

Д. С. Мережковский

**Лев Толстой и Достоевский.
Религия**

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 93
ББК 63.3
М52

M52 **Мережковский Д.С.**
Лев Толстой и Достоевский. Религия / Д. С. Мережковский – М.: Книга по Требованию, 2024. – 282 с.

ISBN 978-5-4241-1547-9

ISBN 978-5-4241-1547-9

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2024
© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2024
© Д.С. Мережковский, 2024

Дмитрий Сергеевич
Мережковский
Лев Толстой и Достоевский
РЕЛИГИЯ

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Предисловие

До последнего времени Л. Толстой никогда, собственно, не был нашим духовным вождем — в полном смысле этого слова, «учителем». Почему? — вот вопрос.

Междуд силою бессознательного творчества, тем, что мы называем «гением», с одной стороны, и силою сознания, ума — с другой, существуют различные степени соразмерности, согласованности, точно так же, как между физическим объемом тела, ростом человека и его мускульною силою. В существе Пушкина, Гёте соблюдена высшая степень этой соразмерности; духовное строение их подобно строению прекрасного человеческого тела: удивительно согласованно, пропорционально во всех своих частях и членах; вот почему такая легкость и свобода в их движениях: они управляют ими в совершенстве; свободно и легко носят себя, ходят, «точно летают». Этой-то соразмерности у Л. Толстого нет, или она у него есть только в низшей степени. Он недостаточно умен для своего гения, или слишком гениален для своего ума. Мускульная сила, которая легко носит людей среднего роста, оказалась бы недостаточной для великана: умствующий Л. Толстой и есть такой слабый великан, Голиаф, которого, рано или поздно, маленький Давид убьет камнем из пращи.

Эту неспособность к быстрым и легким движениям, эту неповоротливую тяжесть, грузность ума заметил в нем первый, как и многое другое, никем не замеченное, Достоевский. Толстой, говорит Достоевский, «несмотря на свой огромный художественный талант, есть один из тех русских умов, которые видят ясно лишь то, что стоит прямо перед их глазами, а потому и прут в эту точку. Повернуть же шею направо или налево, чтоб разглядеть и то, что стоит в стороне, они, очевидно, не имеют способности: им нужно для того повернуться всем телом, всем корпусом. Вот тогда они, пожалуй, заговорят совершенно противоположное, так как, во всяком случае, они всегда строго искренни». Далее называет он эту прямолинейность «исступленною» («Дневник Писателя» 1877 г.) И по другому поводу, о свойственной не только Л. Толстому, но и русскому уму вообще, склонности к чрезмерному упрощению, «опрощению» всего: «Простота, — замечает Достоевский, — прямолинейна и сверх того высокомерна. Простота — враг анализа. Очень часто кончается ведь тем, что в простоте своей вы начинаете не понимать предмета; даже не видите его вовсе, так что происходит уже обратное, то есть ваш же взгляд из простого сам собою и невольно переходит в фантастический».

Когда Л. Толстой доказывает «ничтожность знаний опытных» (Сочин. 1898, XV, стр. 230); когда утверждает он, что все открытия современной науки, от Ньютона до Гельмгольца, все эти, как он выражается, «исследования протоплазмы, форм атомов, спектральные анализы звезд» — совершенные «пустяки» (XV, 224), «ни на что не нужная чепуха» (ХIII, 193), «струха для народа» (ХIII, 181), по сравнению с истинною наукой «о благе людей» и о том, «каким топорищем выгоднее рубить», «какие грибы можно есть» (ХIII, 175); что «вся наша наука, искусство — только огромный мыльный пузырь» (VI, 264); что «ни в какое время

и ни в каком народе наука не стояла на такой низкой степени, на какой стоит теперешняя» (ХV, 256); что она нечто вроде «талмуда», на изучении которого современные люди «вывихивают себе мозги» (ХIII, 168); — когда Л. Толстой все это утверждает, то он именно «прет в одну точку», не умея повернуть шею «ни направо, ни налево». Во всем этом есть, конечно, простота и прямолинейность; но простота «фантастическая» и прямолинейность «исступленная». После таких отзывов о науке никого уже не могло особенно удивить то, что Шекспир оказывался «дюжинным талантом» (Левенфельд о Толстом, стр. 113); что крестьянский мальчик Федька превзошел в своих сочинениях не только самого Л. Толстого, но и Гёте (IV, 205); что в произведениях Боккаччо нет ничего, кроме «размазывания половых мерзостей» (ХV, 89); что Наполеон — дурачок, а древние греки — «полудикий рабовладельческий народец, очень хорошо изображавший наготу человеческого тела и строивший приятные на вид здания», «но мало нравствено развитый»; что всякая женская нагота, хотя бы Венеры Милосской — «безобразна» (ХV, 192); что все «картины, статуи, изображающие обнаженное женское тело и разные гадости» (это невероятно, но я не преувеличиваю: сравните с подлинником — ХV, 205), что все «существующее искусство, которое имеет только одну определенную цель — как можно более широкое распространение разврата» следовало бы «уничтожить», — «лучше пускай не будет никакого искусства» (ХV, 206), ибо надо же, наконец, когда-нибудь избавиться от заливающего нас «грязного потока этого разврятного, блудного искусства» (ХV, 211). Образованные русские люди, вообще довольно терпеливые и ко всему легко привыкающие — за сорок лет с лишком, в течение которых прислушивались к подобным отзывам Л. Толстого, успели привыкнуть к ним и обтерпеться. Только чересчур наивные или невоздержанные противники его все еще спорили, горячились; прочие давно уже поняли, что бесполезно спорить о том, есть ли книгоиздание, как утверждает Л. Толстой — «сильнейшее орудие невежества» (VIII, 2 часть, стр. 150), и можно ли сравнивать музыку Бетховена с песнями деревенских баб.

Всего менее сердились, кажется, именно те, на кого направлена была отрицательная проповедь Л. Толстого: слишком чувствовалось, что, хотя отрицают он все основы культурного мира — науку, искусство, собственность, государство, церковь — с такою «неистовою прямолинейностью», что, казалось бы, мир должен рушиться, — вся сила этого отрицания идет все-таки мимо жизни, прочно от жизни, и что, если Великая Революция зажглась от гораздо менее дерзкого вольнодумства XVIII века, то все же из толстовского анархизма никогда никакой революции не выйдет; — недаром же все у него кончается буддийским «неделанием», «непротивлением»: жестко стелет, мягко спать. Оглушительные холостые выстрелы, исполненные хлопушки.

«Я совсем озлился тою кипящею злобою негодования, которую я люблю в себе, возбуждаю даже, когда на меня находит, потому что она успокоительно действует на меня и дает мне хоть на короткое время какую-то необыкновенную гибкость, энергию и силу всех физических и моральных способностей», — признается один из очень юных и очень искренних героев Л. Толстого, герой наивнейшего, во вкусе Жан Жака Руссо, но вместе с тем уже толстовского анархического бунта. «Я думаю, что если бы кельнеры и швейцар (дело происходит в заграничном отеле) не были так уклончивы, я бы с наслаждением по-

дрался с ними, или палкой по голове прибил бы беззащитную английскую барышню. Если бы в эту минуту я был в Севастополе, я бы с наслаждением бросился колоть и рубить в английскую траншею». Еще недавно, по поводу злобного возражения на одну из его последних статей, семидесятилетний Л. Толстой признавался с тою же простодушною искренностью: «Статья эта доставила мне удовольствие. Так и чувствуешь, что попал в самую середину кучи муравьев, и они сердито закопошились». Иногда, впрочем, он и сам опоминается и, устав «переть в одну точку», поворачивается, наконец, «всем телом, всем корпусом» и вдруг, замечая, вместо предполагаемой ярости, добрую усмешку на человеческих лицах, признается все с тою же трогательною откровенностью: «Им всем стало неловко; как будто они взглядами говорили мне: ведь вот смазали изуважения к тебе твою глупость, а ты опять с ней лезешь!» (ХIII, 60). Да, есть что-то бесконечно трогательное в этой способности великого старика быть венным ребенком: по бессознательной мудрости, по глубочайшему прозрению в тайны животной жизни, ему как будто не семьдесят, а семьсот лет; а по уму, по сознанию — все еще семнадцать или даже семь лет; как будто и доныне он тот же самый Левушка, который, желая лететь и бросившись из окна классной комнаты, едва не сломал себе шею.

И вот все вдруг изменилось: игра становится трагическою; заветная мечта его исполняется: он — пророк и учитель, ну, если не всего русского народа, то, по крайней мере, культурного общества.

Положение дел таково: соединившись под знаменем Л. Толстого, образованные русские люди восстали во имя свободы мысли и совести на мертвую догматику и схоластику, на дух тьмы и невежества, сказавшиеся, будто бы, в определении Синода, принятом всеми, как утверждает, по крайней мере, сам Л. Толстой, не за простое «свидетельство об отпадении», а за настоящее, хотя и скрытое «отлучение от церкви», за своего рода церковную «анафему».

Дабы такое положение дел оказалось не мнимым, а истинным, необходимо соблюдение одного условия: единомыслие учителя и учеников в понимании того, во имя чего собственно и соединились они под общим знаменем, то есть в понимании истинного просвещения. Судя по одному, правда, довольно скользкому намеку, в «Ответе Л. Толстого Синоду», можно бы подумать, что подобное единомыслие существует и всегда существовало: «Постановление Синода, — говорит он, — произвольно, потому что обвиняет одного меня в неверии во все пункты, выписанные в постановлении, тогда как не только многие, но почти все образованные люди разделяют (надо подразумевать: разделяют со мною) такое неверие и беспрестанно выражали и выражают его и в разговорах, и в чтении, и в брошюрах, и в книгах» (Отв. Л. Т. Син. Листки Свободн. Слова, № 22, стр. 2). Для того, чтобы слова эти имели решающую силу искренности в наших глазах, — или нам должно забыть всю сорокалетнюю литературную и проповедническую деятельность Л. Толстого, или ему отречься от главного смысла всей этой деятельности. Мы ведь знаем, что до сей поры для него вся наша образованность, наука, искусство были только «мыльным пузырем», «ни на что не нужна чепухою» и что мы сами, образованные люди, «жрецы науки и искусства», всегда казались ему «дрянными обманщиками, имеющими на свое положение гораздо меньше прав, чем самые хитрые и развратные жрецы» (ХIII, 198). Если это так, — а ведь Л. Толстой от этого не отрекается, — то как же не побрезгал он соединить-

ся с нами против церкви, с некоторыми обманщиками — против других? Отрицание православия, как одной из культурно-исторических форм христианства, понятно в общем ходе мыслей Л. Толстого: это отрицание — только звено целой цепи его отрицательных выводов относительно всей вообще современной европейской культуры; здесь церковь отрицается не как нечто стоящее вне культуры и ей противоположное, а именно как часть всей этой ложной культуры, другие части которой суть наука, искусство, собственность, государство.

Соединяясь так безвозвратно с тем, кто отрицает сущность культуры, не подвергается ли и русское культурное общество опасности отречься от своей собственной сущности, от своего единственного права на существование?

Люди могут вступать в прочный внутренний союз только во имя какого-нибудь утверждения, во имя какого-нибудь «да»; но союз во имя одного отрицания, без всякого утверждения — всегда внешний, случайный и временный: из ничего ничего не выходит. Из какого-нибудь общего «да» возникает и общее «нет»; но из «нет» не может возникнуть общего «да». Люди ненавидят одно, если они любят одно; но если они любят разное, то и ненавидеть могут только разное, даже тогда, когда им кажется, что они ненавидят одно. В союзе русских людей с Л. Толстым есть общее «нет» — отрицание православия — без всякого общего «да» — утверждения новой формы христианства; есть единство в отрицании без всякого единства в утверждении. А потому и самий союз этот — внешний, случайный и временный, не столько союз, сколько встреча. Кажется, сам Л. Толстой сознает это, по крайней мере, чувствует; кажется, даже проговаривается об этом. В «Ответе Синоду» есть одно слово ужасающей искренности, в котором вдруг оказывается весь прежний, истинный Л. Толстой, узнается «лев по когтям», великий язычник, дядя Ерошка: «Мне надо самому одному жить, самому одному и умереть» (стр. 11). Чем больше вдумываешься в это слово, тем оно кажется неимовернее. Он — христианин, по крайней мере, считает себя «христианином», сущность христианства для него в любви к людям: любить людей значит быть вместе с ними в жизни и в смерти — жить и умереть для них. И вот, однако, оказывается, что ему этого вовсе не надо; ему надо жить не с людьми, а «одному» — «одному самому жить, одному самому умереть». «Ты царь: живи один» — он исполнил этот завет. Он жил один, один умрет; «этот человек никогда никого не любил», и его никто не любит. Не любовь к людям, не соединение с людьми, а единение, «могущество и единение» — вот истинный смысл его жизни. И ведь нельзя было, кажется, выбрать времени, более неудобного для такого признания: именно теперь, когда окружает его такая слава, такая любовь людей, какой никогда еще не был он окружен, когда почти все образованные люди не только России, но и всего мира теснятся вокруг него, как ученики вокруг учителя, как овцы вокруг пастыря, именно теперь он вдруг почувствовал, что он один и что ему надо быть одному. О, тут уже не игра, не притворство: тут последняя правда всей его жизни, последняя суровость к себе и другим, тут его истинное величие. Он знает, что вся любовь, слава мира — только обман и призрак: знает, что никто не любит его самого, что никому нет дела до него самого, до его подлинной жизни и смерти, до его вечного спасения или вечной погибели, до его христианства или нехристианства, до христианства вообще — никому ни до чего и ни до кого нет дела, никто никого и ничего не любит, потому что никто ни с кем не любит единого. Среди общей пустоты и одиночества, в бунте Л. Толсто-

го против церкви померещилось нам что-то забытое, далекое, какой-то призрак общения, какая-то тень тени, — и мы, как панургово стадо, кинулись за этой тенью; но она рассеется, потому что все-таки из ничего ничего не выйдет, из общего «нет» не выйдет общего «да» — и мы останемся еще в большей пустоте, еще в большем одиночестве. Тут нет ни истинного отрицания, ни истинного утверждения, ни веры, ни безверия — а только лукавое равнодушие, вялое шатание, расшатанность, распущенность, страшная общеевропейская консервативно-либеральная середина, ни то, ни се, или, еще более страшное, русское «наплевать на все» — русский нигилизм. Именно здесь, в нигилизме не 70-х годов, а в нашем современном толстовском нигилизме, завершается великий раскол, отпадение русского культурного общества от народа; завершается исторический путь русской культуры, начавшийся с Петровской реформы; «далше нельзя идти, да и некуда; нет дороги, она вся пройдена», как выразился Достоевский; «здесь Петровская реформа дошла, наконец, до последних своих пределов» и до самоотрицания. Следуя за Л. Толстым в его бунте против церкви, как части всемирной и русской культуры, до конца — русское культурное общество дошло бы неминуемо до отрицания своей собственной русской и культурной сущности; оказалась бы вне России и вне Европы, против русского народа и против европейской культуры; оказалось бы не русским и не культурным, то есть ничем. В толстовском нигилизме вся послепетровская культурная Россия, опять-таки по выражению Достоевского, «стоит на какой-то окончательной точке, колеблясь над бездной». Думая, что борется с церковью, то есть с историей, с народом, за свое спасение, — на самом деле борется она за свою погибель: страшная борьба, похожая на борьбу самоубийцы с тем, кто мешает ему наложить на себя руки.

И всего страшнее то, что борьба эта происходит глухо, немо. Высказалась церковь, высказался Л. Толстой. Но два главные противника — русский народ и русское культурное общество — безмолвствуют. Народ безмолвствует как всегда; безмолвие же культурного общества имеет особый смысл: тут своего рода «заговор молчания». Нельзя говорить за Л. Толстого: значит, нельзя говорить и против него, нельзя даже говорить о нем. И вот молчат. Но «когда молчат — вопиют». Как это всегда случается в России, образовалась вторая цензура, более действительная, более жестокая, чем первая — цензура «общественного мнения» — совершенно точное, хотя и обратное, как в зеркале, отражение первой. Русская мысль оказалась между двумя цензурами, как между двумя огнями, — и Л. Толстой замкнулся в магический круг. В настоящее время в России упоминать о христианстве Л. Толстого все равно, что упоминать о веревке в доме повешенного.

В конце концов оказывается, ну, хоть на «одну десятисячную долю» вероятия (а ведь в таких подозрениях самые гомеопатические доли — самые сильные), что перед лицом «почти всех» образованных русских людей не быть за Л. Толстого значит быть против него. Положение не только безвыходное, но и бессмысленное, как в бреду: со всех сторон — призрачные чудовища; надо от них бежать, спасаться, а ноги не двигаются, нельзя сделать шагу. Нельзя говорить о христианстве Л. Толстого; но ведь нельзя и молчать. Не каждый ли из нас имеет право сказать, подобно ему, хотя, конечно, в другом, более скромном, смысле: «Мне надо самому одному жить, самому одному умереть; соблазняют ли кого-нибудь,

мешают ли кому-нибудь мои верования, — я не могу их изменить, не могу иначе верить, как так, как я верю, готовясь идти к тому Богу, от которого исшел». Если есть то, перед чем моя жизнь и смерть имеют такой же вечный смысл, как жизнь и смерть Л. Толстого, — я не могу молчать.

У меня два главных вопроса, два сомнения. Вся книга, для которой строки эти служат предисловием, — есть только опыт постановки на живом, самом близком и наглядном для нас примере одного из этих вопросов — именно вопроса отвлеченного, мистического, о возможном соединении двух противоположных полюсов христианской святости — святости Духа и святости Плоти. Сознаю все недостатки, недомолвки и неточности моего изложения; но поправлять и пояснять их здесь не буду: это завело бы меня слишком далеко, ибо уже самая постановка подобного вопроса с желательною ясностью, и точностью есть труд, превышающий не только мои, но и вообще какие бы то ни было силы одного человека: тут потребна общая преемственная работа целых поколений. Здесь же повторю лишь вкратце и сведу в одно основание мои положения, тезисы, смысл коих, надеюсь, все-таки открывается с большою ясностью из самой книги.

Историческое христианство усилило один из двух мистических полюсов святости в ущерб другому — именно полюс отрицательный в ущерб положительному — святость духа в ущерб святости плоти; дух был понят, как нечто не полярно противоположное плоти, и, следовательно, все-таки утверждающее, а как нечто совершенно отрицающее плоть, как бесплотное. Бесплотное и есть для исторического христианства духовное и, вместе с тем, «чистое», «добroe», «святое», «божеское», а плотское — «нечистое», «злое», «грешное», «дьявольское». Получилось бесконечное раздвоение, безвыходное противоречие между плотью и духом, то самое, от которого погиб и дохристианский мир, с тою лишь разницей, что там, в язычестве, религия пыталась выйти из этого противоречия утверждением плоти в ущерб духу, а здесь, в христианстве, наоборот — утверждением Духа в ущерб плоти.

Итак, я спрашиваю: не есть ли, по учению Христа, аскетизм, умерщвление плоти — только средство, цель которого — очищение, просветление и, наконец, воскресение плоти? Не подменило ли историческое христианство цель средством до такой степени, что, наконец, средство сделалось единственою, всепоглощающей и самодовлеющей целью? Воскресение плоти отодвинулось в недосягаемую, мистическую даль, почти ничем не связанную с реальною, земною, историческою и органическою действительностью христианства. Воскресение плоти, святость плоти принты были отвлеченно, догматически, холодно и неподвижно; умерщвление — действительно, жизненно, пламенно, так что в конце концов умерщвление возобладало над воскресением. Историческое христианство поставило как бы знак равенства между умерщвлением и воскресением плоти. В учении Христа этого знака равенства нет: там отрицание низшего состояния плоти, только будучи соединено с утверждением высшего состояния плоти, есть путь к воскресению: $a \times b = c$. В историческом христианстве $a = c$; умерщвление и есть воскресение, смерть есть жизнь, и жизнь есть смерть; смерть для смерти, и жизнь для смерти — ничего, кроме смерти. Отрицание жизни и есть бессмертие; отрицание плоти и есть дух; отрицание для отрицания; одно чистое отрицание, без всякого утверждения. Вместо живого диалектического развития, которое дано в учении Христа: тезис — плоть, антитезис — дух, синтез — «духовная

плоть», в историческом христианстве получилось только мертвое логическое тождество — получилась бесплотная святость вместо святой плоти, бесплотная духовность вместо духовной плоти. В учении Христа все отдельные радужные цвета жизни, достигая высшей степени яркости, сливаются, наконец, в один белый цвет Воскресения, т. е. высшего утверждения плоти и духа; в историческом христианстве эти радужные цвета постепенно слабеют, потухают и, наконец, совсем уничтожаются в одном черном цвете смерти, умерщвления, последнего отрицания плоти и духа: пост, скорбь, боль, страх — вот постепенно сгущающиеся тени, которые сливаются в один сплошной черный монашеский цвет исторического христианства. Весь древний многоцветный, многоязычный мир, со всеми своими сокровищами науки, искусства, общественности, мудрости — все «язычество», которое, если и не нашло, то ведь не даром же все-таки искало «святой плоти», — хотя и принято, впитано историческим христианством стихийно, бессознательно, но христианским сознанием, разумом, Логосом отвергнуто, как «мир, лежащий во зле» — слишком светлый «светский». Таким образом в христианстве человечество как бы само на себя восстало и само себя отринуло, по крайней мере, сознательно, в целой половине своих высочайших, уже достигнутых религиозных ценностей. В жизни не только каждого отдельного человека, но и всего человечества произошло бесконечное раздвоение, безвыходное трагическое противоречие.

Итак, вот опять-таки мой вопрос: не указан ли в учении Христа выход из этого противоречия? Не утверждает ли учение это в посюсторонней полярной противоположности потустороннего мистического единства Духа и Плоти? Другими словами, не утверждает ли Христос равноценности, равносвятости Духа и Плоти? Ежели это так, то и дух есть «плоть» — иная, преображенная, высшая — но все еще «плоть», даже более «плоть», чем когда-либо; — дух есть плоть плоти, самое твердое, нетленное, реальное и, вместе с тем, самое мистическое во плоти — то, чем вся она крепнет и держится. Дух есть не только отрицание низшего, но и утверждение высшего состояния плоти; дух есть непрерывное движение, устремление плоти от низшего состояния к высшему — «от света к свету», до последнего белого света Преображения, Воскресения, в котором уже все отдельные радужные цвета жизни сливаются в один. Дух не есть бесплотная святость, а Святая Плоть. В самом деле, учение Христа если не открывает до конца («теперь вы еще не можете вместить»), то указывает с достаточною ясностью три пути к этому единству Святого Духа и Святой Плоти в трех главных исчерпывающих моментах бытия: в моменте начала — через тайну Рождества, Воплощения — «Слово стало Плотью»; в моменте продолжения — через тайну приобщения, таинство Плоти и Крови; в моменте конца — через тайну воскресения Плоти. Во всех трех моментах бытия указана не бесплотная святость, а Святая Плоть. Историческое христианство не отвергло этих трех сокровенных путей, но и не пошло по ним, по крайней мере, жизненно, действенно; оно остановилось перед ними и замерло в отвлеченной догматике, в бездейственном таинстве; все три тайны о святой плоти остались именно только тайнами, т. е. нераскрытыми истинами, тогда как весь смысл таинства заключается в том, чтобы раскрывать нераскрытую истину, чтобы из таинства делать откровение. «Слово Мое не вмещается в вас». Всего менее вместилось в нас именно это слово Его о Святой Плоти. Слышали, но не услышали; сказали: плоть святая, но не сделали

ее святою, а сделали и делают именно так, как будто плоть никогда не может быть и не будет святою, как будто «бесплотное» значит духовное, а «плотское» — бездушное. На словах принимаем и благословляем, на деле проклинаем плоть, боимся, стыдимся, ненавидим, умерщвляем и не воскрешаем ее. Вся живая реальная плоть европейского человечества — вся его культура, искусство, наука, общественность — остается не святою, или не христианской. Никогда еще плоть не была более грешною, грубою, бездушно-плотскою, чем в наше время, в переживаемое нами мгновение исторического христианства. Даже в язычестве она более реально святая, светлая, «духовная»: недаром же все, от Рафаэля до Гёте, кто не на словах, а на деле искал святой плоти, соскальзывали с христианства в язычество.

Во всем этом я вижу не какую-либо случайную или роковую, непоправимую ошибку, «неудачу» христианства, а лишь историческую (именно только историческую, отнюдь не мистическую) необходимость его развития; для того, чтобы вырасти в явление самостоятельное и равное греко-римскому язычеству, христианство должно было сначала оттолкнуться со всею доступною ему силою от язычества, как отчаливающий корабль отталкивается от берега, противопоставить себя язычеству до последней возможной крайности; в идеале одностороннего, всепоглощающего аскетизма, умерщвления плоти, бесплотной святости и нашло оно эту нужную силу отталкивания, отрицания, отвлечения от язычества. «Если не умрешь, то не оживешь». Почти два тысячелетия человечество и «умирало», чтобы впоследствии «ожить». Так и должно было быть; не могло быть иначе; это было предвидено Господом: «Блажен, кто не соблазнится о Мне». Величайший «соблазн» аскетизма дан, конечно, и в подлинном учении Христа; но этот соблазн «во спасение». Аскетизм есть нож, который с пролитием крови, с опасностью жизни отделил, отрезал христианство от язычества, как новорожденного младенца — от пуповины матери.

С человечеством происходит теперь нечто подобное тому, что должно бы произойти с телом, брошенным в мировое пространство, по направлению от Земли к какой-нибудь планете, например, к Луне: летящее тело достигает точки, где кончается сила притяжения земного, а, следовательно, и сила отталкивания становится ненужна, даже прямо задерживающе полет, ибо здесь уже начинается противоположная сила притяжения лунного. В переживаемое нами мгновение христианства человечество достигло этой именно точки в космическом пространстве между своим началом и концом, между Первым и Вторым Пришествием; точка эта — страшная, потому что кажется мертвой: почти кончилась сила отталкивания, отрицания, отвлечения от язычества, заключенная в Первом Пришествии, а противоположная сила притяжения, заключенная во Втором Пришествии, еще почти не началась. И вот нам кажется, что движение совсем прекратилось, что мы остановились навеки в этой серединной мертвой точке, что уже все силы христианства перестали в нас действовать, и что вообще «не удалось». Но это не так. Расчет сил сделан с математическою точностью Тем, Кто никогда не ошибается в своих расчетах: еще мгновение полета — и начнется сила противоположного притяжения и будет увеличиваться в непрерывно, бесконечно возрастающей прогрессии, и все вдруг изменится в нас и вокруг нас, все примет обратное положение: верхнее сделается нижним, нижнее — верхним, и мы вдруг почувствуем, что уже не летим, а падаем с ужасающей