



А. В. КАРТАШЕВ

Русское христианство

Божественное Откровение не есть механический диктат с неба человеку «неизреченных» Божиих слов. Апостол Павел поведал нам, что он удостоился быть восхищенным в рай и слышать там «неизреченные глаголы» — *arheta remata*, но их нельзя сказать человеку прямо (2 Кор. 12: 4). Божественные глаголы, по внушению Духа Божия с разной степенью ясности и совершенства воспринимаются и пророками, и всякой верующей душой. Они разнообразно воплощаются в слове устном и письменном, равно как и в религиозных установлениях. Субъективная призма человеческого духа, различно преломляющая вдохновения Святого Духа в разных лицах, в разных народах и в разные времена, придает Божественному Откровению человеческую плоть и кровь. Богодухновенное разумение людьми Божественного Откровения включает в себя при этом неизбежно некоторые относительные черты, связанные с языком, культурой, национальностью, физической символикой. Так получаются разные типы понимания и переживания христианства: христианство эллинское, римское, восточное, западное. В таком порядке есть и русское христианство. И это закономерно и нормально. Это ценное сокровище веры, а не какой-то внешний нарост и шлак, подлежащий тщательному устранению с ядра чисто Божественного Откровения. В конкретности нам не дано обладать абсолютной божественной формой истины. Конкретно нам дана только «богочеловеческая» ее форма, так сказать, «абсолютно-относительная». Для христианина это не парадокс, а священная антиномия *Халкидонского** догмата, спасающего нас от противоположных ересей — *несторианства* (неверующего фольклора) и *монофизитства** (псевдохристианского спиритуализма).

Конечно, в этих вопросах есть некая осязаемая грань, за пределами которой уже начинается собственная область позитивистического фольклора. Но верующему взору открывается и другая

духовная грань, за которой относительные фольклористические факты становятся символами и отражениями истин и сил божественных. «Слово Божие» звучало и звучит не только на еврейском и греческом, но и на латинском, и германском, и славянском, и на всех языках мира, калейдоскопически преломляя в них и в душах разных культур тайны Откровения.

Когда мне задают вопрос, есть ли у русского народа и у русской церкви свое характерное переживание и понимание христианства, не задумываясь отвечаю: конечно, есть. И не только как фольклористический курьез, и не уклонение от вселенской истины церкви, а именно как обогащение вселенской истины своеобразным опытом.

Попытаюсь указать несколько характерных черт русского христианства, не осложняя дела никакой подробной аргументацией, которой я располагаю.

Русский расовый и национальный темперамент, как и у других народов, конечно, является продуктом очень долгой истории. Он сложился еще в доисторическое время. Уже на заре русской истории, в VIII и IX вв., еще до крещения русского народа, в отрывочных сообщениях о его характере у византийских и арабских писателей, мы замечаем присутствие в наших полуславянских, полунорманнских, полуфинских и полутюркских предках любви и склонности к двум противоположным крайностям, известную всем из русской литературы трагическую «широту» русского характера, которая пугала самого Достоевского. «Широк русский человек, я бы его сузил», — писал он. Это стихийность и страстность, не сдерживаемая достаточной волей и дисциплиной. Вероятно, тут дело не в одной пресловутой «славянской душе», но в своеобразной смеси ее с душой тюркской и финской. Как бы то ни было, такой народ при встрече с христианством не мог отнестись к нему слишком умеренно и сдержанно. Не мог быть, по образному положению Апокалипсиса, «ни холоден, ни горяч» (3: 15—16). Он отнесся к христианству с горячей ревностью, сначала с насмешками и ненавистью, как к некоему безумию — «юрродству» (при буйном кн. Святославе — IX в.), а потом с энтузиазмом самоотречения (при создании Киево-Печерского монастыря в XI в.), как к радостному, аскетическому завоеванию Иерусалима небесного. Необузданный язычник-дикарь, стихийно и безвольно отдавшийся оргиастическому пьянству и распутству, потрясен был до глубины души, что есть иной идеал почти бесплотной, почти ангельской жизни и есть люди-герои, которые так могут жить. С какой-то иранской, дуалистической остротой древнерусский человек почувствовал звериность и грязь

своей жизни в плоти и потянулся к светлой, чистой, освобождающей его от плотской грязи жизни небесной, «равноангельской», т. е. к жизни аскетической, монашеской. Новообращенный, еще вчерашний язычник, как показывает летопись Киево-Печерского монастыря, предался самым смелым аскетическим подвигам: зарыванию себя в землю по горло, ядению только сырой зелени, затвору в темной и сырой пещере под землей, отдаче своего тела на съедение болотным комарам и т. п. Это было, конечно, героическое меньшинство новообращенных христиан. Но вся остальная масса людей, живших в мирской обстановке, восхищенно преклонилась пред этими героями Христовой веры. Признала их как бы единственными настоящими христианами, как бы искупителями всех мирян с их грешной, мирской, языческой жизнью, не могущей привести к спасению. Отцам духовным приходилось утешать и удерживать их духовных детей в их мирском состоянии. Те порывались все бросить и стать монахами. Дело князя, служба государству и обществу, торговля, хозяйство — все мирское казалось им препятствием к спасению души. По крайней мере перед смертью русские благочестивые люди спешили принять монашеский постриг, чтобы предстать пред небесным Судьей «настоящими христианами». Христианство было понято как аскеза в форме отречения от мира, монашества. Это — несение креста Христова. Это — приводящее в рай «мученичество».

Характерное для всего восточного христианства крепкое воспоминание о первохристианском периоде мученичества за Христа нашло в славянской и русской душе особый чувствительный отклик. Евангельский греческий язык (Деян. 1: 8) и римское право обозначали верность евангелию, как *martyrion* «свидетельство». Славянина задело за живое в этих «свидетелях» их физическое страдание — «мука». Славянин отметил своим словом сентиментальный момент: перенесение истязания, пыток, муки. Страдающий Христос предстал русскому сердцу как Первый Мученик. Все последователи Его тоже должны быть мучениками по плоти, самоистязателями, аскетами. Аскетический устав и культ, елико возможно, переносится из монастыря в семейную, домашнюю, частную жизнь хотя бы символически. Стиль монастырского благочестия, как некое благоухание среди смрадной житейской суеты, по возможности сообщается всем сторонам домашнего обихода. С молитвой вставать и ложиться, начинать и кончать всякое дело, пищу и питье — так создался «Домострой», устав жизни семейной в духе устава жизни монастырской.

Но дом и семья есть все-таки слишком мирское, слишком грешное место, чтобы мочь тут вознестись душой на небо. Настоящее небо на земле — это монастырь, где все — молитва, все — богослужение, все — благолепие и красота духовная. Душа жаждет этой святой «субботы», чтобы сколько-нибудь отдохнуть от саднящей боли грехов и житейских попечений. В монастырь, в монастырь! На день, на неделю, больше!... Там говение, исповедь, причастие, духовная баня, омывающая от грязи житейской. Кто раз вкусил этой сладости, кто побывал «в гостях у Бога», тому соблазнительно длить это наслаждение или повторять его.

Тут мы встречаемся с другим вариантом того же аскетического благочестия — со странничеством по монастырям и святым местам. Оно так понравилось новокрещенным русским людям, что уже в XI веке мы видим их толпами идущих по монастырям Афона, Греции и Палестины. В XII веке русские иерархи издавали даже ограничительные и запретительные правила против злоупотребления странничеством: так много людей отрывалось от работы в ущерб государству и народному хозяйству. Но с ростом собственных русских монастырей паломничество непрерывно росло. Во все времена года, но преимущественно весной и летом, толпы богомольцев в тысячи и десятки тысяч переливались от Карпатских гор, от Лавры Почаевской, через Лавру Киево-Печерскую и Московскую — Троице-Сергиевскую до Соловецкого монастыря на Белом море и обратно. Некоторые и в других направлениях пересекали Русь, поперек, от западного Псково-Печерского монастыря до мощей *святителя Иннокентия** в Иркутске у Байкальского озера. В то время как светски настроенные русские интеллигенты знали только одно направление для своих путешествий — на Запад: в Германию, Швейцарию, Италию, — и почти не видали христианского и библейского Востока, простонародная мужицкая масса от 15 до 30 тысяч человек ежегодно обходила святыне места: Царьград, Афон, Палестину, Синай, город Бари с мощами *св. Николая Чудотворца*. Все это устраивалось Русской Церковной Миссией и Императорским Палестинским Обществом чрезвычайно дешево и удобно. И сейчас еще, когда из-за железной цепи большевизма, сковывающей русский народ, ни одна народная душа не может вырваться на волю и подышать свободным воздухом святых мест Палестины, там, в осиротевших русских зданиях, печально доживают свой век сотни застрявших еще со времени войны старых русских паломников, преимущественно женщин.

К массе монастырских богомольцев примыкала еще целая странствующая армия сборщиков на построение храмов, сборщи-

ков-монахов в пользу самих монастырей и толпы нищей братии, распевавшей духовные стихи. Получалась так называемая «Бродячая Русь», в которую вливался и элемент не религиозный, элемент чистых бродяг. Конечно, все это наследие доисторического кочевнического брожения племен по широкой русской равнине, оставшееся в русской крови и преобразившееся в русской душе в мечтательность и искательство «нового града», Иерусалима, сходящего свыше. Свойственное восточному христианству, сохранившееся от апостольского века ожидание конца истории со вторым пришествием Сына Человеческого нашло в этом «странническом» русском сердце наилучший отклик. Если кто-нибудь из христианских наций так сочувственно и так радостно воспринял апостольское слово, что «мы не имеем здесь пребывающего града, но грядущего взыскуем» (Евр.13: 14), так это русские. Можно бы привести много фактов в этом духе из области и церковной, и сектантской русской религиозности. И даже внецерковная интеллигентская русская идеология полна этим порывом к катастрофическому концу истории и встречи какого-то нового мира. Характерно, что доисторическая антропология находит следы двух катастрофических исчезновений на русской равнине когда-то живших на ней рас. В безжалостном разрушении большевиками исторического, духовного наследия русской культуры как будто отражается эта привычка к катастрофам. Нигде, особенно на Западе, христианская *эсхатология** так не близка, так не свойственна христианскому благочестию, как в России. *Бартуанство** в сравнении с русским эсхатологизмом представляется какой-то запоздалой и надуманной концепцией. Легкое воспарение над тяжелой инерцией исторического позитивизма — это черта наиболее архаическая, первохристианская в русской религиозности. Русские — это современные фессалоникийцы, дети Павла.

Не в одном только монастыре и странничестве русский человек ищет возвышения души своей к Богу. Ближе всего для него приходский храм — церковь. Это самый доступный путь к небу. Это — кусочек неба. Самая наружность храма сравнительно с жилищем русского крестьянства уже говорит о себе. Среди деревянных, темных, покрытых соломой, часто жалких хижин, напоминающих жилища первобытных людей, сияет белизной обыкновенно каменный, выбеленный, высокий, по возможности затейливой архитектуры, с высокими куполами и золочеными крестами храм, с несущимися с его колоколен большею частью веселыми звонами и трезвонами. Один взгляд, брошенный крестьянином на свою церковь, уже подымает его дух и освобож-

дает от «власти темной земли», рыться в которой он обречен всю жизнь. Обыкновенно он при этом снимает шапку и крестится. Там, в церкви, все отличное от обыденного. Там свет, сияние, позолота, серебро, парча, ценные камни, множество лампад, свеч, паникадил. Там все непохожее на светскую роскошь. Там нет кружев, нет цветов — это слишком мирское. Там только особые «священные» материи, «священные» рисунки и краски, «священные» запахи, «священные» напевы и голоса. Чтобы ничто не напоминало о земном. Русский человек страдает в церкви от бедности, от недостатка икон. Его удовлетворяет только церковь, расписанная целиком стеной живописью и увешанная иконами, не говоря об иконостасе. Он хочет, чтобы каждая точка церковных стен говорила о небе. Он хочет быть сплошь окруженным Херувимами, Серафимами, всеми небесными силами, патриархами, пророками, апостолами, мучениками и всеми святыми. Русский человек не любит в одиночестве подходить к Богу. Это ему кажется ложным героизмом и гордостью. Наглядно окруженный ликами святых, он радостно чувствует, как много у него «родственников во плоти» на небе, как он может не отчаиваться в спасении и дерзать в их «человеческом» окружении быть «в гостях у Бога». Русский человек мыслит не отвлеченно, а образами, пластически. Он художник, эстет и в религии. Икона в его глазах приобрела особое значение — легчайшего пути сделать невидимую Церковь видимой. И неудивительно, что восточно-греческая икона, сама по себе высокое создание искусства, именно в России, в русских школах новгородской и московской (XIV—XV вв.) и даже строгановской (XVII в.), достигла такого совершенства и высоты, которые являются пока предельными в иконографии. К высокому византийскому наследству древняя Русь прибавила еще стиль и тончайшую технику искусств китайского и персидского, переданных русским «*зографам*»* через посредство придворных мастеров ханов русской Золотой Орды. Получилось творческое достижение, мистические чары русской иконы, «богословие в красках», по выражению кн. *Е. Н. Трубецкого**.

Как славянин, природный художник и певец, русский человек вложил в свое церковное пение столько искусства и силы, что, подобно иконе, и свое церковное пение, как в творчестве, так и в исполнении, несомненно, поставил на первое место в мире. Могуществом и гигантским звуком своих колоколов он также превзошел всех. В красоте и благолепии богослужебных церемоний нет равного русскому стилю. В храмовом, в культовом благочестии у русского человека, несомненно, максимум его пафо-

са. Частицу этой храмовой божественной красоты он старается перенести в свой дом. В древней России почти каждый зажиточный человек имеет свою домовую церковь. Каждый крестьянин имеет свой «красный угол»¹, наполненный иконами. Всякий, входящий в дом, сначала сделает три поклона с крестным знаменем иконам и лишь после этого по-светски здоровается с хозяевами.

Церковь, со всеми чарами ее красоты, была в течение тысячелетия светящим и греющим, животворящим солнцем среди бедной, унылой, особенно в долгие, снежные зимы и дождливые осени, северной русской деревни. Не более столетия прошло, как народная душа стала систематически питаться школой, книгой, зрелищами и некоторыми искусствами! 1000 лет единственным светом, радостью и всей решительно культурой для русского народа была его церковь. За это он и любит ее. Она была почти на его родном языке и потому была для народа школой знания, богословского в частности. Церкви, дававшие латинскую библию и латинскую литургию, должны были тратить особые усилия на катехизическое обучение народов. Русский народ учился непосредственно из церковных чтений и богослужебных песнопений. И самый литературный язык его все время держался в близости от языка церкви.

Каким историческим невежеством и какой клеветой звучат утверждения (агента большевиков) Dr'a I. Hecker'a, будто русская церковь совсем не учила народ христианству². Кто же тогда создал этот «христианнейший народ», названный Достоевским «богоносцем»?

Вложив столько своей души в культовое благочестие, русский человек не мог быть невнимательным и безразличным, когда в XVII в. правительство царя *Алексея Михайловича** и патриарх *Никон** нетактично приступили к исправлениям богослужебных книг и обрядов. Лучшие, наиболее ревностные, огненные в своем благочестии души тогда отпали от официальной церкви и породили прискорбный для России раскол *старообрядчества**. Во всей истории христианства никогда и нигде не наблюдалось подобного явления раскола из-за обрядов. Ни в церквях высокого уровня просвещения, ни низкого, как в некоторых еретических церквях Востока. Что же это — позор русской церкви, языческая форма христианства? Ничуть. Это просто несравнимая, математически несоизмеримая форма переживания христианского откровения, особый мистицизм, которых не знают другие народы. С самого начала русского христианства мы наблюдаем у русских необычайную, мелочную, суеверную приверженность к

раз принятому литургическому слововыражению или обряду. Наши учителя — греки многое передали нам, и мы покорно восприняли, например, в сущности чуждую нам острую вражду к латинству, но «обрядоверию» научить нас не могли, потому что сами они в сравнении с нами в этом отношении и были, и остаются бóльшими либералами. Русским паломникам на православный Восток греческое отношение к храмовой святине представляется просто небрежностью и грехом. Русские оказались особенно чувствительными к тому общеизвестному религиозно-психологическому факту, что всякого рода предметы, слова, формы и традиции, принятые в церковном употреблении, приобретают от соприкосновения с абсолютной, божественной сущностью церкви особо священное значение, вызывают к себе у верующих особую благоговейную осторожность. Все (даже мелочи физические — металл, материи, рисунки), попадающие в церковное употребление, приобретает налет вечности, так сказать, «этернизируется». Как растения и цветы, брошенные в горячий источник Карлсбада в *Sprudel*, петрифицируются, окаменевают. Теоретически мы в этом явлении рационально сталкиваемся с величайшей, непостижимой антиномической проблемой философии, догматики и мистики: как Бесконечное соприкасается с конечным, Бог с тварью? Это — проблема, типично разделяющая умонастроения Востока и Запада, как показала последняя гениальная вспышка эллинской метафизики в XIV веке, во время так называемых *исихастических споров*³. Запад остался с *Фомой Аквинским** и его учеником *Варламом Калабрийским**, а Восток с *Григорием Паламой*, архиепископом *Фессалоникийским**. Последний был даже канонизирован за свой метафизический подвиг. Русский религиозный опыт оказался наиболее решительным и адекватным оправданием исихастического богословия. Если, по богословию Григория Паламы, Бог в своей чистой Сущности не вмещается в лицах и вещах тварных, то в своих «энергиях», т.е. действительных актах, он реально и существенно им сообщается и присутствует в них. А вещи и лица, в благодатном, аскетическом подвиге удостоившиеся этого обитания в них Бога, сами через это «*обожаятся*» (*theosis*)*. Церковь есть сокровищница бесчисленных «энергий» Божиих, «обоженных» объектов: пророки, святые, слова Священного Писания и церковных молитв, самые имена Божии, чудеса, чудотворные иконы и мощи, все освященные предметы — все это сосуды Самого Божества. Ни один из народов, крещенных греками, кроме русских, не воспринял с такой силой этого как бы физически ощутимого присутствия Бога в тварных, материальных, но благодатно преображен-

ных церковным освящением вещей. Русский в храме, прикасаясь к каждой точке, ощущает как бы бегущие повсюду электрические токи божественной силы и святости. Он как бы физически сотрясается ими. Для него немислимая дерзость и тупость, зайдя в алтарь, хотя бы на минуту положить свой зонтик на престол, как это делают в Греции, или встать на престол ногами, чтобы обтереть пыль с подсвечников, как это делают повсюду в римско-католических церквях. Сама русская правительственная иерархия делала в этом отношении роковые ошибки, ибо сама в сильной степени отравлялась западным рационализмом через свои школьные учебники, заимствованные у Запада. Так было в XVII в., когда создался печальный раскол старообрядчества. Так было и недавно, на наших глазах, в 1912—1913 гг., когда группа русских афонских монахов, продолжая в точности традицию исихастов, объявила, что «имя Божие и есть Сам Бог». По недостатку образования и из полемического задора они, как и старообрядцы XVII в., огрубляли понимание этого тезиса. Это дало повод русской церковной власти одержать над ними легкую внешнюю победу. Свободное, неофициальное русское богословие встало на защиту этих так называемых «*имяславцев*»*. Известный русский религиозный философ *Вл. Соловьев** в этом курсе восточной мысли употреблял термин «богоматериализм». Не будем пугать западную мысль этим причудливым термином, но скажем так, что русскому благочестию присуще особо острое ощущение Бога в материи. Но это не имеет ничего общего с пантеизмом. Как раз наоборот, это исключает всякий пантеизм, всякую физическую, автоматическую «повсюдность» (*ubiquitas*) Божества. Божественные «энергии» обитают лишь в душах и вещах благодатствованных. Все же прочие предметы или души, не достигшие путем подвига или церковного освящения благодатствования, часто не нейтральны, а наоборот, служат сосудами антибожеской, нечистой силы, орудиями злых духов. Это не *pan-theismos** как данное, а *pan-en-theismos** как должное. Это задание для христиан и для церкви, чтобы собрать «все-в-Боге» и уготовать подвигом благочестия пути вселения «Бога-во-все» (1 Кор.15: 28). В этом живом ощущении обитания Бога в земной святыне — корень русского обрядоверия, «старообрядчества», а не в элементарном невежестве или языческом суеверии, как это рисуется людям безрелигиозным. Недостаток научного образования, конечно, запутал обрядовый спор в XVII в., но существо его состояло не в грамматических или археологических спорах, а в мистике и теургичности русского культового благочестия. Прикосновение к раз установившимся формам богослужения было до нестерпи-

мости болезненно, ощущалось русскими как профанация святыни.

Русские христиане, жаждавшие всей душой свести Иерусалим небесный на землю, чтобы вся жизнь земная — в добывании хлеба насущного, в пище и питии, в строении дома, семьи, хозяйства, государства — была освящена молитвами и благословениями церкви, постепенно в устроении всей земли своей, в создании на ней большого государственного тела, сплошь покрытого храмами с множеством крестов на их крыльях (храм не мыслим без сияющего как бы в небе креста на его верхушке), увидели воплощение Царства Христова на земле и назвали свою землю «святой Русью». Количество святыни, число святых, чудотворных икон, мощей, чудес, подвижников, богоугодных людей рисовалось русским все возрастающим и накапливающимся на Святой Руси, так что все камни и все дерево ее зданий становились освященными, обмоленными, благодатно преображенными среди остального, менее священного, более нечистого и в ритуальном небрежении погибающего мира.

Как же на почве такой религиозной психологии, как бы возвращающей нас к мистике ветхозаветной ритуальной *левитской** чистоты, переживаются русской душой основные догматы христианства: отношение ее к Спасителю нашему, Господу Иисусу Христу, евангельское сознание богосыновства, благодать и свобода и первейшие «царские» заповеди о любви к Богу и ближнему?

Прежде всего примечательный факт. Греческое богословское созерцание Св. Софии как особого образа второй ипостаси Св. Троицы нашло свое литургическое воплощение в посвящении имени Св. Софии нескольких кафедральных храмов. По подражанию грекам, появились и на Руси храмы Св. Софии. Но богослужбное празднование [престольный праздник] было приурочено к праздникам в честь Пресвятой Богородицы, и Св. София истолкована была отчасти, и в иконоборческой трактовке, как образ Богоматери. Количество чудотворных и чтимых икон Богоматери исчисляется в России многими десятками, а богородичных храмов — тысячами. Любимыми службами и *акафистами** у русского народа являются преимущественно богородичные службы. Свои столичные национальные соборы русские посвящали Пресвятой Богородице: Киевской — Десятинный, Владимирский и Московский — Успенские, Санкт-Петербургский — Казанский. Что это — забвение Христа, искажение догматики? Ничуть. Это только своеобразное преломление догмата искупления в национальном духе. Русскому сознанию совершенно не

свойственно исторически-идиллическое отношение к евангельскому прошлому. Ни *Ренан**, ни *Штраус**, ни одна позитивистическая германская *Leben-Jesu* [«Жизнь Иисуса»] не могли бы родиться в русской голове. Созерцание от прошлого устремлено к грядущему. Для нас Христос грядет во славе судить живых и мертвых. У русских принят греческий иконный образ «Пантократора» — «Господа Вседержителя», Христа, Царя и Судии. Русский не дерзает в своем аскетическом самоосуждении просто предстать пред Праведным Судией. Он ищет заступника. По грешному опыту он знает, что есть одна естественная любовь, которая прощает все, которая милосердна беспредельно, это — любовь матери. И такой своей Матерью и Всемилосердной Матерью всего слабого, грешного рода человеческого русский признает Мать Божию, вместе с страданием за Сына Человеческого принявшую в ее раненую душу (Лк. 2: 35) всю скорбь людскую. Она сострадательно и любовно покрывает «честным своим покровом» несчастного кающегося грешника и этим спасет его на праведном суде Божиим от заслуженного наказания. Никогда русский не воображает и не изображает на иконах Пресвятую Богородицу одинокой, без младенца, и юной девой. Только на иконах Введения и Благовещения, по необходимости. Он видит ее только как мать с младенцем. Изображает часто зрелой, почти на границе старости женщиной — «старицей», с бесконечной скорбью на лице за весь род человеческий. В этом смысле материнского заступничества русский и повторяет часто в молитвенном смирении восточную формулу: «Пресвятая Богородица, спаси нас!» И фольклористически наблюдая это, могут сказать, что это не религия Христа, а религия Божией Матери. Разумеется, это неточно и в глубине совсем неверно.

Как и вся Восточная Церковь, русское христианство теоретически совершенно не интересуется мучительным для Запада вопросом о свободе и благодати. Он здесь кажется искусственным, даже как бы не христианским, поставленным как бы языческой гордостью. Вопрос предрешается для русского религиозного сознания психологически как самоочевидный. Восточному сознанию вообще чужда претензия какой бы то ни было личности сводить счеты с Богом, думать о каких-то своих силах и тем более «заслугах». Ему не надо было исканий *Августина**, мук *Лютера** и героизма *Кальвина**, чтобы познать всю глубину откровения Павлова о спасении только благодатью, даром даруемой за веру. Со своим оттенком и на своем психологическом языке русский называет эту благодать «милосердием», «милосердной любо-

вью Божией», выстраданной страданиями Первомученика за всех — Господа Иисуса.

Когда русская душа ставится пред вопросом о любви к Богу и ближнему, она опять чувствует опасность согрешить какой-то гордостью. Она почти не смеет помышлять о том, что «именно она» любит Бога. Нет, она сладостно думает, она непоколебимо знает и она бесконечно утешается, проливая потоки слез радости о том, что «мы возлюблены Богом», так что «Он и Сына Своего Единородного дал» за нас (Иоан. 3: 16), недостойных, грешных, окаянных. «Бог есть любовь» (1 Иоан. 4: 8) — вот что зачаровало русскую душу в писаниях возлюбленного ученика Христова. Не наша любовь к Богу интересуется ее, а любовь Божия к нам. Она так бесконечна и всемогуща, что и таинственный вопрос о вечных мучениях и диаволе, без справки с мнениями *Оригена*, без еретических раздоров, интимно, эзотерически, решается в смысле всеобщего *апокатастасиса** (1 Кор. 15: 28), конечного спасения всех в «объятиях Любви Отчей».

Наша любовь к Богу мыслится уже как естественный ответный отклик на этот бесконечный дар любви Божией к нам. А к ближнему? К ближнему тоже не в духе сильного, помогающего слабому, а в духе равно бессильного, грешного, ничтожного, страдающего страждущему брату. Любовь смиренная и сострадательная.

Здесь мы должны подчеркнуть новую особенность русского религиозного самочувствия. В нем на первом месте стоит не царственная добродетель любви, а добродетель смирения, точь-в-точь, как в аскетических руководствах восточных подвижников. И это не потому, что вычитано из них, а это так дано психологически, естественно и только подкреплено чтением отцов-пустыльников. Аскетическое сознание своей нечистоты пред святостью Божией здесь соединено с моральным и онтологическим ничтожеством твари пред Творцом. Простой русский монах говорит мирянину: «Помни, что Бог сделал мир из ничего. Так и ты сознавай до конца, что ты ничто пред Ним. Только тогда Он начнет творить из тебя нечто». Абсолютное смирение — это начало, корень, основание, источник всего христианского пути.

Смирение приводит к другой любимой русской душой добродетели — к терпению в страданиях. Исторические воспоминания русского народа полны памятью о перенесенных страданиях. Что жизнь есть страдание — это очень близко к русскому опыту и русскому вниманию. Идея сострадания привлекает русское сердце в Евангелии. Христос воспринимается как «закланый Агнец» (Ин. 1: 29), как агнец и уничиженный раб Иеговы пророка

Исаии (Ис. 53), как «зрак раба* приемший» (Фил. 2: 7). Смирнейший и Кротчайший в страданиях Первомученик. Несение креста за Ним, сомученичество ему и сострадание во имя Христа всем страждущим собратиям есть адекватная русской душе форма любви к ближнему. Это — не деятельная гуманитарная форма филантропии. Это — сочувственное разделение вместе с страдающим братом несомого им креста долготерпения.

Но вместе с тем русское христианство не есть «голгофское христианство», как пытались истолковать его некоторые. Его вершина в исключительно ликующем праздновании Пасхи. Не Голгофе, а Воскресению Христа придает восточная и русская душа, в частности, решающее значение. Рождество Христово не вызывает еще в ней полной радости. Впереди еще страдания всей жизни и Голгофа. Только с Пасхой приходит безоблачное ликование. Тут русская душа, тоскующая о преобращении всего земного в небесное, действительно преодолает это преобразование в необычайном радостном экстазе. Духовное и физическое ликование в эту святую ночь в богослужении и в душах верующих столь необычно, чудесно, что превосходит духовную радость других таинств и одним выдающимся русским иерархом истолковано, как именно таинство, как особая благодать. И это толкование понятно русской душе. Гениальный русский писатель Н. В. Гоголь пророчествовал, что еще будет момент, когда Воскресение Христово будет праздноваться в русской земле особенно и чрезвычайно, как нигде в мире.

Не случится ли это вскоре, когда Пилатова печать, приложенная III Интернационалом к трехдневному гробу «Святой Руси», бессильно спадет с нее?

