



## **Н. А. БЕРДЯЕВ**

### **Христос и мир**

Ответ В. В. Розанову

(В. Розанов один из величайших русских прозаических писателей, настоящий маг слова). [В. В. Розанов] пугает христиан, как старых, так и новых. Затрудняются отразить его удары, считают самым опасным противником Христа, как будто у Христа могут быть опасные противники, как будто делу Христову могут быть нанесены неотразимые удары. А Розанов враг не христианства только, не «исторического» христианства, а прежде всего самого Христа. Христианство не так для него отвратительно, все же христианство было компромиссом с «миром», в христианство проникло начало домостроительства, в стихии христианства образовался семейственный быт, христианство создало крепко-чувственный быт белого духовенства, христианство разрешило «варенье» кушать, детей плодить, восприняло в себя почти весь «мир». Христос для Розанова хуже христианства: Христос беспощаден к миру, Христос страшен своим мироотрицанием. Христианство все же человечески податливо, снисходительно к слабостям, христианство в истории не поставило так остро дилеммы: «Христос» или «мир»; оно приняло немного Христа и немного мир. И Розанов совсем не так уж враждебен христианскому быту. Ко многому в этом быте он привержен, елейная его любовь к семье из этого быта вышла. Розанов враг Христа, и только отсутствие настоящего мужества заставляет его маскировать эту вражду и вводить в заблуждение добрых людей, которые продолжают думать, что Розанов требует лишь поправок к христианству, что цели его реформаторские, что он готов принять христианство, но с разводом, театрами и вареньем, с сладостями мира. Пора разрушить как то, что Розанов является реформатором христианства, так и то, что он страшный и непобедимый враг веры Христовой, более страшный, чем Ницше. Блестящий, ча-

рующий литературный талант, смелость и чувственная конкретность в постановке вопросов, сильное мистическое чувство — все это поражает в Розанове, почти гипнотизирует при чтении его статей. Но не так страшен черт, как его малюют. Ясное философское и религиозное сознание без особенного труда может вскрыть путаницу в самой постановке розановской темы, и путаницу не случайную, не от умственной слабости Розанова проистекающую, а путаницу роковую, высшим смыслом посланную для целей, подобных розановским.

Тема Розанова, а в значительной степени и «Нового пути»<sup>1</sup>, и прежних и новых «религиозно-философских собраний»\* — Христос и мир, отношение между Христом и миром. Тема эта с необычайным талантом и блеском развита Розановым в статье «Об Иисусе Сладчайшем и о горьких плодах мира», и статью эту я главным образом буду иметь в виду в настоящей (статье) [ответе]. У Бога есть дитя — Христос и дитя — мир. Розанов видит непримиримую вражду этих двух детей Божьих. Для кого сладок Иисус, для того мир делается горек. В Христе мир прогорк. Те, что полюбили Иисуса, потеряли вкус к миру, все плоды мира стали горькими от сладости Иисуса. Все это написано удивительно красиво, ярко, смело и по первому впечатлению опасно. Нужно выбирать между Иисусом и миром, между двумя детьми Божьими. Нельзя соединить Иисуса с миром, нельзя разом их любить, нельзя чувствовать сладость Иисуса и сладость мира. Семья, наука, искусство, радость земной жизни — все это горько или безвкусно для того, кто вкусил небесной сладости Иисуса. По чудесному выражению Розанова, Христос — моно-цветок, и что значат все цветы мира по сравнению с Ним. В «Подражании Христу»<sup>2</sup> воспевается эта сладость Иисуса и горечь всех плодов мира. Да и «Исповедь» бл. Августина<sup>3</sup> полна влюбленности в Христа и нелюбви к миру. Сам Розанов не любит ставить точек над *i*, он двусмыслен, никогда не делает решительных выводов, предоставляя это догадливости читателя. Но дилемма такова: если Иисус божествен, то мир демоничен, если мир божествен, то демоничен Иисус. Розанов прилепился к миру всем своим существом, влюбился в мир и во все мирское, чувствует божественность мира и сладость плодов его. Иисус Сладчайший стал для него демоничен, лик Христа — темен.

Розановская постановка вопроса производит очень сильное впечатление, все возражения со стороны апологетов христианст-

\* Петербургские религиозно-философские собрания 1903–1904 г.<sup>4</sup> были встречей русских писателей, религиозно ищущих, с иерархией Церкви.

ва представляются жалкими и слабыми. Розанов говорит конкретно и на первый взгляд ясно дает почувствовать всю остроту вопроса, он ошеломляет и гипнотизирует. Он грубоват, когда тащит монаха в «театр», но монах действительно представляется беспомощным. Лепет официальных защитников Церкви не убедителен, у всех остается впечатление, что Розанов показал, наглядно показал абсолютную противоположность между Христом и миром, абсолютную несоединимость сладости Христа со сладостью мира. Для Розанова Христос есть дух небытия, дух умаления всего в мире, а христианство — религия смерти, апология сладости смерти. Религия рождения и жизни должна объявить непримиримую войну Иисусу Сладчайшему, отравителю жизни, духу небытия, основателю религии смерти. Христос за-гипнотизировал человечество, внушил нелюбовь к бытию, любовь к небытию. Религия его одно лишь признала прекрасным — умирание и смерть, печаль и страдание. Очень талантливо пишет Розанов, очень красиво говорит, много верного говорит, но сама исходная его точка — ложна, сама его постановка вопроса — призрачна и путана. *Розанов — гениальный обыватель*, и вопрос его в конце концов есть обывательский, мещанский, обыденный вопрос, но сформулированный с блестящим талантом. Тем и поражает Розанов, что он говорит нечто близкое обывательскому сердцу, что это вопрос о сладких и горьких плодах мира задевает мещанина этого мира, смущает официальное христианство, давно уже превратившееся в мещанство. Розановская семья, варенье, театры, сладости и радости благополучной жизни понятны и близки всему обывательскому царству, которое в этом и видит сущность «мира» и «мир» этот хотело бы спасти от гипноза Иисуса Сладчайшего. Для Розанова бытие есть быт, «мир» есть сладость бытовой жизни. Это очень глубоко, это — сила.

Розанов предполагает, что всякий обыватель знает, что такое «мир», ощущает его как приносящий радости быт, семью, варенье, украшение жизни и пр. Обыватель знает, а философ не знает. Вопрос о *мире* очень неясен и неопределен, и в этом выдавании неясного и неопределенного за ясное и определенное, выдавании искомого за найденное — вся хитрость Розанова и весь секрет его кажущейся силы. Что такое мир, о каком мире идет речь? Какое содержание вкладывает Розанов в слово мир, есть ли мир совокупность эмпирических явлений или положительная полнота бытия? Есть ли мир все данное, смесь подлинного с призрачным, доброго со злым, или только подлинное, доброе? Если подымается вопрос о мире как совокупности всего эмпирически данного, в котором сладость варенья занимает та-

кое же место, как и сладость величайшего художественного произведения, то этот вопрос для нас почти неинтересен. Вечное в мире и тленное в мире нельзя брать за одну скобку, и самая постановка вопроса о мире без всяких разъясняющих оценок недопустима. Такой мир есть «мир» в кавычках. Фактический, данный и испытываемый нами мир есть смесь бытия с небытием, действительности с призрачностью, вечности с тлением. Какой мир возлюбил Розанов, какой из миров хочет утверждать, в каком хочет жить? Боюсь, что Розанов требует от религии фактического смешения подлинного и ценного с лживым и ничтожным. Но религиозен не вопрос о мире, а вопрос о подлинном, реальном мире, о полноте бытия, о ценностях мира, о вневременном, нетлеющем содержании мира. Просто утверждать этот «мир» — значит утверждать закон тления, рабскую необходимость, нужду и болезнь, уродство и фальсификацию. Мир во зле лежит, а положительная полнота бытия есть высшая цель и благо, а ценное и радостное в мире есть действительное бытие. Розанов может только беспомощно остановиться перед злом этого мира, отрицать это зло он не может, понять происхождение этого зла он не в силах. Откуда смерть, одинаково ненавистная и Розанову и всем нам, откуда смерть вошла в мир и почему овладела им? Согласится ли Розанов признать смерть существенной особенностью того мира, который он так любит и который защищает против Христа. Не от Христа пошла смерть в мире: Христос пришел спасти от смерти, а не мир умертвить.

Христос пришел отделить подлинное и ценное в мире от лживого и ничтожного, божественное от дьявольского. Христос — Спаситель настоящего мира, подлинного и полного бытия, божественного космоса, поврежденного грехом, а не подлинного мира, не хаоса, не царства князя этого мира, не небытия. Христос осудил мир тленный, призрачный, хаотический: царство Христово не от этого мира, Христос учил не любить этого мира, ни того, что в этом мире. Но мировая фактичность не есть ни этот мир, ни тот мир, а смесь, смешение того мира с этим, повреждение, заболевание творения, и бытие и небытие, и ценность, и ничтожество. Христос должен был прийти, потому что ветхий мир, мир грешный, отпавший от Бога, умирал, гнил, тление подкосило все основы мира, и тоска охватила мир. Старое имманентное ощущение жизни, так пленяющее Розанова в язычестве и юдаизме, сменялось ощущением трансцендентным. Так всегда бывало в результате трагического опыта и на пороге всякого религиозного переворота. Ветхий мир, предоставленный самому себе, не мог спастись от гибели, внутри этого мира не

было силы, спасающей от всеобщей смерти. Самообожествление есть гибель, обожение мира Сыном Божьим есть спасение. Розанов хочет имманентного спасения мира и отвергает трансцендентное спасение как небытие и смерть, он ощущает божественное в творении, но глух и слеп к трагедии, связанной с разрывом между творением и Творцом.

Розановское мироощущение можно назвать *имманентным пантеизмом*, в нем заложено могущественное первоощущение божественности мировой жизни, непосредственной радости жизни, и очень слабо в нем чувство *трансцендентного*, чужда ему трансцендентная тоска и ожидание трансцендентного исхода. Розановщина есть своеобразный мистический натурализм, обожествление натуральных таинств жизни. В XX веке, на закате человеческой истории переживает Розанов натуралистический фазис религиозного откровения, жаждет всемирно-исторической детскости и наивности и не замечает ветхости и старчества этой реставрации первых дней человечества. Розановский натуралистический пантеизм есть впавшая в детство старость человечества. Только в глубокой старости можно вспоминать дни детства и юности, смакуя былые наслаждения. И Розанов, мистик Розанов, в котором были гениальные прозрения, обожествляет блага и радости этой жизни, поклоняется семейному благополучию, с детским вожделием смотрит на сладость варенья и незаметно скатывается к апологии обыденности и мещанства. Благополучную жизнь натурального рода он отождествил с миром. Он хотел бы окончательно обожествить жизнь натурального рода. Но мы видели уже, что этот дорогой Розанову «мир» весь подчинен закону тления, а Розанов не в силах умереть так, как умирали Авраам, Исаак и Иаков, благославляя потомство свое, в нем нет такой силы безличности, хорошей лишь для той мировой эпохи; даже он не согласится жить лишь в потомстве своем, и он глубоко задет последующими фазисами мирового религиозного откровения, и его кровь отравлена Иисусом Сладчайшим. Реставрация никогда ведь не бывает тем, что она реставрирует.

И как бы ни была хороша религия Вавилона в свое время (а она и для своего времени была плоха, так как тогда были высшие формы религии), после Христа и всего опыта новой истории реставрация вавилонской религии есть безумие или ребячество. Историческая наука достаточно нас разочаровала в существовании золотого века, а религиозное сознание может видеть в сладком воспоминании о золотом веке не какую-нибудь земную эпоху в прошлой истории человечества, а чувство своей довременной и домировой близости к Божеству, нарушенной грехом. Мы по-

теряли рай, но рай этот был не Вавилон, не юдаизм, не язычество, вообще не земное прошлое человечества, как принужден думать Розанов, а небесное происхождение человека. Но, как увидим, Розанов обращен не только назад, но смотрит и вперед и соединяется с чаяниями земного рая в будущем. Он неожиданно для себя готов дать мистическую окраску построению Вавилонской башни, оправдывает обоготворение ветхого, натурального мира социальными строителями будущего. Он незаметно приближается к пафосу позитивизма и наивного зеленого радикализма, быстрыми шагами идет почти к писаревщине, но остается художником, не делается ремесленником.

Розанов — бытовой человек, у него есть напряженное чувство быта и очень слабое чувство личности. Личного самосознания у Розанова почти нет, настолько нет, насколько может не быть у современного человека. Поэтому Розанов и не сознает трагизма смерти, трагизма личной судьбы, ужаса индивидуальной гибели. У Розанова есть что-то общее с Л. Толстым в жизнеощущении, есть у них точка, в которой одинаково ветхозаветно они чувствуют мировую жизнь. Подобно Толстому, Розанов разворачивает перед миром «детскую пеленку с зеленым и желтым» и пеленкой этой хочет победить смерть и личную трагедию. «Крейцера соната» была только обратной стороной этой пеленки. И Л. Толстой, и Розанов приходят к закреплению обыденности, к мещанству, не соответствующим их религиозным исканиям. Проблему смерти Розанов решает так: было два человека, а родилось у них восемь детей, двое умирают, а в восьми торжествует и умножается жизнь. Спасение от смерти — в рождении, в дроблении каждого существа на множественность частей, в плохой бесконечности, утешение для личности — в распадении личности. Розанов противопоставляет смерти не вечную жизнь, не воскресение, а рождение, возникновение новых, иных жизней, и так без конца, без исхода. Но этот способ спасения от трагедии смерти возможен лишь для существа, которое ощущает реальность рода и не ощущает реальность личности. Утешение это стоит на грани человеководства со скотоводством.

В ветхозаветном и в первобытно-языческом роде личность была затеряна, едва просыпалась от сна, в который поверг ее грех. Вся мировая история была постепенным пробуждением личности, и в нашу многотрудную и многосложную эпоху личность проснулась с криком ужаса и беспомощности, оторвалась от рода и может теперь прилепиться лишь к чему-то новому. Розанов тянет личность обратно в стихию рода и хочет уверить мир, что возврат возможен, что нужно только отказаться от Христа, за-

быть Христа, что Христос виновник этой гипертрофии личного ощущения, что не будь Христа, не было бы трагедии смерти, она не ощущалась бы так болезненно и ужас смерти и гибели проходил бы от взгляда на пеленку, запачканную в зеленое и желтое. Мир для Розанова есть род и родовой быт, личности он не видит в мире, личность где-то по ту сторону мира, с Христом. Ощущение личности и сознание ее трагической судьбы — трансцендентно, переходит за грани того, что Розанов называет «миром», и потому так трагична и мучительна ее судьба в мире сем.

И все что было ценного, настоящего в истории мира, было *трансцендентно*, было жаждой перейти через грани этого мира, разбить замкнутый круг имманентности, было выходом в иной мир, проникновением иного мира в наш мир. Трансцендентное становится имманентно миру — вот в чем смысл мировой культуры. Все творчество человеческое было томлением по трансцендентному, по иному миру, и никогда творчество не было закреплением радостей естественной родовой жизни, не было выражением довольства этим миром. Творчество было всегда выражением недовольства, отражением муки неудовлетворенности этой жизнью. Не только искусство, философия, культ и все творчество культуры являли собой трансцендентное томление человечества, но и любовь, половая любовь, столь для Розанова дорогая и близкая, стоящая в центре всего, была жаждой трансцендентного исхода, томительным желанием разбивать грани этого мира. Половая любовь есть уже более, чем этот «мир», есть уже неудовлетворенность этим «миром». Розанов сам признает трансцендентный характер пола.

Оправдать любовь, искусство, философию, все творческие порывы — и значит открыть их трансцендентный характер, увидеть в них потенции выхода из этого мира. Семья есть еще этот мир, есть замыкание горизонтов, а любовь есть уже другой мир, есть расширение горизонтов до бесконечности. Позитивизм есть этот мир, навеки замкнутый горизонт, а метафизика есть иной мир, есть даль. Имманентный пантеизм, к которому тяготеет Розанов, и есть опоэтизированный позитивизм, особый вид мистического позитивизма. Общественное устройство человеческого царства есть этот мир, все тот же замкнутый горизонт, а мечта о соединении людей в царстве Божиим на земле есть уже другой мир, преодоление всякой замкнутости. Любят говорить о греческой культуре и утверждение в ней мира противопоставлять отрицанию мира в христианстве. Но величайшее в греческой культуре — философия Платона и греческая трагедия — было выходом из этого мира, сознанием недостаточности имманентно

взятого мира, было уже путем к христианству. Вся средневековая культура, богатая творчеством, полная красоты, была построена на трансцендентном чувстве. В культуре этой была и любовь с культом Прекрасной Дамы, и искусство, и философия, и рыцарство, и всенародные празднества. Было ли все это, по Розанову, утверждением или отрицанием мира? Привожу все эти примеры, чтобы наглядно показать всю шаткость постановки вопроса о «мире». Того «мира», о котором хлопочет Розанов, вовсе и не существует.

Оправдать религиозно историю, культуру, плоть мира — не значит оправдать семью, родовой быт и «варенье», а значит оправдать трансцендентную жажду по иному миру, воплощающуюся в мировой культуре, утверждать в этом мире жажду вселенского исхода из естественного порядка природы, злого и испорченного \*. Я даже осмеливаюсь думать, что между миром и семьей, во имя которой прежде всего Розанов восстал на Христа, существует [глубокая неистребимая] противоположность. Семья сама претендует быть миром и жить по своему закону, [семья] (она часто) отнимает человека от мира, нередко убивает его для мира и для всего, что в мире творится. [Между миром и семьей существует гораздо больший антагонизм, чем между миром и Христом. Достаточно уже доказано и показано, что ничто так не мешает вселенскому ощущению мировой жизни и мировых задач истории, как крепость родовой семьи. И не только между семьей и миром существует противоположность, противоположность существует между семьей и любовью, в семье слишком часто хоронится любовь.]

Всякий закрепленный, замкнутый быт противен творчеству, в вековом находится антагонизме со вселенной и вселенским. А Розанов хочет нам выдать семью и быт за вселенную, за великий мир Божий. Враждебность родového быта и родовой семьи вселенским творческим порывам не требует особых доказательств, это факт почти очевидный. Вот почему розановский «мир» представляется мне фикцией, которая кажется ясно ощутимой бытовому обывательскому сознанию. «Мир» — это есть смесь бытия с небытием, и религиозно важен не вопрос о «мире», а вопрос о всемирно-историческом торжестве в этом «мире» *бытия*. А им-

---

\* Достаточно почитать Иустина философа<sup>5</sup>, Иринея Лионского<sup>6</sup> и др. апологетов и учителей Церкви, чтобы понять, как неверен тот взгляд, который видит в христианстве вражду к плоти мира. Именно христианство защищало плоть мира и земли от спиритуалистического отрицания платонизма, гностицизма, и пр.

манентная религия этого мира есть апофеоз мещанства, к которому одной своей стороной и прилегает Розанов. «Мир» этот, сам по себе взятый, достоин лишь огня, но в его истории утверждается иной, настоящий мир, в нем есть богочеловеческие связи, в нем есть творческие порывы к божественному космосу, в нем есть вселенский путь к новому небу и новой земле, в нем есть освобождение от зла, и с этим связан религиозный вопрос об утверждении мира.

Все более и более вырождающееся монашество отрицает не мир, — мир этот контрабандным путем проникает в монашеский быт, варенья много в монастырях и мало в них «пепельной грусти» Евангелия, — монашество отрицает творчество, проникновение в этот мир иного мира, отрицает историю освобождения от зла этого мира. Монашество погрязло в этом «мире», теряет связь с аскетической христианской мистикой; официальное христианство давно уже превратилось в быт, в котором есть много любезного розановскому сердцу. Но монашество продолжает отрицать ценности мира, ненавидит порывы творчества, враждебно к освобождению от власти этого мира, дорожит злом мира как оправданием своего существования. Монахи, епископы, князья Церкви, исторические хозяева религии — все это (обыкновенно) слишком мирские, бытовые люди, поставленные царствами этого мира. Мы не верим, что люди эти не от мира сего, их отрицание мира есть лишь одна из хитростей этого «мира». И мы [восстаем] (готовы восстать) против иерархов Церкви, против официального христианства, не во имя мира, во имя мира иного, во имя творчества и свободы, во имя жажды разбить грани этого мира, а не закрепить их. Всемирно-исторический смысл аскетической христианской мистики — в вызове всему порядку природы, в противоборстве естественной необходимости, в обожении человеческой природы слиянием с Христом, в победе над смертью. Этот аскетизм христианских святых не был недоразумением или злом, он имел положительную миссию, имел космические последствия в деле мирового спасения. Но где теперь святые? Можно ли еще говорить в наше время о существовании аскетической мистики? Наше преодоление христианского аскетизма не есть отрицание его великой миссии, не есть принятие этого мира. Новое религиозное сознание утверждает не этот хаотический и рабский мир, а космос, святую плоть мира. Плоть мира, которая должна быть религиозно освящена, освобождена и спасена — трансцендентна, так же трансцендентна, как и дух. Плоть эта не есть материя этого мира, плоть эта явится в результате победы над тяжестью и скованностью материального

мира. Хилиастические надежды на завершение истории Царством Божьим на земле, чувственным царством Христовым не есть ожидание царства мира сего: хилиазм не есть царство от мира сего, но в мире сем. А с хилиазмом связано всемирно-историческое воскресение плоти, религиозное утверждение плоти мира. Какую же плоть любит Розанов, религию какой плоти он проповедует?

Вопрос о происхождении и сущности зла для Розанова неразрешим и даже непонятен. Пантеизм всегда однокбок, не ощущает мирового трагизма, в нем заключена лишь часть истины. Если мир так хорош и божествен, если в нем самом есть имманентное оправдание, если не нужен никакой трансцендентный исход из мировой истории, то непостижимо, откуда явилось зло этого мира и ужас здешней жизни. Для Розанова зло есть какое-то недоразумение, случай, роковая ошибка истории, вступившей на ложный путь. Откуда явился Христос, откуда власть Его темного, по Розанову, Лица? Почему религия смерти имеет такую гипнотическую власть над человеческими сердцами? Почему смерть косит мировую жизнь? Розанов не мог бы ответить ни на один из этих вопросов. Он прячется от зла в радости семейной жизни, в сладость быта, вареньем хочет подсластить горькую пилюлю жизни. Розанов кричит: надоела трагедия, утомили страдания, ничего не хочу слышать о смерти, не могу уже воспринимать темных лучей, хочу радостей жизни, хочу воспринимать лишь божественный мир. Всем надоело, все утомлены, но ничего не поделаешь, зло есть действительность, а не гипноз недоразумения. Пол, кричит Розанов, — вот спасение, вот божественное, вот преодоление смерти. Пол хочет Розанов противопоставить Слову. Но пол отравлен в своей первооснове, пол тлеет и поддерживает тление, пол темен, и лишь Слово может спасти его.

Если видеть в Христе темное начало небытия, враждебное божественному миру, и то это уже очень глубокий провал пантеизма, это надлом, которого пантеизм не в силах выдержать. А Розанов слишком мистик, слишком задет личностью Христа, чтобы объяснять рационалистически таинственную мощь этой личности. Розанов ощущает тут иррациональную тайну. Но зло мира — тоже иррациональная тайна, и чистый пантеизм оставливается перед этой тайной с чувством беспомощности и неловкости. Розанов прямо говорит, что религия смерти пошла от Христа. Пусть он также прямо скажет, откуда пошла смерть, как совместима она с имманентной божественностью мира.

Хваленый «мир» Розанова есть кладбище, в нем все отравлено трупным ядом. На кладбище хочет Розанов вырастить

цветы божественной жизни и утешиться плодородием разлагающихся трупов. Розанов обоготворяет биологический факт рождения, но мистическая загадка жизни не вмещается в биологическом рождении во времени, она связана с тайной смерти. Розанов как бы не хочет видеть *двойственности человеческой природы*, ее принадлежности к *двум мирам*, закрывает глаза на противоречие между вечными порывами человека, между заключенной в нем потенцией абсолютной жизни и относительностью здешней жизни человека, ограниченностью всех здешних осуществлений. А религия имеет этот метафизико-антропологический корень, в двойственности человеческой природы коренится религиозная жажда. Религия Христа отрицает в этом мире его ограниченность и рабскую скованность во имя абсолютной безграничности и свободы — вот в чем смысл противоречия. Если бы у Розанова было глубокое ощущение личности, ощущение трагической анатомии всякого индивидуального человеческого бытия, то он бы не настаивал так на дилемме: «мир» или Христос. Сначала должна быть поставлена дилемма: *мир или личность*. В «розановском мире» личность гибнет со всеми своими абсолютными потенциями. Является Христос: в Христе спасается личность и осуществляются все ее абсолютные потенции, ее богосыновство, она призывается к участию в божественной жизни. Христос и есть тот мир, в котором утверждается бытие личности в божественной гармонии. И потому дилемма — «Христос или мир» лишается всякого религиозного смысла или приобретает смысл иной, не розановский. Истинное бытие есть личность, а не род, истинное вселенское соединение личностей есть богочеловеческая соборность, а не безличная природа. Утверждать полноту бытия в мире — значит утверждать иной, настоящий мир, а не природный порядок. Но Розанов не верит в сверхчувственное, он стирает всякое различие между чувственностью мистической и чувственностью эмпирической (это и есть имманентный пантеизм), и потому религия Христа представляется ему призрачным утешением, а не реальным исходом. Я задам Розанову один вопрос, от которого все зависит. Воскрес ли Христос, и что станет с его дилеммой, — мир или Христос, — если Христос воскрес? Поверив в реальность воскресения, будет ли он настаивать на том, что религия Христа есть религия смерти? Но Розанов со всеми рационалистами и позитивистами принужден видеть в воскресении лишь обман, либо миф, и для него в Христе торжествует смерть, а не жизнь. Вот почему борьба Розанова с Христом перестает быть мистически страшной. Страшно было бы, если бы, поверив в

реальность воскресения, он все-таки имел бы силу показать, что религия Христа есть религия смерти. А что «реальные» социальные реформы гораздо действительнее для жизни, чем «призрачное» воскресение Христа, это мы слышали от всех позитивистов и нисколько этого не страшимся. Розанов незаметно скатывается по наклонной плоскости к вульгарному позитивизму, у него пробивается молодой пушок позитивизма. [И странное впечатление в нем производит юношеское увлечение радикальными социальными идеями. То, что говорит теперь Розанов, обычно говорят в несравненно более юном возрасте. Скоро он будет переживать медовый месяц своего романа с позитивизмом и социализмом, последними результатами безрелигиозной европейской культуры.]

[Бывший консерватор, почти реакционер, Розанов, сотрудник «Русского вестника» и «Московских ведомостей», начинает флиртовать со стихией революции, незаметно перерождается в радикала. Но политическая неосведомленность, я бы сказал, почти малограмотность мешает Розанову разобраться в существующих политических течениях, он остается чуждым политике в собственном смысле слова. К великому соблазну всех тех, которые почитают этого первоклассного писателя, прислушиваются к его словам, физиономия его остается двусмысленной, радикализм его кажется несерьезным, капризом его темперамента. Я думаю, что тяготение Розанова к социальному радикализму, любовь его к «левым» имеет более глубокие корни. Розанов чувствует, что дело имманентного пантеизма и натуралистической мистики может выиграть от союза с нарождающейся религией социализма, с прогрессивным социальным устройством этой жизни. Социализм обещает обоготворить и устроить природный мир и природное человечество. Пантеизм розановского типа мог бы обогатить и опоэтизировать прозу социального строительства, одухотворить радости материальной жизни. Имманентное отношение к этому миру и радостям этой жизни и вражда к трансцендентному соединяет Розанова с социализмом и даже с позитивизмом. Но «левые» такие ремесленники, что не хотят воспользоваться Розановым, и Розанов продолжает терпеть от них немало обид: Розанов, конечно, всегда останется мистиком, в нем слишком сильно непосредственное чувство, он никогда не согласится переселиться в кухню, бьющая через край талантливость его всегда будет сильнее его бестолковой «левости», его дилетантского и обывательского радикализма. Есть настоящий, глубокий радикализм, и радикализм розановской постановки вопроса о поле и плоти гораздо

подлиннее, искреннее и значительнее его флирта с «левостью». \*]

Заслуги Розанова в критике официального христианства и официальной церковности огромны, своими темами он послужил новому религиозному сознанию. (Он с небывалым радикализмом поставил перед христианским сознанием вопрос об отношении к жизни мира и особенно к источнику жизни — полу.) Он оказал большое влияние на Мережковского и «Новый путь», почти определил темы «религиозно-философских собраний». (Он много сделал для улучшения положения незаконнорожденных.) Розанова очень боялись, с ним очень носились, и влияние его с одной стороны было благотворным и творческим, но с другой — вредным и слишком давящим. Розанов всех загипнотизировал своей дилеммой «Христос или мир», в то время как такой дилеммы, какую Розанов ставит, не существует. Она порождена смешением и темнотой сознания. Тема Розанова очень жизненна, очень разрушительна для официального христианства, для церковной казенщины, но Христа не касается, к Христу может быть отнесена лишь по слабости сознания, лишь в затмении. Когда Розанов говорит, что христианского брака не существует, что Церковь проклинает любовь, когда он ставит вопрос о таинстве брака так, что если это таинство подлинно существует, то пусть в церкви происходит соединение полов, — он могуществен и радикален, он гениально смел и для нас важен. Официальная Церковь ничего Розанову не могла ответить и не ответила. Но что общего имеет этот религиозно-проникновенный вопрос с обоготворением этого мира, имманентно взятого, с попыткой сокрушить Христа бытом? Историческая Церковь очень даже признает семейный быт, да и вообще питается бытом, а таинство любви не признает, не видит трансцендентности таинства брака. Официальная церковность враждебна не этому миру и кристаллизовавшемуся в нем быту, она враждебна космосу, божественной плоти мира, и в этом трагедия Церкви. Церковь как бы враждебна самой идее Церкви как космического организма. И рождается новое религиозное сознание, жаждущее преображенной плоти, а не первобытной плоти. Первобытная, языческая, тлеющая плоть продолжает контрабандно жить в Церкви, а новой воскресшей плоти в ней еще нет, не является. Розанов произносит свой суд

---

\* Писал я это более двух лет тому назад. С тех пор Розанов очень изменился, вернулся к прежним своим настроениям. За последние годы ему принадлежит ряд блестящих, религиозно-проникновенных статей.

над Церковью как представитель этой старой, языческой, тлеющей плоти, которая и без того слишком много занимает места в Церкви. [Вот почему «религиозно-философским собраниям» не следовало бы так подпадать под влияние Розанова.]

Христос — совершенное, божественное дитя Бога, образ Космоса. Христос-дитя есть абсолютная норма для мира-дитяти. Во имя Сына Своего — Логоса сотворил Бог мир, через сына мир усыновляется Богу, возвращается к Отцу. Христос божественный посредник между Богом и миром: если бы не было Христа, то мир не был бы дитя Божье, и пантеист не мог бы почувствовать свою частичную истину — божественность мира. Только мир, принявший в себя Христа и вошедший в Христа, становится дитятею Бога, божественным. Этот мир есть отпадение от Бога, и потому он во зле лежит, потому божественность его надломлена, болезненна, наш мир — сомнительно божественный. Но у мира осталась связка с Богом, эта связка в мистическом порядке бытия есть Сын Бога, Бого-Человек, Бого-Мир, вечный заступник. Связка эта воплотилась в истории в личности Христа. Через Бого-Человека, Бого-Мира — мир становится божественным, обожается. Между Христом и миром существует лишь эмпирически кажущаяся противоположность, от слабости человеческого сознания исходящая, но под ней скрыта мистически-реальная соединенность. В исторических пределах христианства соединенность Христа и мира, божественность человечества и мира недостаточно видна, так как не закончилась космическая эпоха искупления. Лишь в божественной диалектике Троичности окончательно завершается соединение мира с Богом, лишь в грядущей Церкви воскреснет плоть мира. В Духе исчезает всякая противоположность между двумя детьми Бога, между дитятей-миром и дитятею-Христом. Христос явил Собой Богочеловека, Дух Святой явит богочеловечество. В богочеловечестве произойдет обожение человечества, обожение мировой плоти. Но новая святая плоть не может быть плотью старой, языческой, тлеющей, той, о которой заботится Розанов: но в новый мир войдут все элементы нашего мира, но преобразенные, ничто не уничтожится, но все просветится. Мы смотрим вперед, а не назад, на грядущее Царство Божие, а не на потерянный рай прошлого. Мы хотели бы быть религиозными революционерами, а не реакционерами. [По причудливой исторической иронии, религиозное реакционерство иногда соединяется с социальным революционерством.] Розанов стремится не к царству Духа, не к царству Бога Единого и Троичного, а к царству Бога-Отца: но царство Бога-Отца не может уже быть, оно несовместимо с мис-

тической диалектикой Троичности, окончательно соединяющей Творца с Творением, оно ничем почти не отличается от атеизма, от которого пантеизм отделен неуловимой границей.

В мире нарождается новая религиозная душа. Душа эта глубоко связана с самой старой, с тем, что было вечного в старой душе, но в ней открываются новые горизонты. Для нового религиозного настроения и сознания, пережившего весь опыт новой истории, всю глубину сомнений и отрицаний, вопрос о Церкви ставится иначе, чем для обветшалого сознания. Мы ищем Церковь, в которую вошла бы вся полнота жизни, весь мировой опыт, все ценное в миру, все, что было подлинным бытием в истории. За стенами Церкви ничего не должно остаться, кроме небытия. Церковь есть космическая сила, обоженная душа мира, церковь и есть божественный мир, не погибающая связь между Богом и миром. Вхождение в Церковь и есть вхождение в подлинный мир, а не выходение из мира. Люди старых религиозных чувств и старого сознания идут в Церковь спасаться от мировой жизни, замаливать грехи, накопившиеся в мире, и все, чем они живут, оставляют у входа в ограду Церкви, все самое дорогое для них, самое ценное в их жизни, все творческие порывы, [любовные грезы,] вся сложность их опыта, весь путь мировой истории — все это не входит с ними в Церковь, не смеет войти. Этого дуализма мы уже не можем вынести, этот дуализм стал безбожным, он умерщвляет религиозную жизнь, является хулой на Св. Духа. В Церкви должно быть все наше дорогое, все наше ценное, все нами выстраданное в мире — наша любовь, наша мысль и поэзия, все наше творчество, отлученное от Церкви старым сознанием, все наши великие мирские люди, все наши приподнимающие порывы и мечты, все, что было трансцендентного в нашей жизни и жизни мировой. Церковная жизнь есть полнота жизни, богатство бытия, а не семинарско-поповско-монашеский колпак, который держат в своих руках власть имеющие. Достоевский и Вл. Соловьев больше всех сделали для нового религиозного движения, это самые большие наши люди, наши учителя, но их религиозная душа наполовину была еще старая. Достоевский и Вл. Соловьев были очень сложные люди, глубоко пережившие весь опыт новой истории, прошедшие через все соблазны и сомнения, в них накопилось много новых богатств. Но в Церковь они шли по-старому, все их богатства не входили с ними в Церковь, весь их опыт не делал этой Церкви обширнее и поместительнее, в Церкви они себя лишь отрицали. Религиозно-философская система Вл. Соловьева гораздо шире его церковной религиозности, в ней есть идея *богочеловечества*, а в

Церкви его нет еще богочеловеческой жизни. Достоевский в «Легенде о Великом Инквизиторе» открывает религиозные дали, чувствует несказанную религиозную свободу, а ходит в Церковь с настроением, замыкающим все горизонты. Вот почему я думаю, что ни одна из существующих исторических церквей не есть вселенская Церковь, не заключает в себе еще полноты откровения, а мир идет к Вселенской Церкви, жаждет освятить в ней свою жизнь\*.

Розанов скажет, что мы пантеизируем идею Церкви, но пантеизирование это ничего общего не имеет с его имманентным пантеизмом. Вселенская Церковь, вмещающая всю полноту бытия, есть Церковь Бога Единого и Троичного, Церковь св. Троицы; в ней окончательно исчезает кажущаяся противоположность между миром и Христом. В свете нового сознания рождается иная дилемма: официально-казенное христианство или Христос. Официально-казенное христианство есть старый мир, быт; Христос есть новый мир, противоположный всякому быту.

1907 г.



---

\* Этим, конечно, я не отрицаю, что путь к предельной полноте Вселенской Церкви лежит через святыню исторических церквей, через их таинства.