**Христианская любовь**

Христианство принесло с собой радикальное переосмысление любви. Отныне она стала пониматься не только как человеческая страсть, но и как державная основа человеческого бытия. Братская любовь — это любовь ко всем людям. Не случайно главный объект человеческой любви в Ветхом Завете — бедняк, чужестранец, вдова и сирота и даже тот, кто является национальным врагом — египтянин и эдомит.

Личность при христианстве несет на себе отпечаток абсолютной благости творца. Она обретает некую самоценность.

Реальный земной человек во всей неповторимости присущих ему физических и психических черт оценивается теперь как непреходящая и неоспоримая ценность. Телесность, которую прославляли древние эллины, в христианском идеале соотносится с духовностью. Любовь отныне воспринимается как святыня. Человеку, захваченному страстью, надлежит взращивать в себе чувства, через которые и раскрывается личностное богатство. Любовное переживание не только уникально. Оно носит всеобъемлющий характер, потому что безграничны объекты этого чувства — Бог, ближний, дальний…

Под влиянием христианских принципов преобразились все стороны жизни людей. Проповедуя пылкую, страстную любовь, христианство отделило ее от секса. Христианство с его неприятием чувственности подчеркивало неправедный, преступный характер многих видов поведения, которые без особых сложностей осуществлялись в античном мире, Оно запретило получать удовольствие от секса, любви и брака как таковых, осудив проституцию, супружескую измену и гомосексуализм. В то же время оно затруднило возможность получения одновременного удовольствия от любви и брака, поскольку, как указывал Апостол Павел в «Послании к Галатам», «плоть желает противного духу, а дух — противного плоти». Обет безбрачия и девственность прославлялись в качестве высочайших идеалов, а мужчин и женщин поощряли к сожительству в духовном браке. Как ни странно, неприятие секса в христианстве привело к противоположному результату, придав любви и сексу такую ценность, какой они никогда прежде не имели.

Разве нам не близки сегодня идеалы универсальной любви? Неужто мы глухи к индивидуальному содержанию эроса? Средние века нередко называют временем развития личности. Однако человек той эпохи находился в потоке самых различных культурных феноменов. Рыцарские возвышенные чувства соседствуют с образами грубой телесности, животной чувственности. Романтические куртуазные переживания нередко сочетаются с культом разнузданных наслаждений. С одной стороны, распространение христианства породило поклонение «вечной девственности». С другой стороны, культура средневековья демонстрирует раблезианские образы «материально-телесного низа», (М. Бахтин).

Плоть в христианстве рассматривается как причина всех человеческих злоключений. Подлинной святостью окружается лишь фигура аскета, великомученика, страстотерпца. Победа над тягой к наслаждениям, половое воздержание становилось смыслом земного бытия. Однако преодолеть веления плоти никому не дано… Об этом, пожалуй, есть у Максимилиана Волошина:

Природа мстила, тело издевалось,

Могучая заклепанная плоть

Искала выходы. В глухом подполье

Монах гноил бунтующую плоть…

Борьба с плотскими чувствами велась по всем направлениям. Даже самые невинные наслаждения объявлялись непозволительными. Но эротическое влечение приобретало при этом иной облик.

В самом деле, если кто-то отказывается от полового акта, то это вовсе не означает, что он отрекается от любви. Ведь в эросе есть духовное начало. В эпоху средневековья возник брак особого типа. Мужчина и женщина жили под одной крышей. Однако не вели половой жизни. Это был так называемый духовный брак. Отшельники, отправляясь в пустыню, брали с собой служанок, но вовсе не для любовных утех. Делались попытки возвысить сексуальную любовь до сферы любви духовной.

Патриархальное общество воспринимало женщину в двух ипостасях — как созидательницу и как разрушительницу. Она была символом двойственной биологической природы, единства любви и смерти. Средневековая религия устранила этот дуализм. Дева Мария превратилась в символ любви и жизни. Но исчезла ли человеческая потребность в персонификации злой силы? Нет, не исчезла… Кроме образов Девы Марии и Прекрасной Дамы в средневековом сознании возникает «черный символ» — ведьма… В противовес злым сатанинским чарам культивируется светлое чувство — амор… (Гуревич П. С.)

Людвиг Фейербах из книги «Сущность христианства»

Святой дух обязан своим личным существованием только одному имени, одному слову. Даже древние отцы церкви, как известно, отождествляли св. дух с сыном. Позднейшие догматические олицетворения его тоже недостаточно обоснованны. Он есть любовь бога к самому себе и людям и в то же время любовь человека к богу и к человеку. Следовательно, он есть тождество бога и человека, поскольку оно объективируется в религии как особенная сущность для человека. Но для нас это единство заключается уже в отце и еще в большей степени в сыне. Поэтому нам не придется делать св. дух особым предметом нашего анализа. Еще одно замечание. Поскольку св. дух представляет субъективную сторону, постольку он является представителем религиозной души перед ней самой, представителем религиозного аффекта, религиозного воодушевления, или олицетворением, объективированием религии в религии. Поэтому св. дух есть воздыхающее творение, томление твари по богу.

В действительности есть только два лица, ибо третье, как уже сказано, представляет собой только любовь. Это объясняется тем, что любовь в строгом смысле довольствуется двумя. Два — это принцип и вместе с тем замена множества. Предположение многих лиц уменьшило бы силу любви; она раздробилась бы. Но любовь и сердце тождественны, сердце не есть особая способность — сердце есть человек, поскольку он любит. Поэтому второе лицо есть самоутверждение человеческого сердца как принципа двойственности, общественной жизни; сын есть теплота, отец есть свет, хотя свет является главным образом предикатом сына, ибо в сыне божество впервые становится ясным, отчетливым и понятным человеку. Однако вне зависимости от этого, так как отец представляет собой бога как бога, представляет собой холодную сущность разума, то мы можем приписать отцу свет как неземную сущность, а сыну — теплоту как земную сущность. Бог-сын впервые согревает человека; здесь бог из предмета созерцания, безразличного чувства света становится предметом чувства, аффекта, воодушевления, восторга; но только потому, что сам сын есть не что иное, как горячая любовь, воодушевление. Бог, как сын, есть первоначальное воплощение, первоначальное самоотрицание бога, отрицание бога в боге, ибо сын есть конечное существо, так как он существует от другого, а отец существует сам собой. Таким образом, второе лицо исключает существенное определение божества как бытия от себя самого. Но бог-отец сам рождает сына, следовательно, он добровольно отрекается от своей суровой, исключительной божественности; он умаляет, унижает себя, полагает себе начало конечности, бытия, обусловленного причиной; он становится в сыне человеком, и прежде всего не по образу, а по существу. Через это впервые бог, только в качестве сына, делается объектом человека, объектом чувства, сердца.

Сердце трогает только то, что вытекает из сердца. Из свойств субъективных впечатлений можно безошибочно заключить о свойстве объекта. Чистый, свободный рассудок отрицает сына, а рассудок, озаряемый сердцем, определяемый чувством, не отрицает его; напротив, находит в сыне глубину божества, ибо находит в нем чувство, чувство темное само по себе и потому являющееся человеку некоторой тайной. Сын действует на сердце, потому что истинным отцом сына божия является человеческое сердце; и сам сын есть не что иное, как божественное сердце, то есть объективированное в качестве божественной сущности человеческое сердце.

Конечное, чувственное существо не может поклоняться такому богу, которому чужды сущность ограниченности, начало чувственности, чувство зависимости. Религиозный человек не может любить бога, не заключающего в себе сущности любви; и человек, вообще конечное существо, не может быть объектом бога, не заключающего в себе начала ограничения. Такому богу недостает смысла, разумения, участия к конечному. Как может бог быть отцом людей и любить их, как любят другие, подчиненные ему существа, если он не вмещает в себе самом подчиненного ему существа — сына и не знает по собственному опыту, по отношению к самому себе, что такое любовь. Так, одинокий человек принимает гораздо меньше участия в семейных горестях другого лица, чем тот, кто сам живет семейной жизнью. Поэтому бог-отец любит людей в сыне и ради сына. Любовь его к людям есть производная любовь от любви его к сыну.

Два первых лица троицы являются сыном и отцом не в переносном, а в собственном смысле. Отец есть действительный отец по отношению к сыну; сын есть действительный сын по отношению к отцу, или к богу как, отцу. Их существенное индивидуальное отличие заключается только в том, что один рождает, другой рождается. Если отнять у них это естественное, чувственное определение, то уничтожится их личное существование и реальность. Христиане, разумеется, древние христиане, которые едва ли признали бы в современных суетных, тщеславных, языческих христианах своих братьев во Христе, заменяли естественную, врожденную человеку любовь и единство единой религиозной любовью и единством; они отрицали действительную семейную жизнь, внутренние узы естественной любви, как нечто не божественное, не небесное, то есть на самом деле ничтожное. Но зато, взамен их, они имели в боге единого отца и единого сына, соединенных между собой глубочайшей любовью, той любовью, которую порождает только естественное родство. Поэтому тайна троичности была для древних христиан предметом высокого изумления, воодушевления и восторга, так как в предмете созерцания, в боге, они находили удовлетворение глубочайших человеческих потребностей, которые отрицались ими в действительной жизни.

Поэтому вполне в порядке вещей было и то, что в божественную семью, в союз любви между отцом и сыном включено было на небе еще третье — женское лицо; ибо лицо св. духа слишком неопределенно; скорее оно служит только поэтическим олицетворением взаимной любви отца и сына и поэтому не могло бы заменить этого третьего, восполняющего существа. Правда, Мария была поставлена между отцом и сыном не в том смысле, что отец с ней породил сына, так как христиане считали связь мужчины с женщиной чем-то порочным, греховным; но довольно и того, что наряду с отцом и сыном было выдвинуто материнское существо.

Нельзя не удивляться, почему мать считается чем-то греховным, т. е. недостойным бога, в то время как сам бог является отцом и сыном. Если даже отец не есть отец в смысле естественного рождения и рождение божественное должно отличаться от естественного, человеческого, то и в таком случае бог все-таки является по отношению к сыну отцом, отцом действительным, а не номинальным или аллегорическим. Кажущееся нам теперь столь странное понятие «божьей матери» в сущности не более странно или парадоксально, чем понятие «сын божий»; оно не более противоречит всеобщим, отвлеченным определениям божества, чем представление отца и сына. Мария входит логическим звеном в состав троицы: она без мужа зачинает сына, которого отец рождает без жены. Таким образом, Мария является внутренне необходимой антитезой к отцу в составе троицы. Женское начало мы имеем уже в сыне, если не в определенном лице и конкретно, то мысленно, в зачаточной форме. Сын божий — кроткое, нежное, незлобивое, примиряющее существо, женственная душа бога. Бог, как отец, есть только производитель, принцип мужской самодеятельности; но сын рождается, не рождая сам, Deus genitus, страдающее, воспринимающее существо: сын получает от отца свое бытие. Сын зависит от отца, разумеется, не как бог, а как сын; он подчинен отеческому авторитету. Таким образом, сын представляет женственное чувство зависимости в боге; сын невольно пробуждает в нас потребность в действительном женском существе.

Сын — я разумею естественного человеческого сына — является сам по себе и для себя связующим звеном между мужественностью отца и женственностью матери; он как бы наполовину мужчина, наполовину женщина: у него еще нет полного, строгого сознания самостоятельности, характеризующего мужчину, он чувствует больше влечения к матери, чем к отцу. Любовь сына к матери есть первая любовь мужского существа к женскому. Любовь мужа к жене, юноши к деве приобретает свою религиозную — свою единственно подлинно религиозную — окраску в любви сына к матери. Любовь сына к матери есть первое страстное желание, первое проявление смирения мужчины перед женщиной.

Поэтому мысль о сыне божием необходимо связана с мыслью о матери божией,— то же самое сердце, которое нуждается в сыне божием, нуждается и в матери божией. Где есть сын, там должна быть и мать. Сын единороден отцу, мать единородна сыну. Не отец заменяет сыну мать, а сын заменяет ее отцу. Мать необходима сыну; сердце сына есть сердце матери. Почему бог-сын вочеловечился только через посредство женщины? Разве всемогущий бог не мог явиться среди людей другим путем, не непосредственно как человек? Почему сын вселился в утробу женщины? Потому что сын есть стремление к матери, потому что его женственное, любвеобильное сердце нашло соответствующее выражение только в женском теле. Хотя сын, как естественный человек, находится под сердцем женщины только девять месяцев, но он получает здесь неизгладимые впечатления; мать навсегда остается в уме и сердце сына. Поэтому если почитание сына божия не есть идолопоклонство, то и почитание матери божией не есть идолопоклонство. Если любовь бога к нам познается из того, что он, ради нашего спасения, предал на смерть своего единородного сына, то есть самое дорогое и возлюбленное, что было у него, то эта любовь познается нами еще в большей степени, если припишем богу материнское сердце. Высшая и глубочайшая любовь есть любовь материнская. Отец утешается после потери сына; в нем есть стоическое начало. Мать, напротив, безутешна, мать есть страдалица; но безутешность есть истинность любви.

Там, где падает вера в матерь божию, падает и вера в бога-сына и бога-отца. Отец только там есть истина, где и мать есть истина. Любовь сама по себе женственна по происхождению и по существу. Вера в любовь божию есть вера в женское начало как божественную сущность. Любовь без естества есть бессмыслица, фантом. В любви познается священная необходимость и глубина природы!

Протестантизм отодвинул матерь божию на задний план, но отверженная женщина жестоко отомстила ему за себя. Оружие, употребленное им против матери божией, обратилось против него самого, против сына божия, против всей троицы. Кто однажды принес в жертву рассудку матерь божию, тот может принести ему в жертву и тайну сына божия, как антропоморфизм. Исключение женского существа скрывает антропоморфизм, но только скрывает, а не уничтожает его. Правда, протестантизм не нуждался в небесной женщине, так как он с распростертыми объятиями принял в свое сердце земную женщину. Но он должен быть последователен и мужествен до конца и отвергнуть вместе с матерью также отца и сына. Небесные родители нужны только тому, у кого нет земных. Триединый бог есть бог католицизма, он имеет внутреннее, необходимое, истинно религиозное значение только как противовес отрицанию всех естественных связей, как противовес институту отшельников, монахов и монахинь. Триединый бог полон содержания, поэтому он нужен тому, кто абстрагирует себя от содержания действительной жизни.

Так как непосредственное единство рода и индивида простирается за пределы разума и природы, этот универсальный, идеальный индивид вполне естественно и неизбежно стал считаться сверхъестественным, небесным существом. Поэтому нелепо выводить из разума тождество рода и индивида; ведь только фантазия осуществляет это единство, фантазия, для которой нет ничего невозможного, та самая фантазия, которая творит чудеса; в самом деле, индивид есть величайшее чудо; будучи индивидом, он в то же время является идеей, родом, человечеством во всей полноте его совершенств и бесконечности. Поэтому также нелепо отвергать чудеса, но принимать библейского или догматического Христа. Приняв принцип, нельзя отрицать его неизбежных следствий.

О полном отсутствии в христианстве понятия рода особенно свидетельствует характерное учение его о всеобщей греховности людей. Это учение основано на требовании, чтобы индивид не был индивидом, а это требование, в свою очередь, коренится в предположении, что индивид сам по себе есть совершенное существо, исчерпывающее выражение или бытие рода. Здесь совершенно отсутствует объективное созерцание, сознание того, что «ты» относишься к совершенству «Я», что люди только совместно образуют человека и являются тем, чем может и должен быть человек. Все люди грешны. Я допускаю это; но все они грешат по-разному: между ними наблюдается очень большое, существенное различие. Один человек имеет склонность ко лжи, другой — нет; он скорее пожертвует своей жизнью, чем нарушит свое слово или солжет; третий любит выпить, четвертый любит женщин, пятый свободен от всех этих недостатков или по милоское единство рода и индивида основывается только на половом моменте. Я человек только как мужчина или как женщина. Или — или, или свет или тьма, или мужчина или женщина — таково творческое слово природы. Но для христианина действительный человек, женщина или мужчина, есть только «животное»; его идеал, его сущность есть кастрат — человек бесполый; ведь для него человек, в смысле рода, есть не что иное, как олицетворенное бесполое существо, противоположность мужчины и женщины, так как и то и другое — люди.

Таким образом, люди взаимно дополняют один другого не только в физическом и интеллектуальном, но и в моральном отношении, благодаря чему в целом они являются тем, чем они должны быть, и представляют собой совершенного человека.

Поэтому общение облагораживает и возвышает; в обществе человек невольно, без всякого притворства, держит себя иначе, чем в одиночестве. Любовь, особенно половая любовь, творит чудеса. Муж и жена взаимно исправляют и дополняют друг друга и, только соединившись, представляют собой род, то есть совершенного человека. Любовь немыслима вне рода. Любовь есть не что иное, как самоощущение рода, выраженное в половом различии. Реальность рода, служащая вообще только объектом разума, предметом мышления, становится в любви объектом чувства, истиной чувства; ибо в любви человек выражает недовольство своей индивидуальностью, постулирует существование другого как потребность сердца и причисляет другого к своему собственному существу, признает жизнь, связанную с ним любовью, жизнью истинно человеческой, соответствующей понятию человека, то есть рода. Личность недостаточна, несовершенна, слаба, беспомощна; а любовь сильна, совершенна, удовлетворена, спокойна, самодовольна, бесконечна, так как в любви самоощущение индивидуальности обращается в самоощущение совершенства рода. Но и дружба действует так же, как любовь, по крайней мере там, где она является истинной, искренней дружбой и носит характер религии, как это было у древних. Друзья дополняют друг друга; дружба есть залог добродетели, даже больше: она есть сама добродетель, но добродетель общественная. Дружба возможна только между людьми добродетельными, как говорили еще древние. Но для нее не нужно совершенного сходства или равенства, а скорее она требует различия, так как дружба покоится на стремлении к пополнению себя. Благодаря другу человек дополняет то, чего ему недостает. Дружба искупает недостатки одного добродетелями другого. Друг испрашивает оправдания для друга перед богом. Как бы ни был порочен человек сам по себе, его хорошие задатки обнаруживаются в том, что он ведет дружбу с людьми достойными. Если я сам не могу быть совершенным существом, то я, по крайней мере, ценю добродетель и совершенство в других. Поэтому, если когда-нибудь бог пожелает судить меня за мои грехи, слабости и ошибки, я выставлю ему в качестве защитника и посредника добродетели моего друга. Бог оказался бы существом деспотическим и неразумным, если бы осудил меня за грехи, которые хотя я и совершил, но сам же осудил их, любя своих друзей, свободных от этих грехов.

Но если уже дружба, любовь делают из несовершенного существа существо хотя бы относительно совершенное, то тем более грехи и ошибки отдельного человека должны исчезнуть в самом роде, который только в человечестве в целом получает надлежащее бытие и лишь, поэтому является предметом разума. Жалобы на грехи раздаются только там, где человеческий индивид в своей индивидуальности считает себя существом по себе совершенным, абсолютным, не нуждающимся в другом существе для реализации рода, для реализации совершенного человека, где место сознания рода заступило исключительное самосознание индивида, где индивид перестал смотреть на себя как на часть человечества, не отличает себя от рода и потому свои грехи, свою ограниченность и свои слабости считает грехами, ограниченностью и слабостями самого человечества. Но тем не менее человек не может совершенно утратить сознание рода, потому что его самосознание существенно связано с сознанием других людей. Поэтому там, где род не является человеку как род, он является ему как бог. Человек возмещает отсутствие понятия рода понятием бога, как существа, свободного от всех ограничений и недостатков, которые удручают индивида и, по его мнению, даже самый род, так как здесь индивид отождествляется с родом. Но такое свободное от индивидуальной замкнутости, неограниченное существо есть не что иное, как род, открывающий бесконечность своей сущности в том, что он осуществляет себя в бесчисленном множестве разнообразных индивидов. Если бы все люди были абсолютно равны, то между родом и индивидом, разумеется, не было бы различия. Но тогда существование множества людей было бы чистой роскошью; цель рода достигалась бы при помощи одного лица; все человечество могло бы быть заменено одним человеком, наслаждающимся счастием бытия.

Разумеется, сущность человека есть нечто единое. Но эта сущность бесконечна; поэтому ее действительное бытие является бесконечным, взаимно дополняющим себя разнообразием, в котором открывается богатство сущности. Единство в сущности есть многообразие в бытии. Между мною и другим — а другой есть представитель рода, и, даже будучи один, он заменяет мне потребность во многих других, имеет для меня универсальное значение, является как бы уполномоченным человечества и говорит мне, одинокому, как бы от его имени, поэтому я даже в обществе одного лица веду общественную, человеческую жизнь,— между мною и другим имеется существенное, качественное различие. Другое есть мое «ты» — хотя это относится к обеим сторонам,— мое второе «Я», объектированный для меня человек, мое вскрытое внутреннее «Я», око, видящее самого себя. Благодаря другому я сознаю впервые человечество, узнаю и чувствую, что я человек; любовь к нему доказывает мне, что он необходим мне, а я необходим ему, что мы оба не можем существовать друг без друга, что только общение создает человечество. Кроме того, между «Я» и «ты» существует также качественное, критическое различие в моральном смысле. Другой есть моя объективированная совесть: он укоряет меня моими недостатками, даже когда не называет их открыто; он — мое олицетворенное чувство стыда. Сознание нравственного закона, права, приличия, истины тесно связано с сознанием другого. Истинно только то, в чем другой соглашается со мной,— единомыслие есть первый признак истины, но только потому, что род есть последнее мерило истины. Если я мыслю только в меру моей индивидуальности, мое мнение не обязательно для другого, он может мыслить иначе, мое мнение есть случайное, субъективное. Но если я мыслю согласно мерилу рода, значит, я мыслю так, как может мыслить человек вообще и, стало быть, должен мыслить каждый в отдельности, если он хочет мыслить нормально, закономерно и, следовательно, истинно. Истинно то, что соответствует сущности рода; ложно то, что ему противоречит. Другого закона для истины не существует. Но другой в отношении меня есть представитель рода, уполномоченный множества других; его суждение может иметь для меня даже большее значение, чем суждение бесчисленной толпы. «Пусть мечтатель приобретает столько учеников, сколько песчинок в море, но песок остается песком; а жемчужиной мне будешь ты, мой разумный друг!» Поэтому согласие другого служит для меня признаком закономерности, всеобщности, истинности моих мыслей. Я не могу настолько отрешиться от себя, чтобы судить о себе совершенно свободно и беспристрастно, а суждение другого беспристрастно; благодаря ему я исправляю, дополняю, расширяю свое собственное суждение, свой собственный вкус, свое собственное знание. Одним словом, между людьми существует качественное, критическое различие. Но христианство уничтожает это качественное различие, оно подгоняет всех людей под одну мерку, рассматривает их как один и тот же индивид, потому что не знает различия между родом и индивидом; христианство признает для всех людей без различия одно и то же средство спасения и видит во всех один и тот же основной и наследственный грех.

Благодаря исключительной субъективности христианство не признает рода, в котором именно и заключается разрешение, оправдание, примирение и спасение от грехов и недостатков индивидов. Христианству для победы над грехом понадобилась сверхъестественная, особая, опять-таки личная, субъективная помощь. Если я один составляю род, если кроме меня нет других, качественно отличных от меня людей или, что то же, если нет различия между мной и другим, если все мы совершенно равны, если мои грехи не нейтрализуются и не парализуются противоположными качествами других людей, тогда, конечно, мой грех есть вопиющий позор, возмутительное преступление, которое можно искупить только необычайным, нечеловеческим, чудесным средством. Но, к счастью, существует путь естественного примирения: другой индивид сам по себе есть посредник между мной и священной идеей рода. «Человек человеку бог». Мои грехи уже потому оказываются введенными в свои границы и обращаются в ничто, что они только мои грехи и не являются, сверх того, грехами других людей.

Вера есть противоположность любви. Любовь умеет находить добродетель в грехе и истину в заблуждении. Только недавно, когда сила веры уступила место естественному единству человечества, силе разума и гуманности, люди стали замечать истину в политеизме, в идолопоклонстве вообще или, по крайней мере, попытались объяснить человеческими, естественными причинами то, что замкнутая в себе вера приписывает исключительно дьяволу. Поэтому любовь тождественна только с разумом, а не с верой; ведь разум и любовь носят свободный, всеобщий, а вера — узкий, ограниченный характер. Где разум, там царит всеобщая любовь; разум есть не что иное, как универсальная любовь. Ад изобретен верой, а не любовью, не разумом. Для любви ад есть ужас, а для разума — бессмыслица. Ад нельзя считать только религиозным заблуждением и видеть в нем ложную веру. О нем упоминается еще в библии. Вера всегда верна самой себе, по крайней мере вера положительной религии, вера в том смысле, в каком она рассматривается здесь и должна рассматриваться, если мы не хотим смешивать с верой элементы разума и культуры, что только затемняет истинную природу веры.

Итак, если вера не противоречит христианству, то не противоречат ему и те настроения, которые вытекают из веры, и те поступки, которые обусловливаются этими настроениями. Вера осуждает; все поступки, все настроения, противоречащие любви, гуманности и разуму, не противоречат вере. Все ужасы истории христианской религии, о которых верующие говорят, что они не вытекали из христианства, возникли из веры, следовательно, из христианства. Даже это их отрицание является неизбежным следствием веры; ибо вера присваивает себе только все хорошее, а все дурное оставляет на долю неверия, ереси, или на долю человека вообще. Но, отрекаясь оттого, что она виновница зла в христианстве, вера лишний раз убедительно доказывает нам, что она есть истинная виновница этого зла, так как этим она свидетельствует о своей ограниченности, пристрастии и нетерпимости, благодаря чему она желает добра только себе и своим приверженцам и зла — всем другим. Вера приписывает добро, сделанное христианами, не человеку, а христианину, а дурные поступки христиан не христианину, а человеку. Итак, злые деяния христианской веры соответствуют сущности веры — той веры, как она выражена в древнейшем и самом священном источнике христианства — библии. «Кто благовествует вам не то, что вы приняли, да будет отлучен». «Не впрягайтесь в чужое ярмо с неверными, ибо, что общего между справедливостью и беззаконием? Что общего у света с тьмою? Что общего у верного с неверным? Можно ли сравнивать храм божий с идолами? Ведь вы — храм бога живого, как сказал бог; вселюсь в них и буду ходить в них; и буду их богом, и они будут моим народом. И потому выйдите от них и отделитесь, говорит Господь, и не прикасайтесь к нечистым, и я приму вас». Вера неизбежно переходит в ненависть, а ненависть — в преследование, если сила веры не встречает противодействия, не разбивается о другую, чуждую вере силу, о силу любви, гуманности и чувства справедливости. Вера неизбежно считает себя выше законов естественной морали. Учение веры есть учение об обязанностях по отношению к богу — высший долг есть вера. Обязанности по отношению к богу превосходят обязанности по отношению к человеку настолько же, насколько бог превосходит человека. Обязанности по отношению к богу неизбежно сталкиваются с общечеловеческими обязанностями. Бог не только мыслится и представляется как существо универсальное, отец людей, любовь,— такая вера есть вера любви,— он еще представляется как личное существо, как существо само по себе. Следовательно, как бог, в качестве существа себе довлеющего, отличается от человека, так и обязанности по отношению к богу отличаются от обязанностей по отношению к людям, и в душе вера обособляется от морали и любви\*. Нельзя указывать на то, что вера в бога есть вера в любовь, в добро, что вера есть выражение доброго чувства. Нравственные определения исчезают в понятии личности; они становятся второстепенным делом, простыми акциденциями. Сутью дела является субъект, божественное я. Любовь к богу как к существу личному носит не нравственный, а личный характер. Множество благочестивых песен дышат любовью только к господу, но в этой любви не обнаруживается ни малейшей искры какой-либо высокой нравственной идеи или настроения.

Для веры нет ничего выше ее самой, ибо ее объектом является божественная личность. Поэтому она ставит вечное блаженство в зависимость от себя, а не от исполнения общих человеческих обязанностей. Но все, что имеет своим последствием вечное блаженство, неизбежно становится в глазах человека главным делом. Поэтому мораль, которая внутренне подчиняется вере, может и должна подчиняться ей и во внешнем, практическом отношении. Поэтому неизбежны и такие поступки, в которых обнаруживается не только различие, но и противоречие между верой и моралью,— поступки дурные в нравственном отношении, но похвальные в отношении веры, целям которой они наилучшим образом служат. Все спасение заключается в вере; поэтому все зависит от спасительности веры. При опасности для веры подвергаются опасности и вечное блаженство, и слава божия. Поэтому вера разрешает все, что способствует ее утверждению; ведь вера, в строгом смысле, есть единственное благо в человеке, подобно тому, как сам бог есть единственное благое существо, почему первая, высшая заповедь гласит: «веруй!».

Но так как между верой и нравственным настроением нет никакой естественной, внутренней связи и так как вера по существу равнодушна к нравственным обязанностям и приносит любовь к человеку в жертву славе божией, то именно поэтому от веры и требуется, чтобы она сопровождаларь добрыми делами и проявляла себя актами любви. Вера, безразличная в отношении любви или бессердечная, противоречит разуму, естественному чувству справедливости человека, нравственному сознанию, из которого непосредственно возникает любовь, как закон и истина. Поэтому вера, в противоречии со своей сущностью, в себе самой ограничивается моралью: вера, не творящая добра, не проявляющая себя актами любви, не есть истинная, живая вера. Но это ограничение не вытекает из самой веры. Независимая от веры сила любви предписывает ей законы; ибо здесь критерием истинности веры становится нравственное качество; истина веры делается зависимой от истинности морали — отношение, противоречащее вере.

Вера делает человека блаженным; но, несомненно, она не внушает ему действительно нравственных настроений. Если она исправляет человека и имеет своим результатом моральные настроения, то это исходит лишь из внутреннего, не зависящего от веры убеждения в неопровержимой истинности морали. Мораль, а никоим образом не вера взывает к совести: твоя вера ничто, если она не способна тебя исправить. Правда, нет спора, уверенность в вечном блаженстве, в прощении грехов, в благодати, спасающей от всех наказаний, может побудить человека делать добро. Человек, у которого есть эта вера, обладает всем; он блажен, он становится равнодушным к благам этого мира; он не знает зависти, стяжания, тщеславия, чувственных желаний; все земное исчезает перед божественной благодатью и вечным неземным блаженством. Но добрые дела исходят у веры не из любви к самой добродетели. Не любовь, не объект любви, не человек, основа всякой морали, является — пружиной его добрых дел. Нет! Он делает добро не ради добра, не ради человека, а ради бога — из благодарности к богу, который все для него сделал и для которого он в свою очередь должен сделать все, что только находится в его власти. Он перестает грешить, ибо грех оскорбляет бога, его спасителя, его господа и благодетеля. Понятие добродетели заменяется здесь понятием искупительной жертвы. Бог принес себя в жертву человеку, поэтому и человек должен жертвовать собою богу. Чем крупнее жертва, тем лучше и деяние. Чем больше деяние противоречит природе человека, чем больше самоотречение, тем выше добродетель. Особенно католицизм развил и осуществил это исключительно отрицательное понятие добра. Его высшее моральное понятие есть понятие жертвы, отсюда высокое значение отрицания половой любви — девство. Целомудрие или, вернее, девство есть характерная добродетель католической веры. Оно не основано на природе и есть чрезвычайная, самая трансцендентная, фантастическая добродетель, добродетель супранатуралистической веры; оно есть высшая добродетель для веры, но не добродетель сама по себе. Следовательно, вера считает добродетелью то, что само по себе, по своему содержанию, не есть добродетель; ей, стало быть, неведомо чувство добродетели; она необходимо должна снижать истинную добродетель, потому что превозносит мнимую добродетель и не руководится никаким иным понятием, как только понятием отрицания, противоречия человеческой природе.

Итак, деяния истории христианской религии соответствуют христианству, хотя и противоречат любви; поэтому противники догматического христианства совершенно правы, когда они винят его за жестокие поступки христиан; однако они в то же время противоречат и христианству, так как христианство есть не только религия веры, но и религия любви и обязывает нас не только верить, но и любить. Значит, бессердечные деяния, внушенные ненавистью к еретикам, одновременно соответствуют и противоречат христианству? Как же. это возможно? Да, христианство санкционирует в одно и то же время как поступки, вытекающие из любви, так и поступки, вытекающие из веры без любви. Если бы христианство сделало законом только любовь, то приверженцы его были бы правы и христианство нельзя было бы обвинять во всех ужасах истории христианской религии; если бы оно сделало законом только веру, то и упреки людей неверующих были бы справедливы, безусловно, без всяких ограничений. Но христианство не отдалось всецело любви; оно не поднялось до той высоты, чтобы понимать любовь абсолютно. И оно не могло достичь этой свободы, раз оно есть религия,— и поэтому любовь осталась в подчинении у веры. Любовь есть экзотерическое, а вера эзотерическое учение христианства — любовь есть только мораль, а вера — религия христианской религии.

Бог есть любовь. Это положение есть высший принцип христианства. Но противоречие между верой и любовью заключено уже и в этом положении. Любовь есть только предикат, а бог — субъект. Чем же является этот субъект в отличие от любви? Я должен по необходимости так ставить вопрос и делать это различие. Необходимость различия отпала бы лишь в том случае, если бы имело силу обратное положение: любовь есть бог, любовь есть абсолютное существо. В положении «бог есть любовь» субъект является тьмою, в которой прячется вера; а предикат — светом, которым впервые освещается сам по себе темный субъект. В предикате я проявляю любовь, а в субъекте — веру. Любовь не наполняет всего моего духа: я оставляю еще место и для нелюбви, когда я мыслю бога, как субъект в отличие от предиката. Поэтому я не могу не терять из виду или мысль о любви, или мысль о субъекте и должен жертвовать то любовью ради личности бога, то личностью бога ради любви. История христианства достаточно подтверждает это противоречие. Католицизм с особенным воодушевлением превозносил любовь как божественную сущность, так что у него в этой любви совершенно исчезала личность бога. Но в то же время в одной и той же душе он жертвовал любовью ради величия веры. Вера зиждется на самостоятельности бога, а любовь уничтожает ее. «Бог есть любовь», это значит: бог есть ничто сам по себе; кто любит, тот поступается своей эгоистичной самостоятельностью; он обращает то, что любит, в неотъемлемую сущность своего бытия. Но когда я погружаюсь в глубину любви, во мне опять всплывает мысль о субъекте и нарушает гармонию божественной и человеческой сущности, которую установила любовь. Выступает вера со своими притязаниями и оставляет на долю любви только то, что принадлежит вообще предикату в обыкновенном смысле. Она не позволяет любви свободно и самостоятельно развиваться; она делает себя сущностью, главным делом, фундаментом. Любовь веры есть только риторическая фигура, поэтическая фикция веры — вера в экстазе. Когда же вера начинает приходить в себя, тогда и от любви ничего не остается. Это теоретическое противоречие должно было неизбежно проявиться и практически. Неизбежно,— ведь любовь в христианстве замарана верою, она не берется свободно и в чистом виде. Любовь, ограниченная верой,— не подлинная любовь. Любовь не знает закона вне себя самой; она божественна сама по себе; она не нуждается в благословении веры; она может быть обоснована только самой собой. Любовь, скованная верой, есть любовь узкая, ложная, противоречащая понятию любви, т. е. себе самой, любовь лицемерная, поскольку она в себе прячет зародыш религиозной ненависти; она добра только до тех пор, пока не задевается вера. В этом противоречии с собою она оказывается во власти дьявольских софизмов, чтобы сохранить вид любви, к каким прибегал, например, Августин в своей Апологии гонения на еретиков. Любовь, ограниченная верою, не находит для себя противоречия в тех деяниях, в которых нет любви и которые разрешает себе вера; она толкует акты ненависти, совершающиеся из-за веры, как акты любви. И она по необходимости подпадает под действием этих противоречий, так как противоречием представляется уже сама любовь, ограниченная верой. Мирясь с этим ограничением, она утрачивает свой собственный критерий и свою самостоятельность суждения; она в бессилии поддается внушениям веры.

Здесь мы опять находим пример тому, что многое, о чем буквально в библии не говорится, тем не менее, по духу содержится в ней. Мы находим те же самые противоречия, какие видим у Августина и вообще в католицизме, но только здесь они более определенно высказаны и получили очевидное и поэтому возмутительное выражение. Библия осуждает из-за веры, милует из-за любви. Но она знает только одну, основанную на вере любовь. Следовательно, здесь мы имеем любовь проклинающую, ненадежную любовь, которая не дает мне никакой гарантии, что она не превратится в ненависть, ведь если я не признаю символа веры, то я выпадаю из сферы царства любви, делаюсь предметом проклятия и гнева божия, так как существование неверных оскорбляет бога и является как бы сучком в его глазу. Христианская любовь не преодолела ада, так как она не преодолела веры. Любовь сама по себе находится вне сферы веры, а вера — вне сферы любви. Но любовь является неверующей потому, что она не знает ничего более божественного, чем она сама, потому что она верит только в самое себя как абсолютную истину.

Христианская любовь уже потому есть любовь своеобразная, что она есть любовь христианская и называется христианской. Но в существе любви лежит универсальность. Пока христианская любовь не отрешится от христианства и не признает высшим законом любовь вообще, до тех пор она будет оскорблять чувство правды — ведь любовь именно и уничтожает всякое различие между христианством и так называемым язычеством,— до тех пор она будет любовью ненормальной, противоречащей вследствие своего своеобразия существу любви, будет любовью, лишенной любви, которая давно уже по справедливости сделалась предметом иронии. Истинная любовь себе довлеет; она не нуждается ни в особом титуле, ни в авторитете. Любовь есть универсальный закон разума и природы — она есть не что иное, как осуществление единства рода через единомыслие. Любовь, основанная на имени какого-нибудь лица, возможна только под условием, что с этой личностью связаны суеверные представления, все равно, будут ли они религиозного или умозрительного порядка. Но с суеверием всегда бывает, связан дух сектантства и сепаратизма, а с сепаратизмом — фанатизм. Любовь может корениться только в единстве рода, в единстве интеллекта и в природе человечества; только тогда она есть основательная, принципиально выдержанная, свободная и надежная любовь, ведь тогда она опирается на источник любви, из которого исходила и любовь Христа. Любовь Христа была сама любовью производной. Он любил нас не по собственному произволу и побуждению, а в силу природы человеческой. Если любовь опирается на личность Христа, то эта любовь есть особая, обусловленная признанием его личности, а не та, которая покоится на своем собственном основании. Потому ли мы должны любить друг друга, что Христос нас любил? Но такая любовь была бы аффектацией и подражанием. Тогда ли любовь наша искренна, когда мы любим Христа? Но Христос ли причина любви? Или он, скорее апостол любви? Не есть ли основа его любви единство человеческой природы? Должен ли я любить Христа больше, чем человечество? Но не будет ли такая любовь призрачной? Могу ли я преодолеть сущность рода: любить нечто более высокое, чем человечество? Любовь облагородила Христа; чем он был, тем его сделала только любовь; он не был собственником любви, каким он является во всех суеверных представлениях. Понятие любви есть понятие самостоятельное, которое я не заимствую из жизни Христа; напротив, я признаю эту жизнь только потому и в той мере, в какой она совпадает с законом, с понятием любви.

Исторически это доказывается уже тем, что идея любви вовсе не возникла впервые с христианством и не вошла вместе с ним в сознание человечества и потому не есть исключительно христианская идея. Царство политики, объединявшее человечество не свойственным ему способом, должно было распасться. Политическое единство есть единство насильственное. Деспотизм Рима должен был обратиться на самого себя и разрушиться. Но именно благодаря этому гнету политики человек совершенно освободился из тисков политики. На место Рима стало понятие человечества, и вместе с тем понятие любви заняло место понятия господства. Даже иудеи смягчили свой полный ненависти религиозный фанатизм под влиянием гуманного начала греческой культуры. Филон3 восхваляет любовь как наивысшую добродетель. В понятии человечества лежало начало разрешения национальных разногласий. Мыслящий дух еще раньше преодолел проблему гражданской и политической дифференциации человечества. Аристотель, правда, отличает человека от раба, но раба, как человека, уже ставит на одну ступень с господином, допуская между ними даже дружбу. Среди рабов были даже философы. Эпиктет, раб, был стоиком; Марк-Аврелий, император, также был стоиком. Так сближала людей философия. Стоики учили, что человек рожден не ради себя, а ради других, т. е. рожден для любви — изречение бесконечно более содержательное, чем знаменитые слова, предписывающие любить врагов. Практическим принципом стоиков является начало любви. Мир представлялся им как общий город, а люди как сограждане. Например, Сенека в самых возвышенных изречениях восхваляет любовь, милосердие, гуманность, особенно по отношению к рабам. Так исчезли политический ригоризм, равно патриотическая узость и ограниченность.

Своеобразным проявлением этих гуманных стремлений — простонародным, популярным и потому религиозным — и притом наиболее напряженным проявлением этого нового начала было христианство. Что в других местах определилось на пути культуры, то здесь получило выражение в религиозном чувстве как деле веры. Этим христианство опять превратило всеобщее единство в частное, любовь — в дело веры и тем самым поставило себя в противоречие со всеобщей любовью. Единство не было сведено к своему первоисточнику. Национальные различия исчезли; но вместо них появилось теперь различие веры, противоположность христианского и нехристианского, и эта противоположность раскрылась в истории резче и с большой ненавистью, чем национальная рознь.

Всякая любовь, основанная на сепаратизме, противоречит, как сказано, сущности любви, которая не терпит никаких ограничений и преодолевает всякую обособленность. Мы должны любить человека ради человека. Человек является предметом любви, потому что он есть самоцель, разумное и способное к любви существо. Это есть закон рода, закон разума. Любовь должна быть непосредственной любовью, и только непосредственная любовь есть любовь. Но если я между другим и мною, осуществляющим род в своей любви, вклиниваю представление личности, в которой уже осуществлен род, то этим я уничтожаю сущность любви и нарушаю единство представлением третьего существа, находящегося вне нас; ведь это другое существо является объектом моей любви не ради себя, т. е. не ради своей сущности, а потому только, что имеет сходство или нечто общее с этим прообразом. Здесь снова выступают на первый план все противоречия, какие мы находим в личности бога, где понятие личности устанавливается в сознании и чувстве само по себе, вне того качества, которое обращает ее в личность, достойную любви и почитания. Любовь есть субъективное существование рода, подобно тому, как разум является его объективным существованием. В любви, в разуме исчезает потребность иметь посредника. Сам Христос есть не что иное, как только символ, под которым народному сознанию представлялось единство рода. Христос любил людей: он хотел всех их осчастливить и объединить без различия пола, возраста, состояния и национальности. Христос есть любовь человечества к самому себе, как образ — согласно развитой природе религии — или как лицо, но такое лицо, которое понимается как религиозный объект и имеет лишь значение образа,— лицо только идеальное. Поэтому отличительным признаком его учеников служит любовь. Но любовь, как сказано, есть не что иное, как проявление, осуществление единства рода в единодушии. Род не есть только мысль; он существует в чувстве, в настроении, в энергии любви. Род возбуждает во мне любовь. Исполненное любви сердце есть сердце рода. Итак, Христос есть сознание любви, сознание рода. Все мы должны быть едины во Христе. Христос есть сознание нашего единства. Таким образом, кто любит человека ради человека, кто возвышается до любви рода, до всеобщей любви, соответствующей сущности рода, тот — христианин, даже сам Христос. Он делает, что делал Христос, что, делало Христа Христом. Следовательно, где сознание рода возникает как род, там уже нет Христа, но остается его истинная сущность, ибо он был лишь заместителем, образом сознания рода.