ иконъ Богоматери исчисляется въ Россіи многими десятками, а богородичныхъ храмовъ — тысячами. Любимыми службами и акаѳистами у русскаго народа являются преимущественно богородичныя службы. Свои столичныя національныя соборы русскіе посвящали Пр. Богородицѣ: Кіевскій — Десятинный,

Владимірскій и Московскій — Успенскіе, СПбургскій — Казанскій. Что это: забвеніе Христа, искаженіе догматики? Ничуть. Это только своеобразное преломленіе догмата искупленія въ національномъ духѣ. Русскому сознанію совершенно несвойственно исторически-идиллическое отношеніе къ евангельскому прошлому. Ни Ренанъ, ни Штраусъ, ни одна позитивистическая германская «Leben-Jesu» не могли бы родиться въ русской головѣ. Созерцаніе отъ прошлаго устремлено къ грядущему. Для насъ Христосъ грядетъ во славѣ судить живыхъ и мертвыхъ. У русскихъ принять греческій иконный образъ «Пантократора» — «Господа Вседержителя», Христа, Царя и Судіи. Русскій не дерзаетъ въ своемъ аскетическомъ самоосужденіи просто предстать предъ Праведнымъ Судіей. Онъ ищетъ заступника. По грѣшному опыту онъ знаетъ, что есть одна естественная любовь, которая прощаетъ все, которая милосердна безпредѣльно, это — любовь матери. И такой своей Матерью и Всемилосердной Матерью всего слабаго, грѣшнаго рода человѣческаго русскій признаетъ Матерь Божию, вмѣстѣ съ страданіемъ за Сына Человѣческаго принявшей въ ея раненую душу (Лук. 2, 35) всю скорбь людскую. Она сострадательно и любовно покровитъ «честнымъ своимъ покровомъ» несчастнаго кающагося грѣшника и этимъ спасетъ его на праведномъ судѣ Божиемъ отъ заслуженнаго наказанія. Никогда русскій не воображаетъ и не изображаетъ на иконахъ Пр. Богородицу одинокой, безъ младенца, и юной дѣвой. Только на иконахъ Введенія и Благовѣщенія, по необходимости. Онъ видитъ ее только какъ мать съ младенцемъ. Изображаетъ часто зрѣлой, почти на границѣ старости, женщиной — «старицей», съ безконечной скорбью на лицѣ за весь родъ человѣческій. Въ этомъ смыслѣ материнскаго заступничества русскій и повторяетъ часто въ молитвенномъ смиреніи восточную формулу: «Пресвятая, Богородица спаси насъ!» И фольклористически наблюдая это, могутъ сказать, что это не религія Христа, а религія Божіей Матери. Разумѣется это неточно и въ глубинѣ совсѣмъ невѣрно.

Какъ и вся Восточная Церковь, русское христіанство теоретически совершенно не интересуется мучительнымъ для Запада вопросомъ о свободѣ и благодати. Онъ здѣсь кажется искусственнымъ, даже какъ бы не христіанскимъ, поставленнымъ, какъ бы языческой гордостью. Вопросъ предрѣшается для русскаго религіознаго сознанія психологически, какъ самоочевидный. Восточному сознанію вообще чужда претензія какой бы то ни было личности сводить счеты съ Богомъ, думать о какихъ то своихъ силахъ и тѣмъ болѣе «заслугахъ». Ему не надо было исканій Августина, мукъ Лютера и героизма Кальвина, чтобы познать всю глубину откровенія Павлова о спа-

сеніи только благодатью, даромъ даруемою за вѣру. Со своимъ оттѣнкомъ и на своемъ психологическомъ языкѣ русской называется эту благодать «милосердіемъ» «милосердной любовью Божіей», выстраданной страданіями Первомученика за всѣхъ — Господа Іисуса.

Когда русская душа ставится предъ вопросомъ о любви къ Богу и ближнему, она опять чувствуетъ опасность согрѣшить какой то гордостью. Она почти не смѣетъ помышлять, о томъ, что «именно она» любитъ Бога. Нѣтъ, она сладостно думаетъ, она непоколебимо знаетъ и она безконечно утѣшается, проливая потоки слезъ радости о томъ, что «мы возлюблены Богомъ», такъ что «онъ и Сына Своего Единороднаго далъ» за насъ (Іоан. 3, 16), недостойныхъ, грѣшныхъ, окаянныхъ. «Богъ есть любовь» (І Іоан. 4, 9) — вотъ что зачаровало русскую душу въ писаніяхъ возлюбленнаго ученика Христова. Не наша любовь къ Богу интересуется ее, а любовь Божія къ намъ. Она такъ безконечна и всемогуща, что и таинственный вопросъ о вѣчныхъ мученіяхъ и діаволѣ, безъ справки съ мнѣніями Оригена, безъ еретическихъ раздоровъ, интимно, эзотерически, рѣшается въ смыслѣ всеобщаго апокатастасиса (І Кор. 15, 28), конечнаго спасенія всѣхъ въ «объятіяхъ Любви Отчей».

Наша любовь къ Богу мыслится уже какъ естественный отвѣтный откликъ на этотъ безконечный даръ любви Божіей къ намъ. А къ ближнему? Къ ближнему тоже не въ духѣ сильнаго, помогающаго слабому, а въ духѣ равно безсильнаго, грѣшнаго ничтожнаго, сострадающаго страждущему брату. Любовь смиренная и сострадательная.

Здѣсь мы должны подчеркнуть новую особенность русскаго религіознаго самочувствія. Въ немъ на первомъ мѣстѣ стоитъ не царственная добродѣтель любви, а добродѣтель смиренія, точь въ точь, какъ въ аскетическихъ руководствахъ восточныхъ подвижниковъ. И это не потому, что вычитано изъ нихъ, а это такъ дано психологически, естественно, и только подкрѣплено чтеніемъ отцовъ-пустынниковъ. Аскетическое сознаніе своей нечистоты предъ святостью Божіей здѣсь соединено съ моральнымъ и онтологическимъ ничтожествомъ твари предъ Творцомъ. Простой русской монахъ говоритъ мірянину: «Помни, что Богъ сдѣлалъ міръ изъ ничего. Такъ и ты сознавай до конца, что ты ничто предъ Нимъ. Только тогда Онъ начнетъ творить изъ тебя нѣчто». Абсолютное смиреніе — это начало, корень, основаніе, источникъ всего христіанскаго пути.

Смиреніе приводитъ къ другой любимой русской душой добродѣтели: — къ терпѣнію въ страданіяхъ. Историческія воспоминанія русскаго народа полны памятью о перенесен-

ныхъ страданіяхъ. Что жизнь есть страданіе — это очень близко къ русскому опыту и русскому вниманію. Идея состраданія привлекаетъ русское сердце въ Евангеліи. Христосъ воспринимается, какъ «закланый Агнецъ» (Ин. 1, 29), какъ агнецъ и уничиженный рабъ Іеговы пророка Исаи (Ис. 53), какъ «зракъ раба пріемшій» (Фил. 2, 7). Смиреннѣйшій и Кротчайшій въ страданіяхъ Первомученикъ. Несеніе креста за Нимъ, сомученичество ему и состраданіе во имя Христа всѣмъ страждущимъ собратіямъ есть адекватная русской душѣ форма любви къ ближнему. Это — не дѣятельная гуманитарная форма филантропіи. Это — сочувственное раздѣленіе вмѣстѣ съ страдающимъ братомъ несомаго имъ креста долготерпѣнія.

Но вмѣстѣ съ тѣмъ русское христіанство не есть «голгоеское христіанство», какъ пытались истолковать его нѣкоторые. Его вершина въ исключительно ликующемъ празднованіи Пасхи. Не Голгоеѣ, а Воскресенію Христа придаетъ восточная и русская душа въ частности рѣшающее значеніе. Рождество Христово не вызываетъ еще въ ней полной радости. Впереди еще страданія всей жизни и Голгоеа. Только съ Пасхой приходитъ безоблачное ликованіе. Тутъ русская душа, тоскующая о преображеніи всего земного въ небесное, дѣйствительно предощущаетъ это преображеніе въ необычайномъ радостномъ экстазѣ. Духовное и физическое ликованіе въ эту святую ночь въ богослуженіи и въ душахъ вѣрующихъ столь необычно, чудесно, что превосходитъ духовную радость другихъ таинствъ и однимъ выдающимся русскимъ іерархомъ истолковано, какъ именно таинство, какъ особая благодать. И это толкованіе понятно русской душѣ. Геніальный русскій писатель Н. В. Гоголь пророчествовалъ, что еще будетъ моментъ, когда Воскресеніе Христово будетъ праздноваться въ русской землѣ особенно и чрезвычайно, какъ нигдѣ въ мірѣ.

Не случится ли это вскорѣ, когда Пилатова печать, приложенная III Интернаціоналомъ къ трехдневному гробу «Святой Руси», бессильно спадетъ съ нея?

А. Карташевъ.