



ПРОТОИЕРЕИ
ВАЛЕНТИН СВЕНЦИЦКИЙ

СОБРАНИЕ
СОЧИНЕНИЙ

Протоиерей
В. П. СВЕНЦИЦКИЙ

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ

ТОМ 2

ПИСЬМА КО ВСЕМ
ОБРАЩЕНИЕ К НАРОДУ
1905–1908



Москва

2009

ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ
Святейшего Патриарха Московского
и всея Руси
АЛЕКСИЯ II

ИНФОРМАЦИОННАЯ ПОДДЕРЖКА:

Интернет-портал
«Православная книга России»
www.pravkniga.ru

Составление, подготовка текста, комментарии
С. В. Черткова

Издание осуществлено при духовной поддержке
прот. Леонида Калинина и П. В. Флоренского

Свенцицкий В. П., прот.

Собрание сочинений. Т. 2. Письма ко всем: обращения к народу 1905—1908 / Сост., послесл., коммент. С. В. Черткова. — М.: Даръ, 2009. — 752 с.

Во второй том Собрания сочинений вошли ранее не переиздававшиеся богословские, философские, публицистические произведения В. П. Свенцицкого 1905—1908 гг., его критические работы о религии Л. Н. Толстого, творчестве Г. Ибсена и М. Метерлинка, полемика с Н. А. Бердяевым, В. В. Розановым, Е. Н. Трубецким, Д. С. Мережковским и документы Христианского братства борьбы (в комментариях впервые публикуются материалы судебных преследований его участников).

ISBN 978-5-485-00262-6

ББК 86-372

© Чертков С. В., составление, послесловие, комментарии, 2009.

© Издательство «Даръ», 2009.

К ВОПРОСУ О ЦЕРКОВНОЙ РЕФОРМЕ

Вопрос о церковной реформе в настоящее время отступил на задний план перед вопросами более жизненными в глазах большинства, перед вопросами об изменении нашего политического строя, который в современном своём виде не в состоянии удовлетворить неотложных нужд страны.

Такое отношение к церковной реформе объясняется твёрдо установившимся взглядом на Церковь как на организацию, совершенно лишённую всякого жизненного значения, и не только в силу каких-либо временных ненормальностей, в ней заключённых, а по самому её существу. При таком взгляде понятно, какими ничтожными и схоластическими должны казаться разговоры о переустройстве ни для чего ненужного механизма в то время, когда неотложное, насущное, без чего жить нельзя, трещит по всем швам и требует великой созидательной работы.

Земная, видимая Церковь, с каждым столетием всё больше и больше отклоняясь от истинной Церкви Христовой, наконец так заслонила её, что «Церковь» и «синод» стали для многих равнозначными словами¹. Поэтому вся вина за несправедливые нападки на Церковь как на организацию, принципиально лишённую жизненного значения, лежит на тех, кто довёл Церковь до современного её состояния².

Современная церковь едва ли не подобна трупу³, мёртвые члены которого не реагируют ни на какое раздражение, реагировать на которое они призваны, не откликается ни на какое общественное явление, не знает и не хочет знать, чем живёт и болеет общество. Беспрерывно и бурно движется перед нею жизнь, а церковь, выработав в себе определённый взгляд на явления духовной жизни народов, пережитые десятки веков назад в виде ересей, волновавших умы, беспомощная, забитая, сторонится от новых интересов, от новых заблуждений, увлечений и подвигов своих чад, не имея силы осудить их, не решаясь поддержать их и потому предпочитая игнорировать вовсе.

Ненормально расширив свои границы до совпадения их с границами территориальными, не будучи в силах питать своё искусственно увеличенное тело, она умирает медленной смертью, теряет свой дух Христов, становясь министерством церковных дел, где, как и в каждом министерстве, на первом месте стоит канцелярия⁴. Это положение должно было создаться неизбежно, коль скоро церковь стала не свободным союзом верующих людей, объединённых главою Церкви Христом, а принудительным союзом всех лиц, принадлежащих определённому политическому целому.

Лишённая всякой самостоятельности, во всём, что касается активного вмешательства в жизнь, оттолкнув от себя всё жизненно религиозное, она стала синонимом общественной и умственной отсталости. Чувствуя своё бессилие и отрешённость от жизни⁵, она свою отрешённость стала возводить в принцип и тем бесповоротно осудила себя на гибель. «Не дело Церкви заниматься политикой⁶, не дело Церкви заниматься общественными вопросами» — вот чем старается церковь прикрыть своё бессилие, забывая, что дело земной Церкви не только богослужение, но и служение людям: пасти овец своих. Нужно заботиться о личном усовершенствовании⁷, учит церковь, а не о государственном устройстве; дело её уловлять души, а не создавать политические перево-

роты; но разве политический строй косвенно не играет роли в «личном» усовершенствовании, и разве общественные течения, носителями которых являются отдельные люди, члены Церкви, не подлежат церковному водительству?⁸

Божие — Богови, кесарево — кесареви⁹ — такое распределение функций может быть только до тех пор, пока «кесареви» абсолютно безразлично с христианской точки зрения, в противном случае, если Церковь не хочет признать себя одним из департаментов политической организации, у неё могут и должны возникать конфликты с политической организацией во всех тех случаях, когда «кесареви» будет посягать на принадлежащее «Богови»¹⁰. Апостол предусмотрел это и велел в тех случаях, когда власть имущие будут требовать противное совести, отвечать: «Аще праведно есть пред Богом вас послушати, паче нежели Бога, судите» (Деян. 4, 19). Вот слова, которые всегда следует помнить, цитируя другие места Священного Писания: «властям предержавшим да повинуйтесь» (Рим. 13, 1) и «Бога бойтесь, царя чтите» (1 Пет. 2, 17).

Во имя деятельной христианской любви, заботясь о нравственном и духовном развитии своих членов, Церковь должна зорко смотреть за всеми теми внешними условиями, которые так или иначе могут способствовать уклонению в сторону зла. А так как политический и общественный строй является могущественным орудием, которое может быть направлено как на доброе, так и на злое, она должна идти во главе всех тех реформ, которые могут улучшить этот строй, и тем способствовать нравственному росту членов Церкви, которые вместе с тем являются и гражданами государства.

Больше того, Церковь, которой открыты истины, далеко ещё не осуществлённые жизнью, которая знает, на каких основах должны строиться истинная общественность и политический строй, достойный христианского государства, Церковь должна призывать к реформам¹¹, должна с истинным дерзновением обличить весь позор

существующего порядка, восстать против безобразного простора для всевозможных злоупотреблений и явиться руководительницей движения, а не тащиться в его последних рядах. Она, чуждая низменных задерживающих мотивов, во имя Христова смело должна идти навстречу грубой силе, пытающейся сковать Церковь и её сынов... Дело Церкви руководить жизнью¹², а потому, если она на высоте своего призвания, она не может относиться равнодушно к внешним условиям, задерживающим и искажающим внутренний духовный рост.

А между тем Русская Церковь уже давно живёт в полном мире и согласии со светскою властью¹³. В стране совершались великие перемены, и Церковь всякий раз, по странному совпадению единовременно со светскою властью, убеждалась в несостоятельности старого порядка¹⁴. Но если светской власти позволительно было ошибаться и, положим, несколько веков считать «полезным» для нравственного развития народа рабство¹⁵, то Церковь не могла ошибаться таким образом, а зная правду, она обязана была громко возвысить голос в защиту её¹⁶, по примеру древней Церкви.

Церковь неоднократно возвышала свой голос, протестуя и против отдельных распоряжений власти, и против целых учреждений.

В 390 г. в городе Фессалоники население потребовало у главнокомандующего округом Ботерика освобождения любимого всадника, заключённого в тюрьму. Ботерик отказал. Тогда народ поднял мятеж и умертвил его со многими из его солдат и других чиновников. Император Феодосий, хотя был крайне возмущён известием о мятеже, но по просьбе архиепископа Амвросия простил фессалоникийцев. Однако светские сановники, указывая на ужасный характер мятежа, успели добиться от него нового повеления, которое скрывали от Амвросия. Население Фессалоник заманили в цирк на зрелища и затем подвергли избиению посредством сильного отряда солдат. Не щадили ни возраста, ни пола, ни правых, ни виноватых, и в течение трёх часов было

убито 7000 человек. Узнав об этом, архиепископ Амвросий удалился в деревню и оттуда написал императору письмо, в котором говорил, что «пока не будет совершено должное покаяние, ему запрещено будет Богом приносить евхаристическую жертву в присутствии императора».

Однако Феодосий через некоторое время явился в собор. Тогда Амвросий обратился к нему со следующей речью: «Видно, о. Август, что ты не раскаялся в гнусности своего убийства. Твоя императорская власть помрачила твой разум и стала между тобою и сознанием твоего греха. Прими во вниманье тот прах, из которого ты производишь. Не позволяй славе пурпура закрывать тебе глаза от немощности смертного тела, которое покрывает она. Ты погрешил против твоих ближних, а у всех нас один Господь и Царь: какими глазами будешь смотреть ты на Храм его? Какими ногами войдёшь ты во дворы Его? Как можешь ты воздевать в молитве руки, которые ещё обгажены кровью? Или принять в твои руки Тело Господне? Удались»*.

Феодосий смирился и 8 месяцев лишён был причастия.

Другой пример, более близкий к нам, обличение святителем Филиппом царя Иоанна Грозного¹⁷.

Известно, что Филипп долго колебался занять кафедру митрополита московского и ставил непременным условием уничтожение опричнины. Но царь не соглашался, а духовенство убеждало Филиппа не упрямиться, доказывая, что не дело пастыря заниматься «политикой». Филипп поддался уговорам. Но силен был в нём дух Христов, он скоро понял, что протестовать против опричнины есть тоже вмешательство в «политику», которое заповедано Христом, и в соборе публично произнёс Грозному свою знаменитую речь. «О государь! Мы здесь приносим жертвы Богу, а за олтарем льется

* *Фаррар Ф. В.* Жизнь и труды святых отцов и учителей Церкви. СПб., 1891. С. 558. (Все подстрочные примечания авторские, кроме перевода иноязычных слов. — *Ред.*)

невинная кровь христианская. Отколе солнце сияет на небе, не видано, не слыхано, чтобы цари благочестивые возмущали собственную державу столь ужасно! В самых неверных, языческих царствах есть закон и правда, есть милосердие к людям — а в России нет их! Достояние и жизнь граждан не имеют защиты. Везде грабежи, везде убийства и совершаются именем царским! Ты высок на троне; но есть Всевышний, Судия наш и твой. Как предстанешь на суд Его, обгаренный кровию невинных?»¹⁸

И теперь на обязанности Русской Церкви лежит не меньшая задача, чем на Церкви древней. Не её ли дело вступаться теперь, например, за свободу совести¹⁹. Говорят, это вопрос государственный — нет, это прежде всего вопрос церковный. Церковь не может допустить, чтобы организация, именуемая государством, силой заставляла вступать в другую организацию верующих, именуемую церковью.

Во имя истины и справедливости, во имя своего возрождения она должна была бы наконец, по крайней мере, присоединить своё слово к тому, что говорят за неё другие люди, не умудрённые мудростью свыше, так как это стало очевидным даже для простого человеческого сознания²⁰. Да мало ли можно найти сторон жизни, против которых не протестует церковь, хотя это явно идёт вразрез с требованиями совести, где явно требования людей противоречат требованиям Божиим.

Никому, как христианину, не могут быть близки свобода, равенство и справедливость, а потому Церковь должна встать впереди борющихся за эти начала; с кем бы ни велась борьба, будь то лицо, будь то учреждение. Всё, что стесняет свободу человеческого духа, должно встретить грозный отпор со стороны Церкви как незаконное посягательство на принадлежащее Богови; всё, что стремится нарушить абсолютное равенство людей, должно быть признано ею идущим от начала злого, посягающего на не принадлежащую ему Божью область; и против всего, что способствует людской несправедли-

ности, против всего, что наталкивает людей на произвол и развращает их души самовластием, — должна восстать Церковь. Не боясь никаких гонений, испытавшая гонения римских императоров, чуждая всего житейского, в том смысле, что для неё не важны материальные блага, Церковь должна подавать пример смелой и открытой борьбы против всего, что зиждется не на христианских началах, обличать всё, что для своего беззакония покрывается авторитетом Церкви, она должна явиться проповедницей и проводником в жизнь истинной общественности, основанной на свободе, равенстве и справедливости.

Такою должна быть Церковь. И кто решился бы тогда — независимо от религиозных убеждений — не признать за ней движущей, а не тормозящей силы? Но нужно ли говорить, как далеко действительное положение нашей Церкви от выполнения таких задач. Лучшим доказательством тому служит то, что в христианском государстве мы «по независящим от нас обстоятельствам» в настоящей статье не можем сказать с полной определённости, в какой степени, по нашему разумению, Церковь далека от выполнения возложенных на неё Богом жизненных задач...²¹

По всем признакам в жизни России наступает перелом. Кровавая, неслыханная по своим ужасам война ускоряет внутренний процесс. Поражения на Дальнем Востоке и победы над внутренними врагами заливают страну слезами и кровью. Народ, схваченный за горло и по невежеству не знающий, кто его держит, общество, насильственно погружённое в спячку, забыв свои прежние грехи, поднимаются для дружной освободительной работы: всех честных людей охватывает стремление работать на общую пользу. И нет той силы, которая вновь сковала бы великую страну, нет преграды, которая остановила бы начавшееся движение... Но тёмные силы не дремлют, и вся русская жизнь в смятении и ужасе готова превратиться в кровавую, неслыханную драму.

В такие минуты Церковь обязана пред Богом и людьми, встав впереди движения, не задерживать его, а направить на должный путь. По примеру апостолов, сумевших в язычестве усмотреть искание Бога, духовенство должно в основе брожений, потрясающих Россию, увидеть Христа, помочь Христовым силам овладеть всею жизнью и для этого, прежде всего, осудить то, что, пытаясь подавить движение, в сущности, лишь придаёт ему такой характер, при котором руководящее значение приобретают слепые силы хаоса.

И если Церковь не делает этого, то потому, что, по слову Писания, «когда ты был молод, то препоясывался сам и ходил, куда хотел; а когда состаришься, то прострешь руки твои, и другой препояшет тебя и поведёт куда не хочешь» (Ин. 21, 18).

Почти две тысячи лет тому назад, в пустыне, произошло великое событие — искушение Христа дьяволом. Христос отверг искушения, дьявол до времени отошёл от Него, но не оставил дела Его и направил силу свою на Его Церковь. И вся последующая история земной Церкви есть борьба силы злой с духом Христа. То, что было пережито Христом в несколько моментов, превращается в великую историческую драму, и тот, кто властно отвергнут был Христом, мало-помалу завладевает Божьей правдой и до срока творит мерзости. Близко то время, когда, по слову Евангелия, мерзость и запустение станут на святом месте. Не на внешние формы направлены злые силы, и потому не во внешних признаках нужно искать дух антихриста. Вовне может остаться всё по-прежнему: и храмы, и таинства, и богослужения, и кадила, но внутренняя духовная жизнь церкви будет мертва. И труп имеет лицо, руки и ноги, в застывших чертах можно узнать знакомый и близкий образ, но нет души — и нет «человека». И потому какие горячие молитвы, какие торжественные службы ни совершались бы в рукотворённых храмах, когда жизнью церковной станет распоряжаться полиция²², тогда люди да бегут в горы, ибо, значит, времена близки²³.

Поэтому же никакая канцелярская реформа Церкви немыслима и не нужна. Церковь должна реформироваться Духом Святым, как язычество реформировалось христианством, единственный путь к тому — исповедание.

Пусть всякий воистину любящий Христа открыто протестует против современного состояния Церкви, не дожидаясь, чтобы с ним согласилось большинство, не боясь последствий для личного своего благополучия и не смущаясь мыслью, будет ли из такого заявления какой-нибудь практический результат, или это останется гласом вопиющего в пустыне. Люди, привыкшие «ожидать», любят ссылаться на то, что «один в поле не воин». Не знаю, может быть, где-нибудь и уместна такая точка зрения, заставляющая, прежде чем действовать открыто, удостовериться, что за спиной стоит полк, но в деле религиозном это недопустимо ни в коем случае. Всякий искренно верующий человек должен поступать по своей совести, твёрдо уверенный, что наилучшее последствие всегда должно наступить после поступка, совершённого согласно воле Божьей, хотя это и не всегда ясно эмпирически для людей. Если бы первые христиане руководствовались вышеприведённой формулой, то христианство никогда не покорило бы мир. В самом деле, что стоило древнему мученику совершить формальность, поклониться гению императора и затем продолжать поклоняться Христу в духе и истине. Стоило ли с точки зрения «один в поле не воин» из-за таких пустяков идти на страшные мучения. Какой соблазн был тогда христианству в мысли, что христиан немного, оставшиеся в живых должны проповедовать, распространять Евангелие, приносить пользу... а тут — измучат, убьют, без смысла, без цели. Что может сделать один человек против грубой физической силы? Но они не рассуждали так; они знали, что это дьявольское искушение, что ничего нет выше и сильнее правды Христовой и как бы ни казались всемогущими противники, как бы ни лилась кровь истинных служителей Христовых, — даже весь

мир, основанный на зле, слабее и ничтожнее одного праведника.

Исповедание — не последняя ступень совершенства, а первая необходимая ступень для того, чтобы иметь право называться христианином, ибо всякий кланяющийся идолу или гению императора не достоин Христа²⁴. И теперь, как и в первые века христианства, в современной форме отрекается от Христа тот, кто открыто не протестует против искажения истинной Церкви. Но в первые века христиан приволакивали к языческим идолам и гениям императоров, требуя, под угрозой безобразных мучений, хоть для виду отречения от Христа, и некоторые слабые духом не выдерживали тех ужасов, которые ожидали их, и отрекались. Теперь под страхом лишения некоторого благополучия заблудшаяся церковь требует молчания от всех своих членов, и почти все молчат...

Но в настоящий момент, когда самоотверженное служение охватывает всех честных людей — и верующих, и неверующих, когда церковь, скованная по рукам, беспомощно сторонится от жизни, когда всеми чувствуется, какую великую роль могла бы сыграть она, мы призываем всех любящих Христа и Церковь Его к возрождению.

Пусть воздвигнут гонения, пусть мучат за правду, в гонениях оживут умершие силы Церкви, стряхнёт она путы зверя, порвёт все антихристовы связи, обличит вековые суеверия, которые могут оправдывать лишь враги Христа, — и создаст новую жизнь, христианскую жизнь. Церковь, союз веры и любви²⁵, поведёт по новой дороге к истине, добру и красоте, смело, с пламенным восторгом встретит великий последний час...

Ей, гряди, Господи Иисусе!..²⁶



О ЗАДАЧАХ ХРИСТИАНСКОГО БРАТСТВА БОРЬБЫ

Христианское братство борьбы ставит целью активное проведение в жизнь начал вселенского христианства. Казалось бы, что тут особенного? Разве не каждый христианин ставит себе те же цели? В чём же особенность Братства? Почему оно считает это преимущественно *своей* задачей?

Дело всё в том, что начала *вселенского* христианства не только не осуществлены, но даже просто не признаны целиком во всём объёме *историческим* христианством. Историческое христианство во всех своих конкретных разветвлениях — от русского православия и римского католицизма до самых крайних сект протестантизма — восприняло и самым действенным образом ввело в сознание отдельных людей *одну* сторону евангельского учения: это учение о том, что «Царствие Божие внутри вас есть»²⁷. Царство Христово есть Царство свободного единения, чистоты и света, и потому всякий хотящий войти в него должен прежде всего очиститься *сам*, должен скинуть с себя ветхого человека и облечься в нового²⁸, должен переродиться, извлечь и спасти свою душу из мира греха и злой жизни. Таким образом, личное перерождение, очищение своего индивидуального сознания и спасение своей души — вот центральная и единственная идея исторического христианства. Всё остальное: дела любви, устройство своей личной жизни на

христианских началах, доброе отношение к другим людям — всё это историческим христианством рассматривается как простое и необходимое следствие из внутреннего перерождения.

Всё это так. Всё это правда от начала до конца; но это далеко не *вся* правда, возвещённая Христом. И кто её выдаёт за всю правду и видит в ней начало, середину и конец и учит так других — тот явно погрешает против слова Божия и лжёт на полноту Христовой истины. Это делает теперешнее христианство²⁹. Оно забыло *другую* сторону евангельского учения, забыло, что Царство Божие — не только факт внутренней жизни, переживаемый отдельным сознанием наедине с собой и с Богом, но и — о чём вещает чуть ли не каждая строчка Нового Завета — факт мировой, вселенский; царство Божие, неприметно войдя внутрь человека, его усилиями должно раскинуться на то, что *вне* его. Своим благодатным строем оно должно победить и преобразить всю злую природную жизнь, во *всех* её проявлениях³⁰, от сферы индивидуального сознания и человеческих отношений до космического зла, царящего в природе. Евангелие должно быть проповедано «всей твари». Христос заповедал апостолам: «Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк. 16, 15), ибо «вся тварь» совокупно «стенает и мучится донныне», обещая «откровения детей Божиих» (Рим. 8, 19–22). Историческое христианство забыло этот завет и, проповедуя, что то-то и то-то нужно для того, чтоб *вступить* в Царство Божие, совершенно угасило в себе всякие живые представления о том, *что* же такое это Царствие Божие. С этим вместе оно поддалось страшному уклону от Христа и безусловно истинную идею о необходимости для вступления в Царство Божие — прежде всего лично переродиться — исказило в ложную и антихристианскую идею «*самоспасания*», которая и пользуется самым широким распространением³¹.

А между тем вопрос этот ясен. Сами собой принимают конкретную форму обязанности, вытекающие из

этой стороны евангельского учения. Их много, очень много, и все они забыты историческим христианством. Мы будем говорить *только об одном* ряде таких обязанностей, сознание которых и определяет деятельность Братства.

Христос был Богочеловек. Он вочеловечился и принял *плоть*. Искушая её Своею пречистою кровью, Он не отделился от неё, а остался в ней и с ней, потому что связан с ней «нераздельно и неслиянно»³², потому что пришёл не упразднить её, а освятить³³. Преобразивши её на Фаворе и освободивши её от рабства греху Своими страданиями и от рабства смерти Своим воскресением, Он положил начало «обожению плоти» (выражение св. Антония Великого)³⁴, которое закончится «новой землёй, в ней же правда обитает» (2 Пет. 3, 13). Этим Он дал вечный образ поведения и указал путь, по которому должен идти каждый христианин. Каждое отдельное лицо, для того чтобы становилось возможным Царство Божие «внутри» него, должно побеждать в себе похоть плоти³⁵ и облекать тело своё во Христа³⁶, приуготовляя его к славе и нетлению³⁷. Но, по основному учению Евангелия, человек не может рассматриваться как самодовлеющий, не связанный с другими атом. Он только один из бесчисленных членов великого и единого целого, собирательного индивидуума Церкви. Эта Церковь, объективное Царство Божие, осуществляясь и водворяясь в душе всего человечества, должна победить похоть плоти уже не отдельного лица, а всего человечества и облечь тело — уже тело не отдельного лица, а тело всего человечества — во Христа и сделать его невестой Христовой³⁸. Эта плоть и тело, не будучи телом и плотью отдельных лиц, является *результатом взаимодействия* последних, основанного на потребностях тела и плоти, а это и есть прежде всего отношения экономические, общественные и государственные. Значит, человечество, становящаяся Церковь, для осуществления в *себе* Царства Божия должно бороться со своею похотью и побеждать *свою* плоть, т. е. животворить³⁹

и проникать Духом Христовым отношения экономические, общественные и политические, да изобразится и в них Христос⁴⁰ и да будет Бог вся во всём⁴¹. Таким образом, из действительной веры во Христа — вочеловечившегося и пришедшего во плоти — с неизбежной внутренней последовательностью вытекает для каждого христианина обязанность принимать самое деятельное участие в общественной и политической жизни страны⁴² и здесь, в той самой области жизни, от которой с отшельническим ужасом отвергалось историческое христианство⁴³, действительно осуществлять вселенскую правду Богочеловечества. Это и является общей задачей Братства.

Конкретные условия настоящего тягостного времени расчленяют эту общую задачу и определяют ближайшие частные задачи, на которые со всей возможной силой и направится деятельность Братства.

1. Первой задачей Братства является борьба с самой ужасной язвой теперешней русской жизни — с самодержавием. Самодержавие на русском народном теле является бесконечно ужасным, злокачественным нарывом, который отравляет и парализует собой все отправления народной жизни⁴⁴. Ни о каких действительных улучшениях, ни о каком оздоровлении общественного организма не может быть речи раньше, чем не вскрыть этот нарыв. И потому борьба с самодержавием выдвигается в число первых по времени задач Братства.

а) С одной стороны, Братство будет обличать перед всем народом, во всех классах общества религиозную неправду самодержавия⁴⁵. Признавать самодержавие, т. е., по определению закона, ничем не ограниченную власть, — является безусловно противоречащим прямым словам Евангелия о невозможности служить двум господам. Ничем не ограниченная власть может принадлежать только Богу, и если её переносят на человека и заставляют признавать как таковую, то тут совершается страшный обман и страшное богохульство. Это богохульство является страшным не только с уединённо-религиозной точки зрения, а ещё более с точки зрения

его громадного отрицательного влияния на живую жизнь. Ибо только широко распространённый в народе и в массах городского населения предрассудок о том, что будто самодержавный строй освящается самим христианством, и поддерживает ещё самодержавие, уже давно сгнившее внутри и дискредитированное в глазах всего русского общества.

б) С другой стороны, примыкая к другим партиям, Братство будет бороться с самодержавием как с злой политической и общественной силой и работать на установление в России свободного конституционного режима. О том, как представляет себе последний Братство, будет сказано в особом издании, а тут можно только сказать о самом принципе политической деятельности Братства.

в) Так как ни одна *достигнутая* политическая форма не может быть совершенной, то поэтому Братство ни на одной из них *окончательно* остановиться и успокоиться не может. Во имя безусловного идеала христианских отношений, открывающихся в Царствии Божием, оно всегда будет взывать к новым, лучшим политическим формам, более совершенным, дающим всё больше и больше простора для проявления *всех сил каждой* отдельной личности; но взывать будет не общими рассуждениями о безусловном идеале, а выставлением в каждый данный момент конкретной программы новых и новых, требуемых жизнью политических реформ⁴⁶.

2. Второй задачей Братства является борьба с пассивным состоянием теперешней Церкви⁴⁷.

а) В силу причин, о которых будет сказано в другом месте, Церковь, лишась своей самостоятельности и запутавшись в связях с государством, пошла на служение чуждым ей целям⁴⁸. Переставая быть благодатной силой, носящей всегда в себе образ абсолютного идеала, постоянно движущей жизнь вперёд и зовущей всё выше и выше, теперешняя Церковь не только остаётся совсем в стороне от живой жизни, но даже, более того, решительно её тормозит и задерживает. Совершая кощунство,

она санкционирует собой и своей поддержкой самодержавный строй⁴⁹ и, рабски унижаясь и явно отступая от Христа, оправдывает и покрывает собой такие неслыханные от времён Грозного злодеяния⁵⁰, как события 9 января⁵¹.

б) Кроме того, под опекой светской власти, воздвигнув себе из духовной цензуры человечески прочную ограду, за которую от жизни доносится только неясный гул, она духовно уснула, успокоившись на воззрениях и формулировках, выработанных десять столетий тому назад; жизнь развивается, временем ставятся новые задачи, мучительно требуется всё новое и новое раскрытие христианства, а Церковь, пребывая в неустанном молчании⁵², пропускает всю совершающуюся жизнь *мимо* себя. Вот освободить Церковь от опеки светской власти, снести все искусственные ограждения и заграждения, за которыми прячется теперешняя Церковь от жизни, пробудить в ней спящие силы, поставить её лицом к лицу, с глазу на глаз с страшно усложнившимися вопросами современности — и будет стараться Братство.

в) Для этого необходима коренная реформа: восстановление истинно-церковной жизни. По учению Нового Завета, Церковь есть живой организм, в котором клир является только одним из членов наряду с другим — мирянами, *из которых каждый облечён достоинством «царственного священства»* (1 Пет. 2, 9)⁵³. Историческая Церковь, проникаясь мирскими стихиями, забывала это и постепенно закрепощала церковный народ и выводила мирян из церковной ограды. И храмы опустели, и жизнь ушла из Церкви. Для возрождения необходимо произвести раскрепощение, необходимо снова ввести мирян в Храм; первой практической мерой является создание *общинной жизни*⁵⁴. Верующие, группируясь около храма, должны снова стать живой единицей. Весь распорядок должен перейти в их руки, и прежде всего они сами должны избирать себе священнослужителя⁵⁵ из тех, кому они верят и кого любят, из своей же среды⁵⁶. Этим уничтожится оторванность клира; раз-

вившаяся и усложнившаяся жизнь через мирян будет ставить свои вопросы уже перед церковным сознанием, и Церковь должна будет по-христиански отзываться на все явления жизни. Только так и может произойти раскрытие «правды о земле»⁵⁷, лежащей в самой сущности христианского учения. Поэтому Братство начнёт работу за освобождение церковного народа.

3. Третьей задачей Братства является борьба против социального и имущественного неравенства⁵⁸, от которого живые человеческие души или изнемогают в непосильном физическом труде без проявления бесконечных духовных возможностей, вложенных Богом в каждую душу, или же просто гибнут от нищеты, голода и разврата. В основе этих явлений лежит безнравственное отношение к собственности. Эти отношения должны быть радикально изменены.

а) В сфере индивидуально-личной жизни для каждого христианина необходимо полное высвобождение от уз частной собственности⁵⁹. Рост в красоту⁶⁰ каждой отдельной личности, т. е. реализация внутреннего человека⁶¹, возможен только в атмосфере абсолютной внутренней свободы. Для этой свободы нужно расстаться со всем, что *связывает*, — между прочим, отречься от частной собственности. *Нормой* должно быть то состояние апостольской Церкви, когда «никто ничего из имения своего не называл своим» (Деян. 4, 32)⁶².

б) В сфере общинной жизни, т. е. в отношениях между собой верующих и принадлежащих к Церкви, это внутреннее освобождение в силу принципа любви должно принять форму фактического отрешения от частной собственности и установления *общения* имуществ. И тут нормой должно быть состояние апостольской Церкви, когда «все верующие были вместе и имели всё *общее*» (Деян. 2, 44).

в) Но эти принципы вполне разрешают социальный вопрос *только* для тех, кто действительно находится в Церкви и для кого евангельские заветы имеют *обязательную* силу. Поэтому в отношении тех, кто, не принадлежа

к Церкви или служа мамоне больше, чем Богу, не хотят отказаться от частной собственности и, паразитически пользуясь ненормальностями капиталистического строя, безбожно эксплуатируют массы трудового люда и дают неимущих, — Братство не удовлетворится одной пропагандой. Во имя оздоровления *тела* человечества и приуготовления его стать «женой, облечённой в солнце» (Отк. 12, 1), Братство вместе с существующими рабочими партиями будет фактически обуздывать социальную и экономическую похоть, пользуясь уже испытанными и выработанными формами борьбы⁶³: стачками, забастовками и устройством союзов. Принимая эти старые средства (и *только* эти), Братство наполнит их новым содержанием и духом — духом грядущего в славе и силе Христа, и серую борьбу за экономические интересы превратит в теургическое делание и религиозный долг.



К ЕПИСКОПАМ РУССКОЙ ЦЕРКВИ

Теперь заговорили о церковной реформе. Надеются на созыв Поместного Собора⁶⁴. Газеты говорят об этом как о вопросе решённом. У всех верующих начинает подыматься радостная уверенность, что близится час освобождения Русской Церкви от векового гнёта, час наступления истинно церковной жизни, которой у нас не было, к позору нашему, целые столетия. Мы глубоко чувствуем всю ответственность и важность предстоящего устройства русской церковной жизни на канонических основаниях⁶⁵ и потому думаем, что удачно реформа может быть проведена лишь в том случае, если она будет действительно отвечать на назревшие нужды и запросы, для этого необходимо, чтобы последние обозначились и стали для всех ясными. Нужды и запросы духовенства ещё более или менее известны, но нужды и запросы мирян неизвестны почти совсем, потому что до сих пор в церковном бесправии своём миряне в церковной жизни не имеют никакого голоса. О запросах мирян, об их главных ожиданиях от Собора мы и хотим сказать в этом послании. Мы просим внимательно выслушать нас и смотреть только на существо дела.

1. Прежде всего, мы просим освободить нашу религиозную совесть от страшного соблазна. В чём этот соблазн, видно из нижеследующего.

По определению закона, самодержавная власть неограниченна. «Император Всероссийский есть Монарх самодержавный и неограниченный»⁶⁶. Это — выражение закона, и значит, смысл его обязателен для всякого подданного Российской империи. И значит, когда в самые торжественные минуты богослужения нас приглашают молиться за самодержавного царя, мы должны молиться за него как за неограниченного монарха. А между тем мы не только не можем молиться за неограниченного монарха, но решительно не можем просто его признавать, ибо такое признание есть явное *отступничество от Христа и продажа своей христианской свободы*. Почему — это видно из дальнейшего. Признавать по совести царя своим неограниченным государём — это значит признавать, что он может делать с признающим так *всё, что захочет*²¹⁸ (ибо власть его неограниченна), может приказать ему *всё, что хочет*, и он должен повиноваться всякому приказанию, каково бы оно ни было, согласно обещанию, ибо обещание дано было по совести. Значит, если царь прикажет поклониться идолу или совершить богохульство, то и тут признающий царя своим неограниченным государём должен будет повиноваться согласно обещанию. Вот яркая иллюстрация: дословный разговор с офицерами после событий 9-го января.

— И вы могли стрелять, зная, что рабочие ни в чём не виноваты?

— Мы не могли не стрелять, потому что дали присягу исполнять всякое приказание государя.

— Всякое?

— Да.

— И если бы царь приказал расстрелять какого-нибудь святого, положим Серафима Саровского (ведь приказал же самодержавный царь Иоанн Грозный задушить святого митрополита Филиппа), и вы бы заведомо знали, что это — святой, вы бы всё же расстреляли?

— Да, расстреляли бы. Мы не можем не повиноваться.

— И даже если бы случилось так, что между нами появился Христос, и государь приказал бы вам Его расстрелять, и вы бы знали, что это Христос, что бы вы сделали?

Офицеры смутились, подумали немного, но потом один за другим ответили:

— Да, стреляли бы: мы обещали государю, мы уж несвободны.

«Мы уж несвободны»... В этом всё и дело. Ибо признание царя самодержавным равносильно утрате всякой свободы. Признавший царя своим неограниченным государём тем самым окончательно теряет способность служить Христу, ибо такое признание заключает в себе *потенциальное* утверждение, что в случае возникновения дилеммы — *царь* или *Христос* — нужно стоять за царя, а не за Христа. Признавший царя неограниченным государём навсегда и окончательно выбирает себе господина; но выбрав в действительности одного господина, он уже теряет свободу и возможность служить всякому другому, т. е. не может служить и Христу. Ибо сказано Христом: «Никто не может служить двум господам» (Мф. 6, 24).

Таким образом, каждый акт согласия на признание неограниченной царской власти равносителен утверждению в далёких логических следствиях отпадения от Христа, т. е. признание самодержавия есть *скрытое* (а для тех, кто сознаёт это, и *явное*) *отступление от Христа*; и значит, с христианством такое признание абсолютно несоединимо и религиозною совестью неприемлемо.

На это могут сказать, что самая дилемма — царь или Христос — невозможна, ибо царь, по вере церковной и народной, является помазанником Божиим и исполнителем не своей воли, а воли Самого Бога. Но те, кто так утверждают, пусть зададут себе по совести такой вопрос: тем, что царь — помазанник Божий, отнимается ли у него возможность и отпасть от Христа? Если не отнимается, тогда сказанное выше сохраняет всю свою силу.

Если же отнимается, если признаётся, что царь не только благочестив, но и выше возможности погрешить, т. е. выше всякого греха, тогда получается уже нечто совсем неподобающее. Вся условность человеческого существа снимается с царя, он становится безусловным — абсолютом, человекобогом, богом. Остаётся воздвигать ему алтари и кадить фимиамом, воздавая божеские почести, как это делали в древнем языческом Риме. А в Писании сказано: «Да не будут тебе бози инии, разве Мене» (Исх. 20, 3). Наша Церковь считает за ересь папизм, но тут больше папизма, тут языческий необузданный цезарепапизм⁶⁷, открытое поклонение «гению» императора, забвение святой крови всех мучеников первых времён христианства, и больше того: тут уже совершается поклонение ещё не пришедшему Зверю, ибо в самом *принципе* самодержавия лежит возможность *Антихриста*. Это понято народным религиозным сознанием. Изучающие раскол знают, как много места в нём занимает ужас пред антихристианским наклоном самодержавной власти⁶⁸.

Сказанного было бы довольно. Но некоторые свою явно антихристианскую приверженность к самодержавию⁶⁹ хотят оправдать мнимо-доказательными ссылками на произвольно выхваченные отдельные места из Святого Писания. Взявшись нечистыми руками, можно и снег замарать и создать иллюзию, что снег действительно грязен. Поэтому нужно разобрать «библейские» основания культа самодержавной власти. Часто приводят слова ап. Петра: «Будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: царю ли, как верховной власти, правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и для поощрения делающих добро» (1 Пет. 2, 13–14). Из этого заключают: раз ап. Пётр заповедует покорность всякому человеческому начальству, то, значит, и покорность самодержавному царю. Сколько лжи и отступничества в таком формально правильном заключении, видно из следующего.

Когда тому же самому ап. Петру начальники, старейшины, книжники, первосвященники и «прочие из рода первосвященнического» приказали «не учить об имени Иисуса» — что сделал ап. Пётр? Повиновался ли во исполнение своих же слов: «Будьте покорны всякому человеческому начальству»? Конечно, нет. Вместе с ап. Иоанном, «столпом Церкви»⁷⁰, он сказал: «Судите, справедливо ли пред Богом слушать вас более, нежели Бога», и отказался повиноваться (Деян. 4, 5–20). В другой раз на второе запрещение Пётр вместе с другими апостолами (значит, это голос всех апостолов) сказал ещё яснее и резче: «Должно повиноваться больше Богу, нежели человекам» (Деян. 5, 29).

Значит, ап. Пётр учит нас повиноваться человеческому начальству не всегда и не безусловно, а *только* тогда, когда приказания этого начальства не противоречат нашей совести, и больше того — своею жизнью ап. Пётр учит нас быть непокорными и открыто не повиноваться человеческому начальству, когда оно запрещает делать то, что мы считаем нашим религиозным долгом⁷¹. И значит, у ап. Петра мы можем найти не защиту самодержавия, а совершенно ясный завет открыто заявить и исповедать религиозную неправду самодержавия и отказаться его признавать.

Но если словами ап. Петра злоупотреблять невозможно ввиду ясных других его слов, то, быть может, хоть с видимостью правдоподобия можно недобросовестно использовать следующие слова ап. Павла: «Всяка душа властем предержавшим да повинуется: несть бо власть, аще не от Бога» (Рим. 13, 1–2). К счастью, и этого сделать нельзя ввиду одного несомненного и бесспорного факта: как признаёт Церковь, ап. Павел, говоря словами мужа апостольского Климента Римского, «мученически засвидетельствовал истину перед правителями» (1 Посл. к Кор. Гл. 5), т. е. вместе с другими мучениками погиб за то, что отказался воздать императорской власти божеское поклонение. Этот факт прежде всего значит, что тот же самый апостол, который говорил:

«несть бо власть, аще не от Бога», не только не считал возможным исполнять всякое приказание этой, по его же словам, Богом установленной власти, но даже открыто не повиновался ей и не слушал известных её приказаний, за что и поплатился мученичеством. Этим ап. Павел учит, что из того, что власть установлена Богом, вовсе нельзя заключать, что она не имеет пределов, является *неограниченной* и может приказывать всё что угодно. Фактом своего мученичества апостол указывает, что императорскую власть в качестве *неограниченной*, т. е. посягающей на то, что ей не принадлежит, он не признавал. А если мы скажем, что в этом признании, т. е. в мученичестве, он, Богом вдохновенный святой апостол, поступал не по случайным соображениям, а действовал, как он считал *должным* действовать, то, значит, в его признании неограниченной императорской власти лежит прямой завет всем верующим — так же, как и он, её не признавать и открыто заявлять о своём признании. Если же мы вспомним, что в этом признании ап. Павел был не одинок, а с ним вместе не признавали целые тысячи святых мучеников и запечатали своё признание мученической кровью, то получится, что вся эта святая кровь ставит нам тот же завет, что и святые апостолы:

Во имя Христа отказаться от признания нашей теперешней неограниченной царской власти — самодержавия.

После этих разъяснений, за неимением места, мы не будем останавливаться на других «библейских» основаниях языческого культа самодержавной власти и переходим к выводам.

По указанным соображениям, самодержавие абсолютно неприемлемо христианскою совестью. Сознательное признание его равносильно отступничеству от Христа, и потому Русская Церковь, не искушая более долготерпения Божия, должна первым своим сознательным и воистину церковным, т. е. Христовым действием сделать исповедание «истины перед правителями»⁷²,

другими словами — на предстоящем Соборе необходимо именно Церкви потребовать от царя отказа от самодержавия. И сделать это исключительно во имя *религиозных* соображений. Этим мы вовсе не говорим, что Церковь не должна была и не должна теперь бороться с самодержавием и как со злой политической и общественной силой. Но только делать это она должна не через духовенство, а *через мирян*⁷³, ибо «каждый должен служить сообразно с тем даром, который получил от Бога»⁷⁴. На Церковном Соборе, созванном для устройства Церкви, мотивировка может быть только религиозная. Итак, вот чего мы ждём от Собора прежде всего. Только совершив это, Собор получит действительную свободу, без которой совершенно немыслима созидательная работа по устройству Церкви на канонических основаниях.

2. Теперь перейдём к тому, какую реформу Церкви мы считаем безусловно необходимой. Безусловно необходимо то, что сказано и заповедано в Евангелии, и поэтому обратимся прежде всего к Евангелию.

Что такое Церковь по Евангелию? Церковь, прежде всего, есть тело Христово — живой организм, отдельными членами которого являются верующие. «Вы — тело Христово, а порознь — члены» (1 Кор. 12, 27). Но, составляя, как и всякое тело, однообразную, бесформенную массу, Церковь носит в себе живые расчленения. «Тело же не из одного члена, но из многих» (1 Кор. 12, 14). Эти разные члены по самому существу своему несводимы друг на друга и один другой заменить не могут. Если один захочет вырасти за счёт других, их себе покорить и подчинить, то это незаконно, ибо тогда вместо многообразно расчленённого тела получился бы один член, и тело как таковое исчезло. «Если бы все были один член, — спрашивает апостол, — то где было бы тело?» «Если всё тело — глаз, то где слух? Если всё — слух, то где обоняние?» (1 Кор. 12, 19, 17). Значит, нормальная жизнь организма Церкви возможна только тогда, когда каждый член функционирует по-своему, развивает

специфическую, ему присущую энергию, и значит, ставить препятствия этому функционированию, стеснять его и совсем запрещать — является совершенно невозможным со стороны одного члена по отношению к другому. «Не может глаз сказать руке: ты мне не надобна, или также голова ногам: вы мне не нужны» (1 Кор. 12, 21). Что же это за расчленения в теле Христовом — Церкви, говоря конкретно? Тот же апостол языков разъясняет это вполне: «Иных Бог поставил в Церкви, во-первых, апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; далее, иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки» (1 Кор. 12, 28). Если мы вспомним, что пророчествовали, чудодействовали, учили, целили и говорили разными языками не особо поставленные апостолом люди, а все верующие (ярким доказательством этого служит вся 14-я глава 1-го послания к Коринфянам), т. е. миряне, то тогда становится совершенно ясным, что наряду с апостолами, т. е. священнослужителями и совершителями таинств, особым самостоятельным расчленением Церкви, по апостолу, являются миряне. Каждый из мирян является живым храмом Бога (1 Кор. 3, 16), «согражданином святым и своим Богом» (Еф. 2, 19), живым камнем строящейся Церкви, обладателем святого звания, «царственного священства» (1 Петр. 2, 5, 9; Отк. 1, 6) во исполнение древних пророчеств: «Вы будете у Меня царством священников и народом святым» (Исх. 19, 6; Ис. 61, 6).

При таком внутреннем соотношении между главными расчленениями Церкви — священнослужителями и мирянами, и во внешней церковной жизни миряне необходимо должны быть не пассивными зрителями, а активными участниками. Так и было в Апостольской Церкви, потому что Апостольская Церковь была живым явлением Церкви Вселенской. Когда в иерусалимской общине жизнь выдвинула потребность в новой должности — «диаконах», которые бы «пеклись о столах», — что сделали апостолы? Поставили ли они этих диаконов

без согласия верующих? Ничего подобного. Они собрали собрание «множества» верующих и, объяснив им, почему явилась нужда в новой должности, сказали: «Итак, братия, выберите из среды своей семь человек». Собрание верующих согласилось на это, как говорится в Деяниях, «и угодно было это предложение всему собранию». Приступили к выборам, избрали семь человек и, избравши, «поставили перед апостолами, и сии, помолвившись, возложили на них руки» (Деян. 6, 2–6). Таким образом, в избрании священнослужителей проявилось в Апостольской Церкви органическое единство и взаимная обусловленность двух главных расчленений Церкви — священнослужителей и мирян, обусловленность, необходимо вытекающая из самого существа Церкви, о котором сказано выше. Миряне — церковный народ — свободно и самостоятельно выбирают из своей среды доверенных людей, апостолы рукополагают их и сообщают дары. Такое же органическое единство проявилось и в так называемом Апостольском Соборе, когда «апостолы и пресвитеры со всею церковью рассудили» (Деян. 15, 22) поднявшиеся вопросы. Вот что говорится и заповедуется о существе церковной жизни в Новом Завете.

Но Церковь историческая постепенно забыла эти заветы, по примеру светских властителей стала закрепощать церковный народ, лишать его церковных прав и выводить из церковной ограды. Это длинная и печальная история, которой касаться мы здесь не можем. Но результаты её налицо: церковного народа в настоящее время не существует, живой Церкви — нет или, по крайней мере, она не совпадает с тем, что принято называть Церковью. Это положение ввиду усложнения жизни, ввиду надвигающейся исторической грозы — становится совершенно невозможным. Часть духовенства это почувствовала и заговорила о реформе. Но если в духовенстве после столь долгого и позорного молчания воистину заговорил и ожил Дух Христов, то ограничиться и серьёзно удовлетвориться теми полумерами и

«заплаточками», которые предлагаются в печати духовенством, — конечно, совершенно немислимо. В деле церковного строительства мирские соображения являются совершенно неуместными, а пренебрежение «главою угла»⁷⁵ — Христом и Его Евангелием — есть отступничество и коллективное повторение отречения Петра. У Церкви только один путь жизни: это Христос⁷⁶ и Его Евангелие, всё остальное — от лукавого и есть путь смерти.

То, что заповедано в Евангелии, для Церкви Христовой должно быть безусловной нормой, лежащей в основе церковной жизни, канонем, определяющим существенные черты её устройства. Конечно, Церковь как живая носительница Духа Святого, развиваясь и возрастая в меру возраста Христова, может и должна создавать новые нормы. Но эти нормы никак не могут противоречить тем безусловным и отменять их, а могут только дополнять, только находить конкретные применения их вечной сущности и живого Духа в зависимости от многообразия жизненных условий. Поэтому, как бы ни была богата церковная практика за всё время её исторического существования, уклад и правила церковной жизни, выработанные ею, для нас обязательны лишь в том случае, если они дополняют и разъясняют нормы и каноны, данные Евангелием, и ни в коем случае, если они им противоречат. И значит, если духовенство возревновало действительно о Церкви, а не о своём положении, которое станет вконец незавидным при установлении в России свободного режима, то, не смущаясь фактическим укладом обмирщённой и порабощённой государством Церкви, — необходимо вернуться ко Христу и Его Евангелию. Как смотрит Евангелие на существо Церкви и церковной жизни — мы сказали выше; теперь перейдём к тому, что же именно нужно сделать, чтобы построить нашу церковную жизнь на действительно канонических, т. е. евангельских, основаниях.

а) Прежде всего необходимо раскрепостить церковный народ, вернуть ему свободу церковной самоделе-

тельности и церковного самоопределения. Это может быть достигнуто только путём восстановления истинно приходской жизни⁷⁷. Приход должен стать живой единицей, живущей полной церковной жизнью и органически объединяющей в себе духовенство и мирян. Для создания этого единения необходимо, чтобы священнослужитель не являлся в приход бог весть откуда, чужим, никому неизвестным лицом, назначенным канцелярским путём из далёкого Петербурга, а был бы по доверию избираем самою паствою. Верующие, группируясь около храма, должны получить право сами, на месте и из своей же среды выбирать себе в священнослужители тех лиц, которых они знают, любят и считают наиболее подходящими и которым они действительно могут верить по свободному расположению столь важную и ответственную должность. Выбранные прихожанами лица, подготовившись к служению в течение известного времени, рукополагаются епископом и возвращаются в свой приход. Выбранные этим путём приходские священники, принадлежащие к одной епархии, съезжаются вместе и избирают архиерея из своей среды (т. е. архиерей может быть женатым, что не только противоречит, но даже требуется церковными канонами) или из монашества. Архиереи всех епархий Русской Церкви, съезжаясь вместе, выбирают опять из своей среды или из монашества патриарха. Только таким путём выбранный патриарх будет действительно связан со всей Церковью и явится истинным представителем и руководителем её в делах общецерковного характера, т. е. междуприходских и междуепархиальных, с одной стороны, и в отношениях к государству, с другой. Учреждать же патриаршество, не обновив и не построив на евангельских началах самых низов и оснований церковного управления, является простым закреплением того позора, который совершается в Русской Церкви теперь, но так как это закрепление будет сознательным действием, то значит, это будет и новым, уже перед всеми открытым заявлением, что для Русской Церкви господин — не Христос, а

кто-то иной. (Детально разработанный план церковного переустройства на канонических основаниях⁷⁸ мы представим в своё время.)

б) Материальная сторона приходской жизни переходит в руки прихода. Все дела, связанные с доходами и расходами по храму, ведаются особо выбранными всем приходом лицами. Обязательность платы за требы уничтожается безусловно⁷⁹, и взимание добровольной платы производится не священнослужителями, а теми же доверенными лицами. Этим прекращается невозможная в Церкви торговля и барышничество — особенно сильное в деревне, которое превращает служителей Слова и совершителей таинств в откупщиков, что имеет результатом почти повсеместное или враждебное, или пренебрежительное отношение к духовенству. Кроме того, постепенно верующие должны взять на себя не только заведение обеспечением текущей приходской жизни, но и содержание самих священнослужителей, так чтобы священнослужители содержались не на счёт государства, а на счёт самого же прихода. Этим подготовится важный и крупный шаг, который рано или поздно всё равно придётся сделать, это — отделение Церкви от государства, мера, которая должна быть страстно желаемой искренно верующими⁸⁰. Только необходимо, чтобы отделение это было совершено не по предложению государства, как это теперь во Франции, а по почину самой же Церкви. Церковь не должна ждать, пока её отделят насильно, по мирским соображениям, оставив её без содержания, а должна отделиться сама, во имя Христовой свободы.

в) Когда приход станет живой единицей, а священнослужители выборными и доверенными людьми, тогда сразу станет возможным уничтожить коренные недостатки теперешней Церкви. С одной стороны, в приходе верующие перестанут быть друг другу чуждыми людьми, случайно встречающимися на богослужении и совершенно не знающими друг друга. Храм станет центром, вокруг которого будут формироваться новые отноше-

ния и связи. Верующие станут друг к другу сторонами теперь нераскрытыми; из этого соприкосновения сначала затеплится, а потом и ярко разгорится жизнь, которая будет интимнее и глубже, чем самая высокая индивидуально-уединённая жизнь, и в то же время более любовная и более проникнутая единением, чем самая высокая семейная жизнь. Из отдельных посетителей храма — прихожан — верующие станут единой общиной, живущей коллективной жизнью. Индивидуальные действия и поступки, сплавляясь и очищаясь соборными переживаниями, превратятся в религиозное делание. Одним словом, зародится общинная жизнь. Тогда сам собой устранился среди верующих современный камень преткновения — социальный вопрос. В каждом приходе все бедняки, калеки, старики, сироты и все нуждающиеся станут общей тяготой и общей заботой. Горькое станет сладким и трудное лёгким, и, помогая им, будут радоваться, что могут излить любовь и восполнить от своего избытка их недостаток. И тогда можно будет сказать словами Деяний апостольских (Деян. 4, 32—35): у множества верующих будет одно сердце и одна душа, и никто из имени своего не будет называть своим, но всё у них будет общее; и не будет больше среди них нуждающихся, ибо всем будет уделяться, смотря по нужде каждого. Установится полное общение мыслей, переживаний и имуществ, как было в Апостольской Церкви; только тогда это было потому, что близко было время, когда сам Господь приходил и обитал среди людей, а теперь потому, что близко уже время, когда мы увидим лицо Пресвятой Матери нашей, Церкви, и близко время, когда Господь придёт в силе и славе судить живых и мёртвых⁸¹. Для общения имуществ и правильного распределения по нуждающимся необходимо, чтобы в Церкви возродилась благодать диаконства. А так как женщинам свойственна особая мудрость к устроению имущественных отношений, то необходимо возродить в Церкви Апостольский институт диаконов⁸².

г) Народ мистически связан с землёй. И потому духовенство, оторвавшись от церковного народа, постепенно перестало по-Божьему понимать всё земное. Монашество, бывшее когда-то сильнодействующим средством, — когда было принято в большой дозе и проникло во все стороны церковной жизни, как и всякое лекарство, принятое в большой дозе, стало действовать разрушающим образом и превращаться в яд, отравляющий Церковь. Оно окончательно угасило идею царственного священства мирян и окончательно лишило Церковь зрения на землю. Церковь, будучи высшей руководительницей в индивидуальной жизни, во всём остальном, в общественных и политических отношениях, была и есть беспомощно слепа. От этой слепоты и зависит длинный исторический ряд позорных соучастий представителей Церкви в общественных и политических, малых и крупных злодеяниях, соучастий, из которых последним и всем памятным было послание Синода по поводу событий 9 января и преступное молчание всего духовенства⁸³. А между тем возрождение церковного народа, связанное с восстановлением истинно приходской жизни, исцелит Церковь от этой слепоты: земля опять попадёт в поле её зрения, и восстановится к ней истинное и должное отношение. Вся история и культура, все вопросы, которыми мучилось человечество прошлого и которыми болеет человечество современное, через мирян будут ставиться не перед отдельным сознанием отдельных более или менее высоких христиан, а пред соборным сознанием Церкви⁸⁴. Церковь как такая должна пережить всё, чем жили отдельные люди, и ответить на всё соборно, как истинное тело Христово, носящее в себе ум Христов. Этот ответ будет для людей новым откровением, потому что полноты Христовой истины мы не имеем в себе⁸⁵ — не только в жизни, но и даже в сознании. Кроме того, начнётся общественное служение Церкви, т. е. действенное утверждение Христовой правды в чуждых ей политических, общественных и экономических стихиях⁸⁶. Верующие

миряне, утверждаясь в общинной жизни и прикасаясь в ней к идеалу истинно-христианских отношений, понесут свой опыт ко всем стоящим вне общины и не верующим и будут стараться всеми силами установить среди них справедливые отношения, помогая слабым против сильных, уничтожая безбожную эксплуатацию капиталом труда.

Итак, наши чаяния от будущего Собора сводятся к следующему:

1. Собор во имя Христово откажется признавать царя самодержавным и потребует от царя, как от одного из верующих, отказа от самодержавия.

2. Собор восстановит истинно-каноническую жизнь в Церкви созданием живой церковной единицы — прихода, ведающего весь свой внутренний распорядок и избрание священнослужителей.

3. На Собор в качестве равноправных с духовенством членом будут допущены миряне⁸⁷.

Последний пункт мы считаем очень важным и потому скажем о нём в следующем обращении к епископам отдельно.



К ОБЩЕСТВУ

Новая политическая организация, именуемая Христианским братством борьбы, считает нужным в последовательном ряде обращений «К обществу» выяснить смысл и значение своей деятельности. Братство при этом живо чувствует всю невыгоду своего положения. Ему придётся обращаться к людям, не допускающим никакой искренней работы во имя Христова⁸⁸; относящимся ко Христу или безучастно, или враждебно, как к чему-то прошлому и ненужному, что теперь употребляется лишь для эксплуатации невежественных масс, к людям — смотрящим на Церковь ещё с большей враждой, как на символ самой грубой общественной отсталости. И несмотря на явный интерес к вопросам философско-религиозного характера, который теперь наблюдается в обществе⁸⁹, Братство уверено, что с первых шагов, начиная с самого названия, Христианское братство борьбы, в массе интеллигентной оно встретит недоверие и в лучшем случае любопытство к несколько необычному явлению. Причина этого лежит в традиционном и понятном предубеждении к христианству, поскольку оно до сих пор пыталось проникнуть в сферу общественных отношений, т. к. до сих пор христианские начала вводились Церковью лишь в сферу индивидуальной жизни и не были положены в основу общественных отношений, в которых Церковь всегда играла недостойную роль и служила безбожным целям государства.

Но такое сужение задач не придало большей интенсивности церковным силам, а, напротив, привело к полному параличу. Всего ярче сказалось это среди интеллигенции в её отношении к различным революционным партиям. Революционное движение глубоко проникнуто этическим элементом, идеей самопожертвования, любовью к ближнему, к страдающему и угнетённому, оно носит в своей основе несознанный дух Христов. У русского интеллигента в силу особых исторических и общественных условий всегда была глубокая потребность своё религиозное делание выразить именно в деятельности общественной; между тем Церковь, упорно игнорируя эту сторону жизни, призывала и призывает к тому, что для большинства психологически несовместимо: к личному совершенствованию при полном игнорировании общественных задач и политических интересов, между тем революционные партии, хотя теоретически и отбрасывают религию, практически призывают к делу если не *вполне* Христову, то, во всяком случае, в *главном* близком Ему. Церковника и революционера стало возможным уподобить двум рабам, из которых один сказал, что он пойдёт к господину, и не пошёл, а другой сказал, что не пойдёт, и пошёл. Пусть нет религии... пусть смеются над Богочеловечеством Христа, — работа Его совершается, и в этом черпается удовлетворение для бессознательной жажды Господней.

И вот действительно всякий честный русский интеллигент становится революционером, дорогою ценою покупая право послужить истине. В области теоретической от него требуют такого миропонимания, которое не соответствует всему его складу и которое, если его провести с беспощадной логикой до конца, — в сущности, должно уничтожить всякий смысл той работы, во имя которой совершается эта сделка. Чувствуется это всеми инстинктивно, и потому большинство русских революционеров стараются не углубляться в теоретические дебри, чувствуя, что нет там их правды, а если она и

есть, то только в практической программе²³⁶. Те же, которые не в силах побороть своих теоретических сомнений, остаются с душевным разладом на всю жизнь, т. к. работают по непосредственному требованию совести, а сознание не подкрепляет, а скорее разлагает его. Весь трагизм такого положения поймут особенно те немногие, которые стоят на вполне определённой христианской точке зрения и потому не колеблются, а категорически отрицают теоретическую основу революционных партий, — и несмотря на это должны присоединиться к ним, за полной психологической невозможностью не работать в этом направлении вовсе, и тем, безусловно, идя на некоторый компромисс.

Отсюда понятно, почему Братство в своей краткой программе, которая приводится ниже, нашло нужным подчеркнуть именно свои *общественные* задачи. В дальнейших обращениях «К обществу» будет раскрыта возможно полная картина того, каким образом Братство думает осуществлять свои цели и какой идеал оно полагает в основу своих стремлений. Покуда же было важно установить, что Братство возникло из глубокой и неудовлетворённой потребности верующих, религиозных людей раскрыть «правду о земле», протестовать против пренебрежительного отношения Церкви к процессу жизни, в основе чего лежит неверие в жизнь и в её Божеское назначение; не словом, но делом осуществить те конкретные формы, в которые должно вылиться истинное христианство и Царствие Божие, внутри вас заключённое, — Царство небесное с небес свести на землю...⁹⁰ И Братство убеждено, что во многих, скрыто и тайно любящих Христа, не знающих, как послужить Ему в сфере общественной, найдёт оно горячий отклик, и призыв его не останется без ответа.



[К РАБОЧИМ]

Братья христиане! По всей России началась забастовка⁹¹. Народ требует свободы. Требует, чтобы чиновники не творили самоуправств; чтобы не расхищали казны; чтобы давали отчёт народу в истраченных деньгах; чтобы можно было сходиться и обсуждать свои нужды; чтобы народ избрал людей, которым доверяет, и на учредительном собрании решил сообща, как править страной⁹². Забастовка одна может принудить чиновников уступить. Забастовщики никого не хотят убивать, не хотят проливать ничьей крови. А правители, забыв Бога и совесть, безоружных расстреливают, невинных избивают шашками. Но им этого мало. Книжники и фарисеи, распявшие Христа, подстрекают ещё и вас бить «забастовщиков», «студентов», «крамольников». Да не будет! Вспомните Бога! Забастовщики идут спасать Россию. Все христиане пусть встанут на их сторону. Последнее средство — мученичество. К мученичеству за Христа мы вас и призываем⁹³. Ибо за теми, кто страдает, — Христос, а все те, кто терзает народ, от дьявола.



ХРИСТИАНСКОЕ БРАТСТВО БОРЬБЫ И ЕГО ПРОГРАММА *

В феврале 1905 года в России организовалось Христианское братство борьбы. В заграничной, как русской, так и иностранной, печати о деятельности Братства появились чрезвычайно отрывочные и неточные сведения⁹⁴. Между тем в настоящее время, когда среди духовенства, народа и верующей интеллигенции начинается пробуждаться религиозная жизнь, а с нею и стремление к христианской общественности, является существенно необходимым более близкое знакомство с деятельностью и задачами Братства.

Христианское братство борьбы — это первая попытка создать в России христианскую политическую организацию, и потому в истории религиозного движения оно должно быть особенно отмечено. В недалёком будущем из «подпольной» организации оно, несомненно, перейдёт на путь легального развития и, быть может, займёт видное, даже первенствующее место в ряду народных политических партий. Таким образом, знакомство с деятельностью и задачами Братства представляет не только исторический, но и злободневный интерес.

* Доклад, читанный в Москве, в Религиозно-философском обществе памяти Вл. Соловьёва 21 ноября 1905 года.

Настоящий очерк составлен по самым точным данным и документам, которые были предоставлены мне лицами, близко знакомыми с деятельностью Братства.

I

События 9 января застали христиан врасплох. Нельзя сказать, чтобы кровавая расправа на улицах Петербурга была для них совершенно неожиданна, напротив, многие в отдельности предчувствовали неизбежные кровопролития, предугадывали все ужасы грядущей русской жизни, но у них не было выработанных, вполне сознательных религиозных основ для того, чтобы занять подобающее место в начавшемся движении. События 9 января сделали невозможной дальнейшую неопределённость. Они требовали немедленного и решительного участия в начавшейся борьбе. *За* свободу или *против* неё, но необходимо было от слов перейти к делу. Острая неотложность момента вскрывала всю ту беспомощность, в которой находились христиане в вопросах общественных. Веруя во Святую, Соборную и Апостольскую Церковь, измученные неудовлетворённой жаждой истинно церковной жизни, христиане почувствовали с небывалой силой, что им не у кого спросить⁹⁵, как отнестись к освободительной борьбе и ко всей сложности тех вопросов и явлений, которые с ней связаны. Можно было узнать мнения лишь отдельных представителей духовенства, часто друг другу диаметрально противоположные, — но Церковь, голос которой только один и мог успокоить христианскую совесть, дать полную внутреннюю уверенность в Господней правде совершаемой работы, — Церковь спросить было нельзя.

Между тем некоторые представители духовенства самозванно, будто бы от лица Церкви, говорили языком, явно враждебным Христу. События надвигались; тёмные силы начинали явно и дерзновенно распоряжаться там, где должно было действовать святое откровение Церкви; казалось, наступали дни, когда безмолвие Церкви становилось равносильным отречению от Христа, а

вместе с тем, казалось, близилось время окончательной мировой катастрофы.

Трагический образ Гапона, начавшего Христову работу с истинно пастырским дерзновением и кончившего призывом, недостойным ни пастыря, ни христианина⁹⁶, черносотенная агитация части духовенства с Синодом во главе, трусливое молчание либеральных священников, которые, пользуясь авторитетом, могли бы возвысить свой голос, и искренняя беспомощность тех из духовенства, которые рады были жизнь свою отдать для спасения Церкви и родины, но не знали, как действовать им, чтобы принести *настоящую* пользу⁹⁷, — всё это доказывало страшное смятение, роковые внутренние процессы, эмпирически проявляющиеся как кровавые знамения грядущих последних времён⁹⁸. Ждать становилось невозможным.

И вот небольшая группа лиц решила обратиться к некоторым епископам Русской Церкви с воззванием, в котором указывалось бы на необходимость немедленно, не дожидаясь, когда надвигающаяся буря стихийно охватит всю русскую жизнь, написать *окружное послание*⁹⁹ в защиту всех справедливых христианских требований, выдвинутых освободительным движением, и тем встать впереди движения, сделать его христианским, сведя на нет силы революции¹⁰⁰.

Воззвание было написано, и депутация отправляется к епископу Н.¹⁰¹, с которым и ранее имелись частные общения. Вечером в монастырских покоях епископа произошло чтение воззвания христиан. В нём говорилось, что страна гибнет, что самодержавная власть истерзала народное тело, что Церковь одна может спасти страну и епископы обязаны в этот момент почти открытого дьявольского искушения выступить с окружным посланием. Они должны сказать, что Церковь никакими государственными целями не может оправдать убийств¹⁰², что она не может благословлять неограниченной власти, ибо всякая власть ограничена законами Божиими, не может связывать христианскую совесть присягой и под-

держивать учение, что надо исполнять всякое приказание верховной власти, хотя бы явно безбожное, как, например, истязание безоружных людей. Воззвание кончалось словами: «Господи, отыми робость из сердец служителей Твоих и дай им дерзновение исповедать святое Имя Твое, Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь»¹⁰³.

Епископ сначала отнёсся к прочитанному явно враждебно. С нескрываемой иронией он сказал:

— Пламенные словеса... Пророк Иеремия... Я бы очень желал, чтобы это было где-нибудь напечатано!

Но затем произошёл долгий и знаменательный разговор.

Этот разговор раскрыл депутатам тот *внутренний* мир, который стоит за молчанием представителей Церкви. Епископ начал с иронии, но кончил почти исповедью. На резко и прямо поставленный вопрос, что молчать в настоящую минуту, не обличать безумную власть¹⁰⁴, забывшую Христа и в своих зверствах кощунственно прикрывающуюся авторитетом Церкви, — равносильно отречению от Христа, он с видимой внутренней борьбой сказал:

— Да, это отречение от Христа.

— Значит, вы отрекаетесь от Христа? — сказали депутаты.

— Да, отрекаюсь¹⁰⁵, потому что я слаб, я связан, я связан какими-то цепями, как связана вся Церковь.

Депутаты ушли. На прощание он сказал им:

— Я желаю вам добра. Будьте осторожны. Если поедете к другим епископам, имейте в виду, что можете на такого попасть, который и за полицией пошлёт.

Через несколько дней депутаты с возванием отправились в Петербург. В Петербурге они имели совещание с группой лиц, принадлежащей к высшему петербургскому духовенству¹⁰⁶; там повторилось почти буквально то же, что и в Москве. С первых же слов враждебное, почти презрительное отношение к прочитанному, затем долгий разговор и горькие признания, почти покаяние.

— Устал, — сказал один из присутствовавших, — я устал, не могу, у меня на такие подвиги нет сил. Я, как утомлённая птица, думаю об одном — сесть и отдохнуть, а вы молоды, поработайте.

Из его слов вполне определённо выяснилось, что к высшему петербургскому духовенству обращаться совершенно безнадёжно. Для депутатов становилось очевидно, что придётся начать деятельность другими путями.

II

В феврале месяце в Москве произошло очень немногочисленное собрание христиан, на котором, совместно с прибывшими из Петербурга¹⁰⁷, было решено открыть деятельность Христианского братства борьбы и был выработан краткий проект программы Братства. Этот проект затем подвергся переработке в Петербурге, совместно с представителями г. Киева, и окончательная редакция его такова¹⁰⁸:

«Христианское братство борьбы имеет целью активное проведение в жизнь начал вселенского христианства. Эти начала, введённые историческим христианством в сферу *индивидуальной* жизни, до сих пор не были сознательно положены в основу *общественных* отношений. В общественных отношениях до сих пор осталась не раскрытой “правда о земле”, лежащая в самой сущности христианского учения. Раскрыть эту правду и действительно осуществлять вселенскую правду Богочеловечества во всемирно-историческом процессе и есть общая задача Братства. Своеобразие и исключительность настоящего исторического момента сами собою определяют ближайшие, частные задачи Братства, необходимо вытекающие из общей основной.

Эти задачи суть:

1. Борьба с самым безбожным проявлением светской власти — с самодержавием¹⁰⁹, кощунственно прикрывающимся авторитетом Церкви, терзающим народное тело и сковывающим все добрые силы общества.

2. Борьба с пассивным состоянием Церкви в отношении государственной власти, в результате чего Церковь идёт на служение самым низменным целям и явно царю предаёт Божье.

3. Утверждение в социально-экономических отношениях принципа христианской любви, содействующего переходу от индивидуально-правовой собственности к общественно-трудоустройству.

Братство призывает к совместной Господней работе всех верующих во Христа без различия исповеданий и национальностей ввиду того, что борьба с безбожной светской властью имеет смысл не только национальный, но и вселенский».

В период, когда выработывалась программа Братства, Святейший синод издал своё знаменитое послание¹¹⁰, повторивши клевету о подкупе русских рабочих¹¹¹. Воззвание, с циничной откровенностью обнаружившее, до какого полицейско-охранительного состояния дошла видимая историческая Церковь или, точнее, её высшие представители. Не понять тех сил, которые двигали рабочими, когда с пением «Отче наш» они шли к царскому дворцу, позорно оклеветать великое освободительное движение, по силе самопожертвования и по громадности значения которому не было равного в мире, — это было каплей, которая, казалось, должна была переполнить чашу гнева Господня. Вавилонская блудница открыто готова была воссесть на престоле и творить мерзости до срока¹¹². А в народе уже начинался зловещий гул, как отзвук брошенной клеветы. «Забастовщики» и «изменники» — становились равнозначащими словами. Необходимо было распространить в народе, особенно в городском, наиболее восприимчивом населении, ответ на воззвание Синода. Одним из наилучших средств для распространения этого ответа члены Братства сочли расклейку воззваний на улицах¹¹³.

Воззвание было написано, город разделён на 10 участков. Ночью члены Братства отправились развешивать его по улицам¹¹⁴.

На листках воззвания стоял большой чёрный крест, и составлено оно было в следующих выражениях:

«Православные христиане! Синод обратился к вам с увещанием не заводить в государстве смуты, не быть заодно с внутренними врагами и тем не служить японцам. Не таких слов ждали все истинно-православные люди в настоящее тяжёлое время. Кому неизвестно, какие грабительства и притеснения творят царские слуги. Они и ослабили Русскую землю, потому что измучили народ¹¹⁵. А когда петербургские рабочие, с пением “Отче наш”, шли умолять царя выслушать об их нуждах, в них стали стрелять солдаты и убили около 3000 человек и ранили более 5000 своих же братьев-христиан... И после этого Синод, забыв истинную Апостольскую Церковь, увещевает вас, а не тех, кто довёл вас до крайности, кто губит Русскую землю и зверски убивает наших братьев. В такие минуты все ждали, что Церковь возвысит свой голос против обезумевшей власти, забывшей, что Царь всех царей — Господь и что царская власть ниже воли Господней, подобно тому, как митрополит Филипп обличал царя Иоанна Грозного, измучившего народ опричниной». Дальше приводились слова свт. Филиппа¹¹⁶.

Во время развески никто из Братства задержан не был.

На некоторых улицах воззвания провисели до следующего дня, и около них всё время толпился народ.

Перед Христианским братством борьбы с первых же шагов вставала громадная и бесконечно сложная задача, с одной стороны, дать религиозно-философское обоснование христианской общественности, с другой — от теории перейти к практике, воздействуя на духовенство, интеллигенцию и народ в указанном направлении. Эта задача усложнялась недостатком людей, ограниченностью денежных средств и массой технических затруднений; для того чтобы пропагандировать свои идеи среди широких слоёв населения, необходимо было обзавестись своей тайной типографией¹¹⁷. Это стоило боль-

ших денег и связано было со всевозможными препятствиями. Покуда разрешался вопрос о типографии, Братство, не откладывая, приступило к формулировке теоретических начал своей деятельности. <...>¹¹⁸

Содержащее их обращение, называвшееся «О задачах Христианского братства борьбы», было разослано почти всем русским епископам и многим представителям духовенства в Москве, Петербурге, Киеве, Владимире, Воронеже, Тифлисе, Харькове и других городах.

Наконец, с большим трудом Братству удалось поставить свою небольшую типографию¹¹⁹. Немедленно же было приступлено к изданию обращения к войскам, как самой спешной и неотложной задаче. Дело подвигалось довольно медленно, так как типография помещалась под Москвой. Кроме того, печатать нужно было не на машине, а ручным прессом, и в довершение всего физический труд, за недостатком людей, ложился на тех же, кто должен был быть литераторами, философами и богословами. Как бы то ни было, через некоторое время воззвание «К войскам» было напечатано в количестве 4000 экземпляров. Вот полный текст этого воззвания¹²⁰:

«Братья христиане!

Страшный и тяжёлый грех на вашей душе. По приказанию безбожной светской власти усмиряете вы “бунтовщиков”, убиваете и мучаете их. Самое ужасное то, что, убивая своих братьев-христиан¹²¹, вы не приносите покаяния, думаете, что поступаете хорошо. “Это не наше дело, — говорите вы, — начальство велит, оно и ответит перед Богом, а мы обязаны слушаться”¹²². Не так говорили апостолы и святые мученики христианские, когда начальство заставляло их отречься от Христа и кланяться идолам. Не говорили они тогда: поклонимся, отречёмся — а там пускай начальство отвечает.

Господь Иисус Христос велел любить друг друга, велел молиться за врагов, как сам Он молился на кресте за распинавших Его. А вы теперь убиваете не только врагов своих на войне, но и друзей своих — рабочих и крестьян в городах и деревнях. Вам говорят — они

бунтовщики, сами виноваты, заставляют стрелять и бить их. Но разве уж так виноваты голодные крестьяне, когда они берут хлеб у помещиков, проживающих в городе десятки тысяч рублей в год, или рабочие, не знающие отдыха, измученные работой, когда они просят прибавки жалования и сокращения рабочего времени? Почти все вы сами крестьяне, сами знаете, как тяжело жить и в деревне, и на фабрике, как и рад бы не бунтовать, да велит нужда. А если они и виноваты, то разве есть такая вина, за которую можно убивать людей? Вспомните, как воины хотели взять Иисуса Христа в Гефсиманском саду. Неужели эти воины были меньше виноваты, чем несчастные рабочие, просящие кусок хлеба? И вот когда апостол Пётр выхватил меч, чтобы зарубить нечестивых воинов, Господь сказал: “Возврати меч твой в его место, ибо все, взявшие меч, мечом погибнут”¹²³.

“Начальство приказывает, — говорите вы, — а Господь велел слушаться начальства”. Да, велел. “Всякая душа властем предержавшим да повинуется”, — сказал апостол. Но нигде не сказал он, что начальства нужно слушаться больше, чем Бога. Вы должны слушаться начальства, но до тех пор, покуда это начальство не требует от вас противного воле Божией. Апостол знал, что такие случаи будут, и сказал верующим — если потребуют от вас противное вашей совести и закону Иисуса Христа, отвечайте: “Аще праведно есть пред Богом вас послушати, паче нежели Бога?”, т. е. разве хорошо слушаться вас, начальников, больше, чем Бога, и не велел слушаться начальства, если оно требует безбожного дела. А разве убивать, хотя бы и бунтовщиков, — не безбожное дело? Кто выше — Бог или царь со своими слугами? Один у вас Господь — Царь Иисус Христос. И потому, если царь или слуги его велят делать то, что не велел Господь, — вы должны слушать Господа, ибо нельзя служить двум господам. Подумайте только, вдруг на землю пришёл бы Христос, стал бы учить, начальству не понравилось бы и оно приказало вам расстрелять

Его. Кого бы вы послушались? Неужели царя земного, а не Царя Небесного? Но ведь Христос приходит на землю и теперь в виде голодных и обиженных людей. Вы не помогаете им, вы стреляете в них — вы стреляете в Христа¹²⁴. Вы отрекаетесь от Него. И Господь оттолкнёт вас и скажет: “Так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали Мне”¹²⁵. Страшный, великий грех — убивать людей, виноваты они или не виноваты, всё равно. Никто не имеет власти, кроме Бога, лишать человека жизни. Царь ослеп от своей власти и встал на Царя Небесного. Он велит вам нарушать святую заповедь «не убий» и велит убивать христиан. Вы не должны делать этого, не должны слушать начальников, если они требуют безбожного дела, не должны помогать царю отступнику. Должны служить одному Царю и Господину Иисусу Христу.

Вас будут безбожные слуги царские мучить и убивать — но блаженны те, кто примет страдания за Христа и за правду Его: “Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня; радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах: так гнали и пророков, бывших прежде вас”¹²⁶. Без ропота умираете вы на войне за царя земного, ужели вы побоитесь умереть за Царя Небесного и под угрозами казней станете убивать своих братьев? Нет, ещё крепка в вас Христова вера. Не побоитесь вы мучителей и безбоязненно, по примеру великих слугителей Христовых, смело скажете царским слугам, когда они будут заставляя вас стрелять в беззащитных бунтовщиков: “Господь не велит, не пойдём, — ибо все взявшие меч мечом погибнут”».

Воззвание «К войскам» было распространено по преимуществу среди петербургских войск, частью во Владимире и немного в Киеве. В общем разошлось до 3500 экземпляров.

Кроме того, было отпечатано в нескольких тысячах экземпляров обращение к крестьянам¹²⁷. Написано оно было в том же духе, как и обращение к войскам. В нём

говорилось, что русский народ терпит все ужасы за грехи свои, но что недостаточно сказать: «грешен», а надо ещё и покаяться в своих грехах, а для этого прежде всего надо знать свой грех. На русском народе три греха: любовь к кесарю больше, чем к Богу, поглощение государством Церкви и война на Дальнем Востоке.

Братство затем считало важным ознакомить со своей программой возможно широкую часть интеллигенции. С этой целью было написано обращение «К обществу» и разбросано по ящикам для писем и газет в Москве, Петербурге, Киеве, Воронеже и др. городах.

В конце мая, с целью ознакомить во всех подробностях с задачами Братства, один из членов его предпринял поездку в некоторые провинциальные города, где читал рефераты о программе Братства. Представители крайних партий относились к программе Братства с большим интересом, признавая за ним большую потенциальную силу. Соглашались, что верующая часть народа, которая представляет большинство в настоящее время, только на религиозной почве и может присоединиться к освободительному движению.

За четыре месяца своего существования, с конца января до конца мая, Братству, несмотря на крайнюю малочисленность его членов, удалось выработать себе более или менее определённую практическую программу, по возможности ознакомить с нею духовенство и общество и через посредство печатных листков проникнуть в широкие народные массы. Но главная задача Братства — непосредственного, личного воздействия на народ — была не осуществлена. Между тем в одном из фабричных уездных городов началась грандиозная стачка¹²⁸. Случай выступить с проповедью христианской программы был чрезвычайно благоприятный, и Братство направило туда одного из своих членов для проповеди. Перед проповедником вставала истинно христианская задача пробудить в тех, кто боролся за личную жизнь, за личное благополучие, идею о борьбе ради правды Христовой. Превратить стачку за хлеб насущный в под-

виг борьбы с теми, кто, эксплуатируя труд, оскверняет мир — этот Храм Господень, делая его домом торговли и вертепом разбойников.

Усилия одного лица, разумеется, не могли изменить характера всей стачки, но кое-чего в этом направлении удалось достигнуть. Представитель Братства не мог влиять на организованных рабочих и, разумеется, не старался влиять на те или другие резолюции — они нисколько не менялись бы от самого коренного, внутреннего изменения тех психологических мотивов, которые выдвигали эти требования. Против требований как таковых возражать было нечего, т. к. Братство всецело к ним присоединялось. Представитель Братства выступал как проповедник. В силу своих личных недостатков, слабости голоса, делавших его почти неслышным на воздухе, он не мог говорить перед большой аудиторией, но среди небольшого числа рабочих его слушали и понимали.

Содержание этих проповедей было приблизительно таково: жизнь рабочих, голодная, беспросветная, в грязи, нищете, бесправии, — это сплошное вековечное страданье. Человек, истинный храм Божий, превращён в бездушную машину. Безбожные сытые люди воруют его труд и затапывают душу его в грязь, оскверняется человек, а вместе с тем оскверняется, уродуется и великий храм Христов. Не за улучшение своего положения, не за личную счастливую жизнь должны бороться забастовщики, а во имя Христова, как на святой подвиг, мученически должны они идти на защиту опозоренного Христа. Своими мучениями в течение десятков лет они выстрадали себе право изгонять торгующих из Храма.

Во время таких речей, когда за гулом, доносившимся с улицы, было плохо слышно, рабочие иногда брали говорившего к себе на руки, чтобы яснее долетали слова, многие крестились, а бывало, что и становились на колени...

Опыт этот с наглядностью показал, какая бесконечная религиозная энергия хранится в простом народе. Братству представлялось неотложно важным немедленно же направить проповедников и в другие места.

Недостаток людей связывал по рукам, ибо дальше словесного сочувствия религиозно настроенные люди не шли, и Братство, в смысле количества активных деятелей, не увеличивалось. С большим трудом одному из членов Братства удалось направиться в Курскую губернию, где он и провёл около двух недель, переходя из деревни в деревню. Речь всюду была одна: народ должен стать свободен от цепей, но он должен освобождаться от них во имя свободы Христовой, и тогда не безумная ненависть, а великая любовь загорится в сердцах тех, кто борется за свободу; и если теперь всё-таки так много правды несут те, кто борется за освобождение народа, то какая же великая сила, непреодолимая мощь была бы в борьбе, когда она совершалась бы во имя свободы Христовой. Слушатели относились в начале речи недоверчиво, даже враждебно, но всегда заинтересовывались, дослушивали до конца, совершенно меняли отношение и говорили:

— Чудной человек, — откуда ты такой взялся, помоги тебе Бог.

При этом иногда давали деньги: помяни за упокой. На одной железнодорожной станции, когда путешествие было почти окончено, член братства был избит ломовым извозчиком. Это произошло во время разговора с железнодорожными служащими. Стоящий вблизи извозчик, до которого доносились только обрывки слов, вдруг бегом подбежал к говорившему и несколько раз ударил его кулаком в грудь. Это был единственный случай явной ненависти, и то больше по недоразумению.

О деятельности Братства с осени по многим причинам покуда говорить не приходится¹²⁹, но уж из того беглого обзора, который мы дали здесь в общих чертах, намечается характер деятельности Братства. Эта деятельность, конечно, покуда не подлежит оценке: перед нами лишь первые робкие шаги. Да и, признаюсь, я лично слишком сочувствую Братству, чтобы сохранить беспристрастность в оценке его деятельности. Несомненно одно: Братство встало на новую, самостоятель-

ную дорогу — и в этом его неоспоримая заслуга. К нему в нелегальной литературе пытались применить термин «христианский социализм»¹³⁰ — но самого беглого знакомства с деятельностью и программой Братства достаточно, чтобы увидеть, как не подходит к нему это определение. В центре всего для Братства стоит Христос. Вселенская *Церковь* — вот то, к чему стремится оно в каждом своём политическом действии, таким образом, не во *внешних* условиях полагает Братство всё значение и силу прогресса. Идея Богочеловечества, чуждая тому, что привыкли разуметь под «христианским социализмом», положена в основу деятельности Братства.

Особенно важно и знаменательно появление такой организации в наше время ещё вот почему. За последнее время среди духовенства замечается несомненное брожение, пробуждается долго спавшая религиозная совесть, является потребность искупить тяжёлые, многолетние грехи. Духовенство хочет идти и ищет дороги. Но в нём слышно много слабости и робости. Его пугает то, к чему внутренне обязывает совесть. В такой момент велик соблазн принять «ни холодное, ни горячее»¹³¹ христианство как более «лёгкое», как ближайший переход от долгого сна. Умеренное, безжизненное «фелетонное» христианство, без подлинного религиозного вдохновения, уже начинает душить своей мёртвой рукой начавшееся движение, представители его уже готовят удобный склеп, где могла бы спокойно уснуть вострепенувшаяся было христианская совесть. Вот потому так и важно, что раздался наконец дерзновенный, горячий голос христиан. От такого голоса все настолько отвыкли, что он кажется почти безумным. Ведь в чём угодно можно упрекать Братство, но про него никто не скажет, что оно ни холодное, ни горячее.

Может быть, в его взглядах и деятельности есть частные ошибки и заблуждения — слишком великая задача встала перед горстью людей, — но в том огне, который загорелся в этих людях, несомненный залог великой, подлинной, грядущей огненной правды¹³².

ПРОЕКТ КРАТКОЙ ПРОГРАММЫ ХРИСТИАНСКОГО БРАТСТВА БОРЬБЫ

I. ВВЕДЕНИЕ

1) В основу всех человеческих отношений должны быть положены Христова любовь и Христова свобода¹³³.

2) Идеал *полной* и всецелой правды людских отношений не должен полагаться *только* в будущее, как это делается рабочими партиями, а осуществляться теперь же, немедленно, всеми верующими во Христа. *Вся* правда должна теперь же быть реализована среди верующих, но верующими будут *не все*.

3) Христиане совершенно не принимают того *количественного* представления о прогрессе, которое господствует в современном мировоззрении¹³⁴, по которому благополучие и обеспеченность, являющиеся теперь достоянием некоторых, по достижении цели станут достоянием *всех*, и тогда настанет Царство всеобщего благоденствия.

4) Христиане имеют своё представление о прогрессе, коренным образом отличающееся от мирского. Этот прогресс — качественный, идущий *вглубь*, а не *вширь*. Количественное развитие его является чем-то производным и обуславливается развитием качественным.

5) Реализация *полной* правды в жизни верующих есть необходимый момент *этого* христианского прогресса. Она послужит началом той окончательной дифференциации, той последней и обязательной борьбы зла с добром, о которой говорится в Апокалипсисе.

6) Всеобщего благополучия, по глубочайшей вере христианской, на *этой* земле никогда не будет¹³⁵. Всеобщего благополучия никакой социализм дать не может, ибо никакой социализм не властен над законами природы, из которых наиболее неустранимый и наиболее беспощадный — закон *смерти*.

7) Христианство идёт по пути преображения слепых и мёртвых законов природы в благодатный строй Царства Божия¹³⁶, и, по вере христианской, «Последний же враг истребится — смерть» (1 Кор. 15, 26). В пределах истории последняя цель христиан — это явление «жены, облечённой в солнце» (Отк. 12, 1). Церковь откроется верующим как Невеста Христова, готовящаяся к браку Господином своим¹³⁷.

8) После этого — начало уже вечного царствования¹³⁸ Христова на новой земле и под новыми небесами (2 Пет. 3, 13). Это и есть окончательная, за пределы истории выходящая цель христианского прогресса.

9) Христианский прогресс есть процесс *богочеловеческий*. Действует и Бог, и человек. Человек свободно совершает работу Господню, а Господь подаёт ему нужную силу и указывает, что нужно делать и как. Поэтому христианский прогресс есть дело и человека¹³⁹. Его усилиями, его свободной сыновней работой человечество приближается к своей запредельной цели.

10) Пришло время сознательно послужить этому приближению. Ибо «время близко» — мы вступаем в окончательный, апокалиптический период всемирной истории. Это говорил уже Достоевский. Об этом недавно во всеуслышание сказал Вл. Соловьёв, неясным предчувствием и тревогой об этом полны все движения нашего времени и вся современная литература, отражавшая их.

11) На теперешнем поколении лежит колоссальная задача найти конкретные пути осуществления полной правды в жизни верующих и тем при содействии Духа Святого положить начало концу — концу господства зла и смерти¹⁴⁰.

12) Одним из *безусловно необходимых* путей к этому является создание христианской общественности, выработка и нахождение форм христианского общественного служения. Последнее предполагает наличность определённой и конкретной практической программы.

Дальше сказано, как рисуется эта программа Христианскому братству борьбы.

II. ЧАСТЬ ОБЩАЯ

1) У всякой практической программы должен быть непременно конечный и окончательный *идеал*. Только он может дать цельность, последовательность и единство разнородной в своих частях программе, и только он может объединить различные действия различных лиц, ставя и указывая им *единую* цель.

2) Для Братства таким идеалом всех человеческих отношений (в частности, политических, общественных и экономических) является Церковь. В ней одной возможна полная реализация свободы Христовой, т. е. свободы от всего внешнего, и реализация полной Христовой любви. А действительное осуществление свободы любви есть *полная* правда человеческой жизни.

3) В Церкви Христовой должна быть воплощена вся полнота истины. Поэтому всякое человеческое учение, всякое человеческое действие или переживание, в котором содержится хотя крупинка истины, в Церкви должны быть *превозйдены*. В осуществлённом виде, в живой наличной деятельности в Церкви, всегда должно быть больше, чем даже то, что справедливо намечается в самых крайних *запросах* и требованиях (а не в осуществлённом виде) у различных направлений, партий и отдельных людей.

4) Поэтому, в частности, вся та правда, которая находится в представлении анархистов о государственном строе или в представлении социалистов об экономическом, должна быть реализована в Церкви¹⁴¹.

5) Всякая власть одного человека над другим, покоящаяся на чём-либо внешнем (на богатстве, происхождении, традиции, внешнем авторитете и т. д.), с христианской точки зрения, является безусловно недолжной и недопустимой и потому в церковной жизни подлежит полному упразднению¹⁴². В христианских общинах дол-

жен быть осуществлён полный идеал безвластия¹⁴³. Отношения между членами общин должны определяться исключительно внутренними, глубочайшими, Богом заложенными, индивидуальными свойствами и теми дарами Духа Святого, который будет излит от Бога на верующих¹⁴⁴.

а) Этим самым внутри общин должны уничтожаться и все тёмные следствия государственной жизни. Должны уничтожиться суды и тюрьмы и какое-нибудь участие в войне. Продолжая жить в государстве, верующие будут исполнять *лишь* те требования, которые не противоречат их вере¹⁴⁵, и потому они должны навсегда и безусловно отказываться от несения воинской повинности.

б) Управление всеми делами общины должно основываться на принципе выборности. В выборах реализуется основная черта общинной жизни — общение. Священнослужители всех степеней — через выборы в свободном согласии всех членов общин — будут находить необходимую основу для своего пастырского служения.

б) Богослужение в христианских общинах должно определяться непосредственным вдохновением и свободным религиозным творчеством¹⁴⁶.

а) Оно должно приблизиться к жизни, так чтобы жизнь верующих со всеми запросами, со всеми глубочайшими и задушевными стремлениями литургически в нём отражалась, находила бы в нём высшее освящение и оправдание. Богослужение должно проникнуться жизнью для того, чтобы *вся жизнь стала молитвою*.

б) Подлинное общение в молитвах должно повести к тому, что в церковных общинах должны ощутительно проявиться дары Духа Святого, дар чудес, дар пророчеств и живые новые откровения¹⁴⁷.

в) В этой атмосфере художественные силы верующих развернутся на полной свободе во всю свою ширь и жизнь верующих облечётся в новую, ещё невиданную миром красоту.

7) Находя своё высшее выражение в общении молитв¹⁴⁸, единство и единение верующих должно осуществляться и в полном общении имуществ. Всякая частная собственность у верующих должна быть пре-
взойдена. Внутренне от неё освободившись, верующие должны жить в полном общении, владея всем со-
обща¹⁴⁹.

Для полного общения необходимо:

а) Чтобы земля, переставши быть чьей-нибудь, стала Господней и по возможности пользование ею было предоставлено всякому, кто пожелает вложить в неё личный труд или поработать на ней совместно с семьёй или с своими товарищами¹⁵⁰.

б) Чтобы все прочие орудия производства в виде фабрик и различных промышленных, ремесленных и торговых заведений находились в распоряжении всей общины.

в) Чтобы уничтожена была в среде верующих навсегда и совсем эксплуатация одними труда и рабочей силы других. Должно быть общение и в труде, труд — стать *общим* во исполнение слов апостола: «Кто не хочет трудиться, тот и не ешь» (2 Фес. 3, 10), *справедливым*, т. е. сообразоваться с природными задатками и наличными силами всех, на кого он будет возлагаться, и *религиозным*, т. е. для верующих труд должен быть не эмпирическим общественным занятием, а работой Господней, производимой с молитвой и религиозным одушевлением¹⁵¹.

г) Чтобы все результаты совместного и общего труда — все продукты производства — стали общими, т. е. распределялись любовно и справедливо¹⁵², «смотря по нужде каждого» (Деян. 2, 45). «Чтобы была равномерность» (2 Кор. 8, 13–14).

III. ЧАСТЬ СПЕЦИАЛЬНАЯ

А. ПРОГРАММА ЦЕРКОВНАЯ

1) Установление выборного начала при замещении всех должностных лиц в Церкви. Выборными

должны быть: епископы, священники, диаконы и весь причт¹⁵³.

2) Выборы должны производиться всеми верующими. Всеобщность выборов требуется: а) *свободой*, ибо только при всеобщности выборов будут устранены все *внешние* влияния, при посредстве которых ответственные должности руководителей в Церкви занимаются совершенно неподходящими людьми¹⁵⁴; б) *любовью*, которая открывает, что самый последний прихожанин такой же член Церкви и такой же сын Божий, как и все остальные.

3) Епископы могут избираться только из священников. Священники же, диаконы и другие лица причта выбираются из *всех* верующих. Причём монахи всех степеней не имеют *никаких* преимуществ перед другими верующими. Они избираются на совершенно равных правах со *всеми* мирянами.

4) Относительно священников и диаконов выборное начало должно вступать в действие постепенно, выбывший за смертью или по другим причинам замещается уже не назначением, а выборами. Что же касается епископов, то все они теперь же должны быть удалены со своих мест на покой, во исполнение точных слов предписания апостольского: «Аще который епископ, мирских начальников употребив, чрез них получает епископскую в Церкви власть, да будет извержен и отлучен и все сообщающиеся с ним» (Прав. 30).

На освободившиеся кафедры епископов должны быть произведены соединёнными усилиями всего духовенства и всех верующих епархии — новый епископ из священников или монахов, заявивших себя истинными служителями Христовыми, или даже прежний епископ, если он занимал должность с честью, может быть переизбран¹⁵⁵.

5) В соответствии с введением выборного начала должно быть совершенно реформировано дело духовного образования. Все существующие школы, от высших до низших, должны быть уничтожены или же превращены

в светские — никакого *специального* отношения к подготовке пастырей не имеющие.

Для избранных же священников и диаконов должны быть открыты годичные курсы, приуроченные к специальной подготовке для пастырского служения.

б) Необходимо немедленное уничтожение духовной цензуры и предоставление полной свободы всякому желающему устно и письменно проповедовать и распространять свои религиозные взгляды.

7) Материальная сторона обеспечения духовенства переходит всецело в руки прихода. С государством должны быть порваны все связи, которые налагают какие-нибудь внешние обязательства и мешают внутренней свободе действия, и, таким образом, проведено *полное отделение Церкви от государства*. Это отделение выражается:

а) В отказе от какого бы то ни было покровительства государственной власти¹⁵⁶. Церковь должна потребовать, чтобы отменены были все карательные законы за так называемые религиозные преступления.

б) В отказе от принятия Церковью присяги у отбывающих воинскую повинность, поступающих на высшую и государственную службу, а также отказ от принятия присяги в суде. Для верующих присяга излишня, ибо они и без того лгать не могут, а для неверующих она — кощунство.

в) В отделении Церкви от школы. Своё религиозное воспитание подрастающие поколения должны получать *в храме*¹⁷⁹, и воспитание это должно быть свободным, не связанным ни с каким принуждением.

8) Все монастырские имущества должны перейти в руки *всей* Церкви. При монастырях должно быть оставлено самое необходимое. Содержаться все монахи должны своим личным трудом. Эти имущества идут: а) на построение новых храмов во всех местах России, где это необходимо; б) на обеспечение приходской общинной жизни; в) оставшийся излишек — на народное образование и на дела общественной бла-

готворительности. Кроме того, все дальнейшие пожертвования в монастыри должны отдаваться всей Церкви¹⁵⁷.

9) Для проведения всего этого в жизнь должен быть созван всероссийский Церковный собор как из представителей духовенства, так и из представителей мирян (с правом решающего голоса).

а) Все заседания Собора должны быть открытыми для всех желающих.

б) Подробный отчёт каждого заседания должен печататься в специальных, бесплатных изданиях, которые могут получаться каждым желающим на месте (т. е. в том городе, где Собор будет происходить) и во всех городах и деревнях России.

в) Серия заседаний по одному вопросу должна быть отделена от другой серии по другому вопросу некоторым промежутком времени, для того чтобы поднятые в прошлом заседании вопросы и постановления по ним могли быть обсуждены печатью.

г) Во всё продолжение совещаний каждым желающим может быть подано заявление или своё мнение по поводу обсуждаемых вопросов, для чего избираются из состава присутствующих на Соборе особые комиссии.

10) Созванию Собора должны предшествовать разнообразные подготовительные работы: а) организация на местах епархиальных съездов, при участии мирян, с правом решающего голоса; б) обсуждение всех вопросов, подлежащих рассмотрению Собора, в печати и т. д.¹⁵⁸

Б. ПРОГРАММА ПОЛИТИЧЕСКАЯ

1) Стоя по отношению к верующим на точке безусловного идеала, долженствующего быть воплощённым теперь же немедленно, Братство по отношению к неверующим или иначе верующим будет предъявлять требования в виде программы-минимума.

2) Эта программа в узком смысле практическая, определяется взаимоотношением безусловных христианских норм с изменчивыми условиями данного момента и данного места, а потому и программа будет подвижной и будет принимать новые формы в зависимости от достигнутых результатов.

3) Её содержание будет определяться реальными нуждами и потребностями живущего *теперь* поколения, и потому Братство по отношению к находящимся вне Церкви будет всегда стоять на почве так называемой *реальной политики*. В данный момент эта программа такова:

4) Ввиду отсутствия в настоящее время правительства, сколько-нибудь гарантирующего выполнение назревших и неотложных нужд всей страны, Братство считает необходимым немедленный созыв *Учредительного собрания*, обладающего полнотой суверенной власти.

5) Выборы в Учредительное собрание должны производиться на основах всеобщего (без различия вероисповедания, национальности и пола) и равного избирательного права с прямой и закрытой подачей голосов. Пропорциональное представительство для обеспечения прав меньшинства.

6) В Учредительном собрании Братство считает нужным отстаивать *демократическую республику*. Со своей точки зрения, Братство мотивирует это религиозной необходимостью в корне уничтожить в народе языческое отношение к власти, к царю как помазаннику Божию¹⁵⁹. Такое отношение Братство считает одним из основных грехов русского народа и одной из главных причин паралича Церкви.

7) В соответствии с основной реформой государственного строя необходимы¹⁶⁰:

а) амнистия всех без исключения пострадавших за политические и религиозные убеждения (аграрные волнения, беспорядки в войсках и т. д.);

б) немедленная отмена всех ограничительных узаконений и снятие военного положения со всех мест, где оно ещё сохранилось;

в) учреждение независимого гласного суда, равного для всех, с несменяемыми судьями, немедленная отмена смертной казни;

г) неприкосновенность личности, жилищ, почтовой корреспонденции, свобода совести, слова, печати, собраний, союзов, стачек, право петиции;

д) реформы местного и городского самоуправления на основах всеобщего избирательного права;

е) признание за отдельными нациями права на самоопределение;

ж) введение всеобщего бесплатного и обязательного народного образования.

В. ПРОГРАММА ЭКОНОМИЧЕСКАЯ

1) Проповедуя и осуществляя среди верующих полное уничтожение частной собственности и переход к общему и любовному владению землей и орудиями и продуктами производства, Братство, как и в области политической, по отношению к неверующим предъявляет экономическую программу-минимум, составленную по тем же соображениям.

Эта программа такова ¹⁶¹:

а) реформа всей налоговой системы, в смысле развития прямых налогов на счёт косвенных, и установление прогрессивного подоходного и поимущественного обложения;

б) переход всех земель государственных, удельных, кабинетских, монастырских, церковных и частновладельческих в собственность всего народа и в распоряжение демократически организованных сельских общин, территориальных союзов общин, на началах уравнительного пользования;

в) введение восьмичасового рабочего дня и широкое развитие фабричного законодательства; установление

минимума заработной платы, государственное страхование — на началах самоуправления страхуемых. Законодательная охрана труда во всех отраслях производства. Гигиеническая обстановка труда. Выборность фабричных инспекторов. Профессиональная организация рабочих и участие профессиональных союзов в установлении внутреннего распорядка фабрик.



ОТКРЫТОЕ ОБРАЩЕНИЕ ВЕРУЮЩЕГО К ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Я не могу молчать¹⁶². Но пойти на улицу, на площадь, к верующим и любящим людям — это значит услышать их человеческое мнение, излить душу свою перед их человеческим сердцем, узнать их человеческий ответ. Мне нужно не то. Я жажду голоса Церкви, я исстрадался, не слыша его. И я, слабый в своём одиночестве, — ибо все мы без Церкви одиноки, — но, веруя и исповедуя невидимую Святую, Соборную и Апостольскую Церковь, — теперя решаюсь воззвать к её голосу.

Я знаю, что для многих смешно будет моё обращение. «Церкви нет», — скажут они. Для многих оно будет безумной дерзостью: «Кто он, чтобы спрашивать Церковь?» Но первым напомним слова Спасителя: «Созижду Церковь Мою, и врата ада не одолеют ей»¹⁶³. Я верю, что Церковь есть, я верю, что она пребывает, хотя невидимо для глаз; я верю, что сила Антихриста не победила и не победит её; я верю — грядёт час, и она, подобно жене, облечённой в солнце, откроет себя миру во всей своей славе, во всей своей силе, во всей своей красоте.

Вторым скажу так. Если вы веруете во Христа и Церковь для вас не мёртвый звук, а живое тело Его, если вы не на словах, а всем существом своим поняли, что весь смысл жизни в том, чтобы облечься во Христа¹⁶⁴ и облечь в Него мир¹⁶⁵, чтобы каждое дыхание ваше свершалось

во имя Его — «да будет Бог вся во всём», то вы должны понять человека, который долее не хочет сносить рабских цепей условности и компромиссов, не хочет долее прятаться под безбожную маску, называя её смирением, — и во имя Христово, вслух, всей Церкви хочет заявить о своих наболевших думах.

За одну декабрьскую неделю Москва пережила ужасы, каких она не переживала, может быть, за всю свою многовековую историю. Небо пылало багровым заревом; ревели пушки; город стонал от ружейной пальбы; снег пропитался человеческой кровью: в безумной жестокости люди расстреливали друг друга; убивали детей, стариков и женщин. Свершался великий грех. И в этом великом грехе самое страшное было не то, что делалось, а то, во имя чего делалось.

Один солдат на мольбу опомниться, не убивать людей, сказал: «Если велит начальство, отца родного убью: я принял присягу». Вот в этих словах весь ужас совершившихся событий: кровь лилась во исполнение клятвы Господу.

Моя христианская совесть не может примириться с этим. Клясться именем Христовым убить отца, если прикажет начальство, это больше, чем отречение от Христа, больше, чем терновый венец и распятие на кресте! Такого кощунства, такого издевательства над Спасителем не мог бы придумать и Иуда.

Я умоляю Церковь объяснить мне, спасти меня от этого кошмара, рассеять сомнения и, если я не прав, призвать меня к покаянию!.. Я знаю, что скажут мне официальные представители Церкви. «Всякая душа властем предержащим да повинуется, несть бо власть, аще не от Бога». Бог велел слушаться начальства! Да, велел. Но разве апостолы, когда им запретили учить от имени Иисуса, не сказали этим властям от Бога: «Аще праведно есть пред Богом вас послушати, паче нежели Бога?» Разве почти все апостолы не погибли за непослушание властям? Значит, есть же границы этому послушанию! И не в том ли эти границы, чтобы заповеди Бо-

жию ставить выше требований человеческих и исполнять требования властей только до тех пор, пока они не идут вразрез с заветами Христа¹⁶⁶. Ибо всякий идущий против Христа — Антихрист. Так ужели христиане должны слушаться Антихриста? Это ложь. Это хула на Духа Святого. И я утверждаю: Бог не принимает клятвы в подтверждение готовности свершить злодеяние! Принявших такую клятву Церковь должна немедленно освободить от присяги и тем смыть всю ту кровь, которая пролилась именем Христовым на святой Животворящий Крест.

Но этого мало.

Официальные представители Церкви учат, что насилие недопустимо, что насилие преступно, с чьей бы стороны оно ни исходило, во имя каких бы целей оно ни совершалось. Обсуждая правду и ложь освободительного движения, они определённо и резко осуждают тактику крайних партий. Они говорят: христианство не может благословить насилию, а тем более убийства. Но если так, если христианство не может оправдать убийства, с чьей бы стороны оно ни совершалось, то Церковь должна с такой же прямою и определённою, с какой она обращается к революционерам, сказать: безбожное дело совершают и солдаты, убивая борцов за свободу.

Почему в отношении крайних партий такая определённая, такая прямота, а в отношении властей предрержащих такое преступное молчанье?¹⁶⁷

Ведь крайние партии и не считают себя принадлежащими к Церкви. Предписания и требования Церкви не доходят до них. Но не больше ли обязанности у Церкви в отношении тех, кто составляет её стадо. Почему же Церковь обличает тех, кто открыто объявляет себя атеистом, и рабски безмолвствует в отношении своих чад, когда они делают то же самое? Если власти предрержащие и солдаты совершают то, что, по глубочайшему убеждению Церкви, христиане делать не должны, — не прямая ли обязанность прежде всего обратиться именно к ним, потому что они считают себя в лоне Церкви.

Не говорите: бунтовщики начинают первые, а потому на них больше вины. Воины первые схватили Христа, Пётр только хотел защищаться, и Христос ему велел вложить в ножны меч.

Церковь должна властно и дерзновенно возвысить свой голос и призвать сынов своих к покаянию¹⁶⁸. Я считаю, что Церковь обязана немедленно же наложить покаяние на генерал-губернатора Дубасова как одного из верующих, который был главным руководителем совершаемых злодейств, а равно на всех тех, проливавших кровь, кто именует себя христианами¹⁶⁹. Если же покаяние они отвергнут — отлучить от Церкви.

Но Церковь, тело Христово, не может ограничиться этим. Грех одного — несчастье всех. Возлагая покаяние на одного, нужно призвать к молитве всех. А потому на всю Православную Церковь должен быть наложен пост в знак глубокой печали о великих грехах, содеянных её членами, и в усиление молитв о ниспослании прощения и очищения.

У нас, при полном отсутствии приходской жизни, при совершенном бесправии мирян, при самом кощунственном попрании соборного начала Церкви, — я не знаю другого способа вслух обращаться к Церкви, кроме печатного слова. Пусть все, кто сочувствует моему «Обращению», перепечатают его в своих изданиях¹⁷⁰. Пусть все верующие, братья и сёстры мои во Христе, обсудят его между собой, и тогда я — не знаю, как именно, — но получу то, о чём прошу. Я верю, что если моё «Обращение» действительно дойдёт до Церкви, действительно дойдёт до собрания верующих, то я услышу и церковный голос. Аминь.



РЕЧЬ НА СУДЕ

Господа судьи и сословные представители! Ко мне предъявлено обвинение в том, что в статье «Открытое обращение верующего к Православной Церкви», напечатанной в № 8 «Полярной звезды», я призываю войска к неповиновению законной власти.

Я заявлял на предварительном следствии и повторяю здесь: виновным себя не признаю; войска к неповиновению не призывал; обращался к одной только Церкви.

Защитник г. Струве, разбирая вопрос с юридической стороны, бегло коснулся и тех психологических мотивов, которые руководили мной, когда я писал своё «Обращение». Но защитник меня совершенно не знает, и потому его психологический анализ вряд ли достаточно убедителен для вас.

Я хочу, чтобы о той душевной жизни, которая стоит за моей статьёй, вы услышали от меня самого. Для того чтобы вы могли действительно понять меня, я считаю нужным затронуть несколько общих вопросов. Особенно нужным, даже необходимым, я считаю это потому, что г. прокурор обнаружил прямо чудовищное непонимание религиозных идей. Г-н прокурор заявил, что, если бы я желал обратиться не к войскам, *«а действительно к Церкви»*, я никогда не напечатал бы статьи в журнале с тиражом в 15 000, «где её может прочесть всякий, а написал бы письмо митрополиту, обер-прокурору или в Св. Синод».

Г-н прокурор не имеет даже смутного представления о том, что такое *Церковь*: называть Церковью обер-прокурора — равносильно кощунству!

Я не знаю вас, гг. судьи, также как и вы не знаете меня, а потому вы должны понять мою боязнь, что весь состав суда впадёт в то же заблуждение, в которое впал г. прокурор. Между тем настоящее дело в конце концов сводится к вопросу: *что такое Церковь?*

Вопрос этот настолько сложен и глубок, что говорить о нём почти невозможно, особенно на суде, без привычки к этой тяжёлой атмосфере: но я не имею в виду вполне решать вопрос — мне необходимо передать лишь общее настроение.

Ввиду этого я прошу вас, г. председатель, не прерывать меня, если что-нибудь вам покажется не относящимся к вопросу: дослушайте до конца, и я уверен, что вы сами увидите, как необходимо всё, что я скажу, для выяснения существа настоящего дела.

Христианство имеет свой особенный взгляд на мировую историю как на богочеловеческий процесс. Совместными усилиями Бога и человека, путём жесточайшей борьбы со Злом, мир готовится к абсолютному воплощению Божественной Идеи. Прогресс мировой жизни заключается не в постепенном приближении к всеобщему земному благополучию, а в дифференциации, в абсолютном разделении Добра и Зла, разделении, которое завершится окончательной борьбой Христа и Антихриста.

В этом мучительном богочеловеческом процессе борется и действует бесконечное множество разнообразных сил. Всё имеет свой разумный, великий смысл, своё особое назначение. Особое назначение имеют Церковь и государство.

Церковь — тело Христово, это центр Добра: всё положительное стремится к ней, всё она принимает в себя. Только святое, Любовью соединённое, апостольским служением проникнутое, может входить в эту Святую, Соборную, Апостольскую Церковь. Вне Христа, вне

Церкви не может быть ни Истины, ни Добра, ни Красоты. Я знаю, это безгранично расширяет границы Церкви, но и безгранично суживает их. В них может не войти обер-прокурор и найдёт своё место творчество Бетховена. Мир в своей борьбе стремится к этому творческому источнику жизни — к Церкви. Мир — становящаяся Церковь!¹⁷¹

Невидимая для ослеплённых глаз, сияющая незримым божественным светом, она одна абсолютное начало жизни.

Вот к какой Церкви я обращался; вот какую Церковь умолял я спасти меня от тяжёлого кошмара. И вот почему я не послушался свящ. Аггеева и других, когда они уговаривали меня не печатать «Обращение к Церкви»¹⁷². Я сказал им — и готов повторить это здесь, ибо веры своей не постыжусь, — я сказал им: «Не знаю, как ответит мне Церковь эмпирически, — если настало время, огонь сойдёт с неба!»¹⁷³

Г-н прокурор усиленно добивался от свящ. К. М. Аггеева, не хотел ли я, чтобы «Обращение» распространилось возможно шире. Заявляю — пусть слышит г. прокурор: да, хотел! Хотел, чтобы узнал о нём весь мир, чтобы прочли его и все солдаты. Хотел потому, что верю — только путём совместной молитвы, личного подвига, братской помощи Церковь из невидимой может стать видимой, как в первые века.

Но из такого отношения к Церкви следует ли, что я не признаю государства? Нет, нисколько.

В среде нецерковной, языческой, государство имеет великое, культурное, истинно религиозное назначение. Признаю власть божественной, потому что в среде языческой она необходимая организующая сила, потому что в богочеловеческом процессе ей принадлежит положительная роль.

Потому и вас, гг. судьи, представителей языческой власти, считаю исполняющими святой религиозный долг здесь на суде. Я признаю за вами право, поскольку я не только член Церкви, но и гражданин государства,

требовать от меня повиновения закону; равным образом как и за собой признаю право не повиноваться вашему закону, раз он идёт вразрез с законами Христа.

Теперь мы и пришли к окончательному вопросу: я, в данной статье, исполняя то, что мне приказывала религиозная совесть, нарушил ли интересы государства? Категорически отвечаю — нет. *В данной* статье, обращённой к Церкви, я не мог призывать войска *не повиноваться* присяге, так как умолял Церковь *снять* присягу; может быть, в этом я и не прав, но уж это вопрос религиозный.

Я кончил. В заключение повторяю ещё раз: перед государственной властью виновным себя не признаю. А в вопросах религиозных данный суд считаю некомпетентным*.



* Судебная палата вынесла В. П. Свенцицкому оправдательный приговор.

ЧТО НУЖНО КРЕСТЬЯНИНУ?

«Что нужно крестьянину?» — вот вопрос, который безотлагательно должен быть решён многомиллионным крестьянским населением России.

Ведь если в теперешнее тяжёлое, кровавое, почти безнадежное время всем живётся плохо, то, несомненно, хуже всего живётся крестьянину¹⁷⁴. Повсеместные недороды, малоземелье, непосильные подати и налоги, самоуправство сельских властей и, наконец, война, отнявшая сотни тысяч молодых работников, — всё это вконец обездолило и без того обездоленную крестьянскую жизнь. Жить дальше в прежнем положении не хватает никаких сил, нужно найти выход во что бы то ни стало. Но для того, чтобы найти выход, нужно прежде всего ясно и раз навсегда решить вопрос, что нужно крестьянину, к чему он должен стремиться? Половина всех наших несчастий происходит оттого, что мы не знаем, чего нам хотеть. Но человеку малограмотному, неучённому трудно самому решить, что ему нужно, и найти дорогу, по которой идти. Спросить же не у кого.

Вот в этой книжке мы и постараемся ответить на вопрос, что нужно крестьянину, чтобы жизнь его стала наконец хоть сколько-нибудь похожей на человеческую.

I

Прежде всего крестьянину нужен *приход*. Не такой приход, как сейчас, а такой, какой был установлен

Иисусом Христом, апостолами и святыми отцами Церкви.

Для этого прежде всего должны быть выборные священники. Пусть прихожане выбирают, каждый в своём приходе, человека, которого бы любили, которому бы верили, и отсылают его в город к архиерею. Архиерей отдаёт его в училище, чтобы научить всему, что необходимо для пастыря, и обученного посылает назад к пастве, которая его выбрала.

Выбранный священник не чужой, пришлый человек: его все знают, и он всех знает. Его будут и любить, и уважать, и слушаться. К нему придут за советом, придут рассказать о своём горе и о своей радости. Выборные священнослужители — это не выдумка какая-нибудь, не ересь, а самая древняя правда, ибо так было ещё у апостолов. Вспомните, как выбраны были дьяконы. Апостолы не назначили их, не выбрали их по собственному усмотрению — нет. Они созвали собрание верующих и, объяснив им, почему явилась нужда в новой должности, сказали: «Итак, братия, выберите из среды себя семь человек». Собрание верующих согласилось, ибо, как говорится в Деяниях апостолов, «угодно было это предложение всему собранию», приступили к выборам, избрали семь человек и «поставили перед Апостолами, и сии, помолившись, возложили на них руки»¹⁷⁵.

А вот что говорится в Соборном послании к церкви Александрийской:

«Если же кто из церковных священнослужителей умрёт, то на место умершего могут быть допускаемы и недавно присоединённые к Церкви, если только они окажутся достойными, и если *изберёт их народ*...»¹⁷⁶

Так было в Церкви древней. Выборные священники, таким образом, не новшество, а восстановление забытого, старого¹⁷⁷. Но насколько это старое лучше того, что есть сейчас! Много ли в сёлах теперь священников, которых любили бы крестьяне? Постоянная вражда, постоянная неприятность. Да и действительно, человек

он чужой, послужит иной раз год-два, и, глядишь, переводят его на другое место. Что ему за дело до крестьянской жизни? И вот прихожане в церкви ещё только и молятся, а дома и друг с другом живут не по-Божьи. Нет любви, нет Христа в душе каждого. Но ведь молиться не только в храме нужно, вся жизнь молитвой должна быть, всё от Бога и всё для Бога должно делаться.

Будет выборный священник, и тогда любовь к нему всех объединит, всех в храм соберёт: кого любишь, с тем и молиться легко. И, уходя из храма, всякий унесёт с собой живой дух Христов, и хоть пойдёт своим делом заниматься, землю пахать или сено косить, но так у него на душе будет, как будто бы он всё ещё в храме, со всеми вместе, а все — со Христом. Когда будут выборные священники, тогда только восстановится приход.

Но для того, чтобы узнать всё это, пережить, нужно читать слово Божие, а для того, чтобы читать слово Божие, нужно быть грамотным¹⁷⁸. Вот потому-то второе, что нужно крестьянину, это — *школа*¹⁷⁹.

II

Народные школы в России существуют очень недавно. До освобождения крестьян их, можно сказать, не было вовсе. Со времени освобождения крестьян прошло 44 года. За это время в России открыто около пятидесяти тысяч школ, но как недостаточно это число, видно из того, что и теперь на каждых сто человек жителей приходится лишь три учащихся. Больше всех для народного образования сделали земства: несмотря на все препятствия, они как только сил хватало увеличивали число земских школ. А препятствий было много. В Харькове, например, когда земство постановило израсходовать на школьное дело большую сумму — около двухсот тысяч, высшее начальство не позволило истратить столько денег на народное образование. В Курске земство решило выдать тридцать шесть тысяч рублей в виде безвозвратных пособий сельским обществам на устройство новых училищ. Высшее начальство опять запретило. То

же происходило в Херсонской губернии и в других местах. Чего же удивительного после этого, что ни в одной стране нет столько безграмотных, сколько в России, а между тем много ли среди крестьян осталось таких, которые не понимали бы, как необходимо каждому человеку уметь читать и писать? Если до войны некоторые не понимали этого, то после войны поняли все. Теперь всякий, от мала до велика, просит «газетку» и знает, что газетка годится не для одних «цигарок». Читать теперь все хотят, но где научиться? В иных местностях вовсе школ нет, а в иных все дети в школу не вмещаются.

Выход отсюда один: ввести, как это называют, обязательное обучение. Это значит, чтобы каждый русский подданный, по закону, обязательно, хочет не хочет, должен был бы пройти низшую школу и выучиться грамоте; тогда все дети — и девочки, и мальчики — будут уметь читать и писать. Теперь, конечно, такого закона ввести нельзя. Как можно требовать, чтобы дети в школу шли, когда школы никакой нет. Поэтому, чтоб издавать такой закон, нужно открыть и необходимое для этого число школ. Их потребуется очень много, и стоять они будут очень дорого. Если сейчас на народное образование тратится около 30 миллионов, то тогда придётся тратить вдвое больше. Может быть, другой даже так на это скажет: «Конечно, хорошо грамоту знать, хорошо самому слово Божие читать, чтоб учиться, как жить, но куда уж нам, полуголодным, школы строить, нам бы с голоду не умереть самим-то».

В таких словах много правды. «Не одним хлебом живёт человек», — сказано в слове Божиим (Втор. 8, 3), но всё-таки и хлеб, чтобы жить, нужен. Но недостаток у крестьянина весь в земле. Есть земля — хорошо, нет земли — голод. Отсюда понятно то третье, что нужно крестьянину, это — *земля*.

III

Земли не хватает не потому, что её мало, а потому, что несправедливо её разделили: одним дано так много,

что девать некуда, а другим даже в урожайный год приходится голодать. Помещики владеют сотнями и тысячами десятин земли, а крестьяне в среднем имеют две-три десятины на душу. Такая несправедливость началась ещё с освобождения крестьян. Когда освободили крестьян, то им решили дать столько земли, сколько каждый из них обрабатывал на себя ещё в крепостное время, но при этом сделали *отрезки*. Положим, крестьянин имел семь десятин, когда его отпускали на волю; ему надо бы было дать семь десятин, а ему давали шесть. Да и эти шесть десятин давали не даром, а на условии выкупных платежей. Таким образом, в 1861 году государственные крестьяне получили около *шести* десятин на душу, удельные крестьяне — около *четырёх* десятин, помещичьи — около *трёх* десятин. Со времени освобождения крестьян прошло 44 года. За это время население увеличилось на много миллионов, а земли крестьянам не прибавили нисколько. Тот же надел, который прежде кормил троих, теперь кормит пятерых. Но и троих-то он кормил еле-еле, а уж пятерых и вовсе не под силу. В северо-западных губерниях, например, прежде на душу приходилось пять десятин, теперь с небольшим две десятины, в юго-западных — прежде около трёх, теперь одна.

Что же дальше будет? Людей становится всё больше, земли нет, на фабриках полно. Не то что школы строить, куска хлеба не на что купить. Выход отсюда один — аграрная (земельная) реформа. Как же нужно поступить с землёй? Чтобы поступить с землёй правильно, нужно помнить одно: земля, как воздух, как вода, никому принадлежать не может. Земля — Божий дар; не человек её создал, не человеку она принадлежит. Землёй можно только пользоваться, но нельзя владеть. Вдруг кто-нибудь сказал бы: «Не смей здесь дышать, этот воздух мой». Никто так сказать не может: воздух для всех — дыши сколько тебе нужно и другим не мешай. Точно так же и земля. На землю имеет право только тот, кто её обрабатывает. Её нельзя ни покупать, ни называть своей.

Пусть каждый, сколько может, обрабатывает, а лишнего не берёт. Тогда всем хватит земли, и никакого голода, никаких неурожаев не будет. Только тот, кто сам трудится, имеет право на то, что даст земля. Если *только* своё возьмёшь — многого нехватишь, но зато и голодать не будешь. Так и должно быть по-Божьи; только безбожники могут захватывать в свои руки землю, которую Бог создал для всех, чтобы каждый «в поте лица своего добывал хлеб свой»¹⁸⁰. Вот если все это будут помнить, тогда землю разделят правильно. Тогда её передадут *в руки общине, для наделения всех землёю на началах уравнительного землепользования*. Это вот что значит: община, мир получит в своё распоряжение, а не во владение, нужное количество земли для того, чтобы распределить каждому по его нужде. В общине все друг друга знают, а потому никого не обидят и никому не дадут лишнего. И тогда не для наживы, не для денег будут обрабатывать землю, а во славу Божию, ибо воистину «трудящийся достоин пропитания» (Мф. 10, 10).

Теперь вот в чём вопрос. Ну, хорошо, поняли вы, что школы вам нужны, поняли, что земля Божия и люди не по-Божьи её между собой разделили, — кому же вам сказать об этом, кому сказать, как нехорошо, что школ нет, и сколько греха в том, что землю захватили в собственность; ведь без высшей власти нельзя закон издать, чтобы всех детей учить, а землю отдать общинам. Так вот для того, чтобы сказать обо всём этом, необходимо *народное представительство*. Это — четвёртое, что нужно крестьянину.

IV

По апостольским правилам, всякий епископ должен признавать первое лицо в государстве «яко главу», будь это царь или выборный правитель (президент) — всё равно, «но и первый ничего да не творит без рассуждения всех», сказано в апостольских правилах¹⁸¹. Таким образом, апостолы требуют, чтобы и цари, и выборные правители ничего «без рассуждения всех не делали», то

есть делали бы всё сообща с народом. Но как может один человек, царь или правитель, советоваться сразу с несколькими миллионами? Для этого все подданные должны избрать, каждый в своём округе, надёжных доверенных людей, которые, собравшись совместно с первым лицом в государстве, управляли бы страной. Это и есть народное представительство, самими апостолами освящённое.

Выборные люди передадут все нужды, все желания тех, кто их выбрал, и то, что они скажут, будет голосом не их, а всего народа, ибо они избраны всем народом. Для того чтобы правители по-Божески управляли не сообща с некоторыми, а сообща со всеми, нужно, чтобы в выборах участвовали все. Это значит — выборы должны быть *всеобщими*.

В некоторых государствах, когда выбирают кого-нибудь, то голос имеющих больше денег или земли считается не за один голос, а за два или за три. Так не должно быть. Всякий может иметь лишь один голос — только тогда и богатые, и бедные, и все подданные будут равны и голос представителей будет выражать волю народа. Такие выборы, когда каждый имеет только один голос, называются *равными*.

Выборный человек должен быть всем известен, каждый должен знать, кому он доверяет издавать новые законы, поэтому выборы должны быть *прямые*. Это значит — каждый округ должен избирать человека, который *прямо* становился бы представителем тех, кто его выбрал. Бывают выборы и не прямые. Каждый округ выбирает из своей среды выборщика; эти выборщики собираются вместе и выбирают из своей среды представителя. Но тогда в представители могут попасть люди, известные выборщикам, но неизвестные всем округам.

При выборах необходимо ещё одно: необходимо, чтобы каждый выбирал того, кого он хочет, не боясь угроз и насилия. Положим, какой-нибудь фабрикант захочет, чтоб его выбрали; рабочих на фабрике много, вот он и скажет: выбирайте меня, а тех, кто против меня подаст

голос, по миру пушу. Иной испугается, что хозяин прогонит, и подаст за него голос. Для того, чтоб этого не было, нужно подачу голосов устроить так, чтобы нельзя было узнать, кто за кого подаёт. Такие выборы называются *тайными или закрытыми*.

Итак, четвёртое и последнее, что нужно крестьянину, это — народное представительство, при *всеобщей, равной, прямой и тайной* подаче голосов.

Приход, школа, земля, народное представительство — вот то, что может спасти крестьянскую жизнь. Приход невозможен без школы; школа невозможна без земли. Ни приход, ни школа, ни земля невозможны без народного представительства. Отсюда ясно, что народное представительство необходимо не для забавы какой-нибудь, а для истинно-церковной жизни. Добиваться народного представительства — дело не преступное, а святое. Христову работу совершает тот, кто стремится достигнуть народного представительства. До сих пор этого добивались только люди учёные, так называемая интеллигенция; народ чувствовал, что жить ему тяжело, но не знал, как помочь горю, и стоял в стороне, а иногда избивал тех, кто добивался реформ для народа, называя их изменниками, крамольниками и т. д. Но теперь пора понять, что все, кто добивался реформ, совершал работу Христову, пора понять, что интеллигенция хочет одного — спасти народ; пора понять это крестьянину и во имя Христова пойти к той же цели, к которой так долго и так самоотверженно шла интеллигенция.



ПРАВДА О ЗЕМЛЕ

*Посвящаю покойному
Сергею Николаевичу Трубецкому
в знак искренней любви
и глубокой благодарности¹⁸²*

В настоящее время в России все жалуется, что жить плохо.

Жалуются рабочие на то, что их заставляют работать четырнадцать часов в сутки, а платят гроши, которых не хватает на мало-мальски человеческую жизнь. Жалуются фабриканты, что рабочие забастовками доводят их до разорения. Жалуются крестьяне, что не хватает земли и хлеба, что приходится умирать от голода и холода. Жалуются помещики, что крестьяне разоряют их имения, отбирают и жгут хлеб. Жалуется «интеллигенция», что полиция и казаки учиняют неслыханные зверства. Жалуется полиция, что житья нет от «крамоль».

Все жалуется, всем жить плохо! А что же делают христиане?

Христиане ходят по церквам, усердно молятся Богу и вздыхают: «Ах, батюшки, согрешили, Господь наказывает». Помолившись в церкви, приходят домой и... живут как ни в чём не бывало. И никто не задаёт себе вопроса: да в чём же мы согрешили, что Господь так жестоко нас наказывает? Как бы узнать свой грех, покаяться бы в нём и зажить по-новому? Нет. Вздыхают: грешны, мол, а в

чём грешны, как исправиться — об этом не думают. А об этом прежде всего и следовало бы думать!

Ведь каждый день миллионы людей читают молитву: «...да приидет Царствие Твое, да будет воля Твоя»¹⁸³, а многие ли знают, каково должно быть Царствие Божие? Многие ли думают, какова воля Господня? Да и те, кто знает и думает, живут ли по Его святой воле и служат ли Его святому Царствию?

Помнят ли они, что царствие это должно быть не только «на небеси», но и «на земли», а потому всякий называющий себя христианином должен не откладывая приступить к исполнению Его святой воли, ибо Христос не только о том учил, чтобы в церкви Богу молиться, а о том, чтобы *всю жизнь* устроить по-новому.

Многие ли знают всё это? Многие ли знают правду не только *о небе*, но и правду *о земле*?¹⁸⁴

Об этой-то правде мы и хотели написать, поскольку чувствуем и понимаем сами.

І. ЗАЧЕМ НУЖНА СВОБОДА

Часто приходится слышать, как христиане, осуждающие «крамольников», говорят: «Чего им ещё нужно? Кто работает и дурными делами не занимается, тому и теперь жить хорошо. Всё толкуют, что начальство без суда в тюрьмы сажает — неправда: коли живёшь *тихо*, никто в тюрьму не посадит».

Так говорящий обыкновенно приводит в пример себя, что вот, мол, двадцать пять лет мукой торгую, или в приказчиках служу, никогда ни от кого никаких притеснений не видал.

Ну, а пусть-ка этот человек себя спросит, так ли он живёт, как Христос велел?¹⁸⁵ Роздал ли он имение своё? Посещал ли он заключённых в тюрьмах? Накормил ли голодного, научил ли неучёного? Был ли он, по слову Господа, «всем слугою»? Конечно, нет.

А если бы вот попробовал такой «тихо живущий человек» не грешить и исполнять учение Христово, тогда и узнал бы, сажают ли в России кого-нибудь без суда!

Пошёл бы по тюрьмам утешать — его оттуда бы выгнали, стал бы учить правде, как жить нужно, — его самого бы в тюрьму посадили: народ мутит! Все своё имение бы отдал — под арест: вредных мыслей набрался. Словом, такого человека сейчас бы объявили «бунтовщиком», «социалистом» и потащили бы в участок.

Отсюда ясно: покуда живёшь «тихо», ничего для других не делаешь, а всё для себя, то есть покуда живёшь, как *грешник*, — никакое начальство тебя не трогает, а чуть попробуешь жить по-настоящему, по Евангелию, сейчас тюрьмы, аресты, нагайки, расстрелы...

Что же, спрашивается, хотят «крамольники»? Они и хотят прежде всего *свободы*, т. е. чтобы всякий мог беспрепятственно жить так, как ему приказывает совесть: жить не только для себя, но и для других. Некоторые думают, что «свобода» — значит делай что вздумается: грабь, убивай — всё позволено! Это неправда.

Те, кого называют «крамольниками», вовсе не этого хотят. Они хотят, чтобы была: свобода *слова и печати*¹⁸⁶. Это значит, чтобы всякий мог устно и письменно высказывать свои мысли, и если в них окажется что-нибудь незаконное, то чтобы наказывать мог один только *суд*, а не всякий полицейский, по своему произволу, как сейчас.

Они хотят, чтобы была *свобода союзов, собраний и стачек*. Это значит, чтобы все могли соединяться для совместной работы, сходиться для обсуждения своих дел, отказываться работать у хозяев, которые притесняют рабочих. И опять-таки, чтобы все подчинялись *закону* и чтобы только суд имел право привлекать к ответственности за всякое нарушение этого закона.

Наконец требуют они: *свободы совести*; это значит, чтобы всякий безнаказанно мог молиться своему Богу, по своей вере¹⁸⁷.

Все эти свободы необходимы, чтобы можно было жить по-Божески, не нужны они только тем, кто живёт для самого себя. Значит, освободительное движение, добивающееся этих свобод, свято и угодно Богу.

Христиане часто со злорадством говорят на это: «Какая уж святость, когда все там одни безбожники!»

Действительно, так называемые «крайние партии», социалисты-революционеры и социал-демократы, открыто признают, что они не верят ни в Бога, ни в Христа, ни в загробную жизнь, ни во всеобщее воскресенье.

Но нельзя же *дело* называть дурным только за то, что его делают неверующие люди.

Кто же, в самом деле, кроме самих христиан виноват, что святое дело взяли на себя «безбожники», а на словах признающие Бога ничего святого не делают? Надо всегда помнить евангельскую притчу.

«У одного человека было два сына; и он, подойдя к первому, сказал: сын! пойдя сегодня работай в винограднике моём. Но он сказал в ответ: не хочу; а после, раскаявшись, пошёл. И подойдя к другому, он сказал то же. Этот сказал в ответ: иду, государь, и не пошёл»¹⁸⁸.

Так же вот и эти неверующие люди. Они говорят, что не хотят служить Господу, потому что не верят в Него, но сами всё-таки, всей своей жизнью, служат Ему¹⁸⁹.

А верующие твердят: «Господи, согрешили», а сами живут хуже язычников.

Пора, наконец, перестать с враждой относиться к освободительному движению только за то, что руководители его другой с нами веры.

Лучше внимательно вдуматься в своё христианское учение: не окажется ли тогда, что пора начать христианам такую же пламенную борьбу за ту же святую свободу, за ту же правду, за которую борются те, кого злобно зовут «крамольниками» и безбожниками.

Среди христиан глубоко укоренилось убеждение, что вся эта борьба не только не святая, но прямо суетная, что христиане ничем подобным заниматься не должны.

На самом же деле так думать могут лишь те, кто не понимает Писания и всей силы его.

Вот с этого мы и начнём рассказывать истинную, христианскую «правду о земле».

II. ДОЛЖЕН ЛИ ХРИСТИАНИН ПРИНИМАТЬ УЧАСТИЕ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ И ЭКОНОМИЧЕСКОЙ БОРЬБЕ?

По глубочайшей вере христианской, Иисус Христос, распятый и в третий день воскресший, победил смерть. Победа над смертью выразилась в том, что тело Господне восстало из земли в своём прославленном, преображённом виде. Мы, теперь живущие, исповедуем нашу веру словами «чаю воскресения мертвых»¹⁹⁰.

Эта вера, как и всякая вера, не должна быть пустым словом — она должна выразиться *в делах*.

Какие же *дела* ждёт от нас Господь в подтверждение нашей веры во всеобщее воскресенье?

Я молюсь сейчас, чтобы Господь дал мне силу и мощь выразить то, что так ясно в душе и сердце. Ибо вопрос этот трудный, и пусть каждый подходит к нему с молитвой.

Всё созданное Господом прекрасно! Как хорошо говорил об этом Франциск Ассизский в своём гимне солнцу *, который пел он от избытка великого святого сердца¹⁹¹.

Хвала Тебе, Господь, в Твоих твореньях.
Ты создал брата солнце, что сверкает
Могучим блеском с неба, день даёт нам,
И образ Твой напоминает видом.
Хвала Тебе, Ты создал месяц, звёзды;
Как ясно с неба льют они сиянье!
Хвала Тебе за ветер, воздух, небо,
За облака, за всякую погоду,
Которую даёшь Ты в помощь твари.
Хвала за кроткую сестрицу нашу воду,
Весёлую, прозрачную, как слёзы.
Хвала Тебе за то, что брат-огонь
Твоим веленьем освещает ночи,
Такой красивый, яркий и могучий.

* Ельчанинов А. Житие св. Франциска Ассизского. М., 1906. РОБ. Серия 2. № 6.

Хвала Тебе за землю, нашу мать.
Которая нас на себе покоит,
Заботится о нас, плоды приносит,
И травы разные и пёстрые цветочки.

А тут же умирают люди, гниют, черви копошатся в распухших, безобразных трупях. Животные пожирают друг друга, и все твари стенают и мучатся: это грех и порождённая им смерть терзают чистый лик Божий.

Христос победил грех мира и не словом, но делом подтвердил свою победу: Он явил нам не только Свою святую душу, но показал и святое тело. Он воскресением Своим не только заповедал нам воскреснуть душой, но и воскреснуть телом. Отныне, как бы говорил Христос, все верующие в Меня должны уготовить тело своё, этот храм Божий¹⁹², к грядущему, святому воскресенью. Христос воскресением Своим показал весь ужас того, что мы грехом нашим сделали с нашим телом, и раз навсегда раскрыл нам *святость нашей плоти*.

Итак, первое, что следует из веры в Христа воскресшего, — это стремление воскресить от зла *душу* свою и очистить, сделать святым *тело* своё¹⁹³.

Но это ещё не всё.

Господь учил, что все мы лишь члены, лишь малые части тела Христова, которое есть Церковь. Все мы должны жить общей жизнью, не для себя, а во славу главы нашей — Христа. Всякий член, который начинает жить не ради всего тела, отпадает как ненужный¹⁹⁴ — так отпадает всякий человек от Христа, раз он живёт не для братьев своих и не для Господа.

Но Господь говорил, что Евангелие Его будет проповедано не только людям, а и всей *твари*¹⁹⁵; значит, весь мир состоит из таких частей, которые рано или поздно станут членами тела Христова, т. е. членами Церкви¹⁹⁶.

Вдумайтесь в это, и вам станет ясно следующее: если каждый человек для спасения *себя* должен воскресить *свою* душу и просвятить *своё* тело и если каждый человек должен жить *не для себя*, а для *всех*, то, значит, каждый человек обязан служить тому, чтобы воскресла

душа не *его одного*, а *всего человечества* и стало святым тело не *его одного*, а *тело всего человечества*.

Что же такое *тело человечества*?

В человеке телом мы называем то, что пьёт, ест, растёт и по своему устройству (как руки, ноги, глаза, рот) представляет из себя отдельное существо, которое мы отличаем, положим, от собаки или птицы.

Тело *человечества* — это, во-первых, то, что зависит от потребностей нашего тела, и, во-вторых, то, что служит «устройством человечества».

От потребности тела зависят: торговля, обработка земли, фабрики, деление людей на богатых и бедных и т. д. Устройство *человечества* — это государственный (политический) строй.

Итак, тело *человечества* составляет экономическая и политическая его жизнь.

Значит, когда мы говорим: должно стать святым, прийти ко Христу, избавиться от греха тело не только отдельных людей, но и всего *человечества*, — этим мы говорим, что должна освятиться христианством не только личная жизнь и личная плоть, но жизнь общественная, экономическая и политическая¹⁹⁷.

Да изобразится и в них Господь, и да будет Бог вся во всём!¹⁹⁸

Христианство до сих пор называло всё это суетным; говорило, что не подобает христианину заниматься политикой и общественными делами — ему надо заботиться только о *своей* душе, о своём спасении. Говорить так — это значит суетной называть веру в воскресенье Христово, ибо, кто верит в это воскресенье, тот не может не верить в святость своего тела, а кто верит в это, тот будет стремиться сделать святым тело всего *человечества*, т. е. будет принимать самое горячее участие в общественной и политической жизни своей страны.

А принимать участие в этой жизни — для нас, русских, это прежде всего значит принимать участие в той борьбе, которая происходит теперь в России. Принимать

участие во имя Христово, во имя правды Его, а не во имя своих личных выгод.

Мы показали, что вера в Христа обязывает не только спасать душу, которая есть как бы небо, но и тело, которое есть земля. Обязывает достигать Царствия Господня не только на небеси, но и на земле. Словом, мы показали, что христианство раскрывает не только Правду о небе, но и Правду о земле¹⁹⁹, т. е. Правду, которая должна освятить не только личную, но общественную и политическую жизнь²⁰⁰.

Теперь возникает вопрос: какой должна быть общественная, экономическая и политическая жизнь, с христианской точки зрения, в настоящий момент?

Чтобы ответить на этот вопрос, надо ещё несколько слов сказать о том, как рисуется христианину вообще смысл земной жизни, в отличие от того, как рисуется этот смысл другим, неверующим людям.

III. СМЫСЛ ЖИЗНИ

Много тысячелетий прошло с сотворения мира. Каждый год умирают и рождаются люди; народы воюют, исчезают отдельные племена. Создаются великие государства, пышные города. Воздвигаются роскошные дворцы и снова рассыпаются в груды камней... А жизнь всё идёт куда-то, с каждым столетием меняя до неузнаваемости внешний вид земли.

Что же за смысл в этой беспрерывной, постоянной замене старого новым?

Каждая вера на это отвечает по-своему.

Вера социалистическая отвечает так: всё это затем, чтобы в будущем наступил социалистический строй, то есть чтобы все машины перешли в собственность народа, чтобы все трудились одинаково, все были равны. Тогда не будет бедных, не будет дурных и злых, все будут счастливы, и всё будет хорошо.

Христианская вера учит другому.

Христианство не может допустить, чтобы муки человеческие, все слёзы, вся кровь, которой они полили

землю, нужны были только для того, чтобы «унавозить» почву для каких-то будущих счастливых.

Если все эти счастливые так же сгниют в земле, как и ныне живущие, то какой смысл мне отдавать свою жизнь за то, чтобы кому-то через тысячу лет жилось припеваючи? Это во-первых. Во-вторых, ни один хороший человек не может быть счастлив, если он будет знать, что его счастье построено на несчастье других.

Пусть кто-нибудь скажет: закопай меня в землю живьём и на этом месте построй дом — будешь жить счастливо. Разве это возможно? Разве мысль, что дом построен на человеческом трупе, не отравит всего счастья? А сколько таких трупов будет лежать под тем зданием, которое называется «социализмом»?

Нет, если весь смысл жизни только в том, чтобы наступил социалистический строй, бессмысленна тогда жизнь, а жертвовать собой — тогда просто безумие.

Каково же христианское учение о смысле *земной* жизни?

Земная жизнь — по вере христианина, это переход к жизни иной. Но отсюда не следует, что земная жизнь — нечто ненужное и суетное. Земная жизнь имеет великий смысл и возлагает на человека громадные обязанности, потому вера в загробную вечную жизнь не отрывать от земли должна, а придавать земному божественный смысл.

Смысл земной жизни не в том, чтобы все на ней когда-нибудь были счастливы; на *этой* земле всеобщего счастья не будет, не может и не должно быть. На этой земле всегда останется *смерть* и связанные с ней страдания, а потому ни о каком всеобщем счастье думать нечего.

Смысл жизни в другом.

Всё, что происходит на земле: войны, возникновение государств и городов, смерть и рождение людей — всё это за собой имеет великую борьбу добра и зла, которая происходит в мире. Все перемены, которые мы замечаем нашими глазами: от перемены ручных станков на

паровые машины²⁰¹ до перемены в нашей одежде — всё это *результат* постоянной борьбы добра и зла. Ни одно злое чувство, ни один греховный помысел не проходит бесследно. Всё служит к укреплению добра или к усилению зла. Поэтому добро и зло не остаются одинаковыми, они развиваются — и на протяжении тех тысячелетий, которые существует земля, мало-помалу и добро, и зло становятся всё сильнее, каждое по-своему. Борьба ожесточается. В Евангелии говорится о последних временах. Эти последние времена ознаменуются не общим счастьем, а страшной, невиданной до того силой зла и последней, окончательной борьбой его с добром. Всё зло объединится вокруг одного лица, лица зверя-антихриста, и встанет против светлого лика — грядущего Господа.

Путём страшных усилий, невероятных мук — собранное воедино зло вступит в последний бой с добром, которое откроется миру в возрождённой, Истинной, Святой, Соборной и Апостольской Церкви, которую мы не видели уже более полутора тысяч лет и которая будет тем «Новым Иерусалимом», которого чаем²⁰².

Добро победит зло, антихриста победит Христос... «Последний же враг истребится — смерть»²⁰³. И тогда вся жизнь станет иной. Мёртвые воскреснут, живущие преобразятся, как преобразился Господь, вся тварь изменится, Божественная красота воссияет. Не будет смерти, не будет страдания, не будет всего, что тлен и прах в нашей жизни. Откроется *Новая Земля* и *Новое Небо*. Всех тогда привлечёт к себе Христос по слову Своему: «И когда Я вознесён буду от земли, всех привлеку к Себе»²⁰⁴. Весь мир соединится в одно — в одну общую, радостную, святую жизнь!

Вот та конечная, великая, вечная Цель, которой служит земная жизнь каждого из нас.

Отсюда ясно, что у христиан, так понимающих смысл жизни, должен быть особый взгляд и на историю, т. е. на развитие земной жизни в прошлом, и на будущее. По учению христианскому, история есть процесс богочеловеческий²⁰⁵, это значит следующее: постепенно, сов-

местными усилиями Бога и человека, мир готовится к своему божественному состоянию. В этом богочеловеческом процессе борется масса разнообразных сил — и добрых, и злых. В происходящей борьбе всё имеет своё особое назначение. Каждый человек имеет своё особое назначение. Своё особое назначение имеет Церковь, своё особое назначение имеет государство. Внешние условия жизни, как, например, владение землёй, право собственности на машины, всё, что так или иначе влияет на совершающееся в жизни, — всё это также может быть хорошим или дурным в зависимости от того, чему служит в богочеловеческом процессе.

Для того, чтобы раскрыть правду о земле и по мере сил служить ей в личной жизни, т. е. стараться освятить общественную, экономическую и политическую жизнь духом Христовым, — для этого прежде всего необходимо ясно и определённо выяснить: чем должна быть Церковь, каков должен быть политический и экономический строй, чтобы всё это служило не Злу, а Добру.

Мы и рассмотрим каждую из этих трёх сил в отдельности.

IV. УЧЕНИЕ О ЦЕРКВИ

Мы уже сказали, что жизнь развивается, что развитие жизни есть процесс богочеловеческий и что в этом богочеловеческом процессе совершается великая тяжба Добра и Зла.

Всё, что бы мы ни взяли в жизни — отдельных ли людей, семью ли, государство или какие-либо учреждения, суд, например, — всюду есть и добро, и зло, поэтому в жизнь всё это вносит и доброе, и злое.

Какая же сила и может, и должна всегда вносить в жизнь только Добро? Где то ядро, около которого должно накапливаться растущее в мире Добро?

Эта сила и это ядро — Церковь.

Церковь — это тело Христово, Христос — глава его. Глава и тело должны жить единой, общей жизнью.

Верующий пребывает в Церкви, но своим грехом отпадает от неё. Таким образом, Церковь воистину святая и не святой быть не может. Сколько бы иуды, продавшие и продающие Христа доныне, ни называли себя членами Церкви, сколько бы они ни крестились и ни ставили свечей, они отлучены от Церкви своей *греховной жизнью*. Церковь святая, и ничего нечистого, греховного в ней быть не может.

Отсюда ясно, что Церковь должна быть на земле как бы дарохранительницей Добра²⁰⁶. Она должна быть источником главных сил для той борьбы со Злом, которая совершается в истории.

А из этого с неизбежностью следует, что Церковь, как святое тело Христово, должна немедленно же осуществлять в жизни то, чему учил Христос. Нельзя говорить: пусть Церковь *постепенно* станет жить жизнью апостольской. Постепенно преобразуется мир, а Церковь — такая сила, которой в этом постепенном преобразовании мира дано своё назначение: быть источником и дарохранилищем Добра.

И тогда всё, до чего неверующие люди доходили своим умом и потому познавали только частицу истины, всё это найдёт своё место в полной истине, которая открывается в Церкви, и вся правда, которая есть в верованиях, созданных без Бога, правда искажённая, частичная, также будет покрыта полнотой правды христианской. Словом, всё то Добро, которое как ничтожные крупички рассеяно повсюду, увидав свой истинный источник, подобно малому ручью побежит в большую реку, и Церковь возьмёт в себя всё Добро мира.

Такой именно и была Церковь времён апостолов, но тёмные силы, которым никогда не одолеть Церкви, смогли для соблазна слабых добиться кажущейся победы над земной, видимой её формой.

Разве не победа врат адовых над Церковью — наш «святейший» Синод, наши холопствующие архиереи, разъезжающие в каретах на четверне и призывающие к погромам? Разве не дух ада вдохновляет всех этих пас-

тырей и архипастырей, защитников смертной казни, оправдывающих убийства на войне, с крестом сопутствующих на виселицу, благословляющих богатство, собственность, присягу! Что общего между апостолами, не бравшими с собой ни серебра, ни меди, ни двух одежд, не боявшихся никаких властей и мученически кончивших свою земную жизнь, и нашими разжиревшими «отцами», которые кощунственно облакаются в одежду Назорейского Агнца и в этой одежде, которая освящена кровью Христовой, в которой всё говорит о страшных днях Голгофы, служат свою службу духовных жандармов?

Что общего между Церковью Апостольской и нашими раззолоченными храмами? В убогих жилищах собирались первые христиане, но души их сияли ярче наших позолоченных образов. Они шли на общую молитву с такой любовью к Богу и братьям своим, что из уст их вырывалась одна общая молитва и все говорили одно, одними же словами.

Что в этом общего с нашим казённым хождением в церковь, где все чужие, где думают лишь о том, как бы встать поближе к амвону, а богатым купчихам и «дателям храма сего» приготавливаются заботливыми пастырями удобные стульчики и мягкие коврики!²⁰⁷

Где же Дух Христов в нашей церкви? А что сделано с таинствами, с этими величайшими моментами религиозной жизни, когда Господь наш таинственно вступает с нами в то общение, которое мы потеряли в грехах наших! Они превратились в *требы*, наши «отцы» вырабатывали какую-то «таксу» и, точно за прилавком, торгуют «благодатью» Божьей!²⁰⁸

О Господи! Велико Твоё долготерпение! Воистину страшен соблазн этой видимой победы. Но дьявол — отец лжи; лжёт он и то, что победил Церковь!

Церковь пребывает в мире и поныне. Она источник силы Добра и сейчас. Всякий верующий и теперь живёт душой своей в этой Церкви, но видимый лик её стал невидимым для наших глаз.

Господь знал, что наступят такие дни, — Он говорил, что увидите и мерзость, и запустение на святом месте, и он предупреждал верующих, что это будет значить: время близко!²⁰⁹

Он же открыл людям, что в великие дни конца мировой истории, в дни окончательной борьбы Добра и Зла, Церковь снова откроется во всей своей славе и верующие узрят «жену, облечённую в Солнце»²¹⁰, которая и будет Церковь. Мы веруем в эту грядущую Церковь и по мере сил хотим приблизить время её появления — для этого необходима не только готовность принять её сердцем, но и мыслью. Таким образом, важно выяснить, какую должна быть земная Церковь, чтобы она могла занять предназначенное ей место в ряду других действующих сил.

Церковь в земном своём виде — это союз верующих, объединённых главою Христом. Церковь, т. е. этот союз, живёт в государстве.

Надо иметь в виду следующее: всё, что мы будем говорить о Церкви, касается того, как должны устроиться верующие *внутри своей общины*. (Говоря об этом, мы будем иметь в виду программу Христианского братства борьбы.) <...>²¹¹

Члены общины будут жить общей жизнью, каждый внося в неё то, что дано ему от Бога. В Церкви, говорит апостол Павел, как в теле «Бог расположил члены, каждый... как Ему было угодно. А если бы все были один член, то где было бы тело? Но теперь членов много, а тело одно. Не может глаз сказать руке: ты мне не надобна; или также голова ногам: вы мне не нужны» (1 Кор. 12, 18–21). Внешнее выражение этой общей жизни будет общая молитва.

При такой любви, когда каждый живёт не для себя, но друг для друга, а все — для Христа, невозможно, разумеется, чувство собственности: как я могу считать что-нибудь своим, когда все живут одной жизнью²¹². Итак, всякая частная собственность у верующих должна быть уничтожена²¹³. <...>

Вот те необходимые черты, по которым мы узнаем истинный лик Церкви: уничтожение власти одних над другими, полное общение имуществ и, наконец, общение в молитве — и всё это на основе пламенной любви к Богу и любви к ближнему, как к самому себе. Вот какую должна стать земная Церковь, чтобы не самозванно присваивать себе название «Христовой».

Несомненно, что Церковь может стать такую прежде всего путём громадного религиозного подвига, который должны взять на себя верующие люди²¹⁴. Но несомненно также и то, что в этом отношении очень важны различные внешние условия, в которых находится теперешняя искажённая земная Церковь. Поэтому для жаждущих церковного возрождения очень важен вопрос о реформе нашей Церкви.

Эти реформы, эта *церковная программа* намечаются сами собой в связи с тем, что мы выше сказали о Церкви. Программа, более всего соответствующая высказанным нами взглядам, даётся Христианским братством борьбы. <...>

V. УЧЕНИЕ О ВЛАСТИ. КАКОВ ДОЛЖЕН БЫТЬ ПОЛИТИЧЕСКИЙ СТРОЙ

Мы рассмотрели, какую должна быть земная Церковь, чтобы вполне совершить всё предназначенное ей в истории мира. Для этого, сказали мы, она должна осуществить *сполна* законы Христовы. Но теперь вот в чём вопрос: ведь Церковь, собрание верующих, собрание людей, между которыми не будет власти, которые всё будут делить поровну, жить одной братской жизнью, — эта Церковь будет находиться в государстве. Положим, Россия — она состоит из множества самых различных народов: татар, чуваш, армян, евреев и т. д.; каждый из этих народов имеет свою собственную веру, наконец, множество людей неверующих вовсе и которые не войдут в истинную Церковь, как входят они теперь только

потому, что написано в паспорте: «вероисповедания православного». Одним словом, истинная Церковь, как небольшая горстка людей, очутится в среде ей чуждой и даже враждебной. Спрашивается, как же поступать верующим людям, которые будут членами Церкви: подчиняться ли им государственной власти, участвовать ли в политической жизни страны и т. д.? И если участвовать, то к чему в настоящее время стремиться, чтобы в политике раскрывалась правда Христова? Для того, чтобы ответить на эти вопросы, нам придётся разъяснить прежде всего, как, по нашему мнению, учит христианство относиться к властям.

Апостолы много раз и настойчиво повторяли верующим: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога, существующие власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению... надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести» (Рим. 13, 1–2, 5).

Таким образом, христианство, несомненно, требует повиновения властям и учит о Божественном происхождении власти.

Значит, если какой-нибудь человек, назовём его Иваном, будет член Церкви и если в среде своих верующих у них не будет властей, он, Иван, как человек, живущий не только в Церкви, но и в государстве, должен будет *повиноваться* светским властям. Теперь возникает два вопроса: во-первых, *всякое* ли приказание власти следует исполнять члену Церкви? И во-вторых, почему апостолы учили, что всякая власть от Бога, а сами в то же время заповедали христианам, чтобы в их среде не было никаких властей?

Для разъяснения первого вопроса возьмём пример: какому-нибудь христианину, члену Церкви, который при крещении отрёкся от всяких злых сил и обещал всею жизнью своей служить Христу, вдруг начальство прикажет: расстреляй брата своего, он изменник. Спрашивается, должен ли христианин исполнить приказание власти?

Обыкновенно наши пастыри учат: да, должен, что бы власть ни потребовала, надо повиноваться, потому что всякая власть от Бога.

По нашему глубочайшему убеждению, это ложь, неправда! Да, всякая власть от Бога, да, нужно повиноваться всякой власти, но если власть требует *убить брата*, христианин, повинующийся властям, совершает преступление!

Как же выйти из этих противоречий: и повиноваться, и не повиноваться, и власть от Бога, а сделаешь, что она прикажет, совершишь преступление?

Выход дали сами же апостолы.

Вот что рассказывается по этому поводу в Деяниях апостольских:

«На другой день собрались в Иерусалим начальники их и старейшины, и книжники, и Анна первосвященник, и Каиафа, и Иоанн, и Александр, и прочие из рода первосвященнического... И призвавши их, приказали им отнюдь не говорить и не учить об имени Иисуса. Но Пётр и Иоанн сказали им в ответ: судите, справедливо ли пред Богом слушать вас более, нежели Бога?» (Деян. 4, 5–6, 18–19).

Вывод отсюда ясен: христианин должен повиноваться властям до тех пор, покуда власти не требуют ничего *противного* заповедям Божьим. А если они требуют то, что запретил делать Христос, нужно повиноваться Христу, а не начальству. Сам Господь сказал: Божие Богу, а кесарю (царю) кесарево (царское)²¹⁵. Значит, если царь требует себе Божьего, требует, чтобы ради него нарушались заповеди Христовы, слушать царя — преступление. Христианин от самого крещения обручает себя со Христом, раз и навсегда выбирает себе господина. И он должен верой и правдой служить этому господину своему, Христу.

Вот почему почти все апостолы, и даже апостол Павел, более всех учивший о повиновении властям, были казнены за неповиновение властям. Власти требовали от них безбожных дел, требовали не учить об имени Иисуса, требовали Божьего — апостолы отказались

повиноваться им, отказывались Божье отдавать царю и с радостью принимали мученический венец.

Так должен быть решён первый вопрос: всякое ли приказание власти следует исполнять члену Церкви?

Теперь остаётся второй вопрос: почему апостолы учили, что *всякая власть от Бога*?

Вспомните то, что мы говорили о *богочеловеческом процессе*.

В богочеловеческом процессе совершается борьба Добра и Зла, в нём действует множество разнообразных сил. Одни — служат Добру, другие — служат Злу. Спрашивается: власть, государство в этом богочеловеческом процессе какую несёт службу, добрую или злую? Апостолы своим учением о том, что *всякая власть от Бога*, как раз и отвечали на этот вопрос: *власть от Бога потому, что в Богочеловеческом процессе ей предназначено великое, святое назначение*.

Апостолы, зная, что власти будут гнать христиан, будут запрещать учить об имени Христове, боялись, что христиане осудят *власть*, т. е. признают её злой силой в истории, тогда как они пророчески видели, что в истории власти, государству предназначено служить Добру.

В самом деле, в Церкви властей быть не должно потому, что там все живут душа в душу, все суть части единого тела Христова, — но могли ли жить без властей язычники? Ведь язычники хотели жить *каждый для себя*, каждый для своих наслаждений. Что же бы соединяло их в одно целое? А это было необходимо. Все не могли сразу прийти ко Христу, наконец, жизнь должна была просуществовать ещё многие тысячи лет: богочеловеческий процесс идёт медленно. Добро растёт, крепнет и постепенно готовится к последнему бою со Злом — значит, существование государства, которое давало возможность жить и развиваться не принадлежащим к Церкви, было свято, божественно.

И в настоящее время власть ещё необходима для тех, кто *не* в Церкви, а потому и сейчас власть служит святую службу в богочеловеческом процессе.

Итак, вот что раскрывали Апостолы, проповедуя, что *всякая власть* от Бога, — они раскрывали её необходимость для тех, кто *не пришёл* ко Христу, они раскрывали её божественное значение в истории человечества.

Из такого взгляда на христианское учение о власти ясно, каковы должны быть ответы на вопросы, поставленные нами вначале: должны ли христиане участвовать в политической жизни страны?

*Да, должны*²¹⁶.

Они должны как *граждане* государства стремиться к тому, чтобы политический строй наилучшим образом служил тому добру, которое раскрылось им как членам Церкви, и они должны стремиться, чтобы политический строй проникся духом Христовым; это значит, чтобы та сила, которую называют государством и которая необходима для неверующих, вполне соответствовала своему святому назначению и была устроена так, как это необходимо, чтобы наилучшим образом служить Добру, т. е. Истинной Церкви Христовой.

Очевидно, в разное время это устройство должно быть разным в зависимости от потребностей своего времени.

Какие же изменения в государственном строе России в настоящее время необходимы, чтобы государство воистину служило своей святой цели?

Или, как принято говорить, какую политическую программу должны принять верующие христиане? На этот вопрос опять-таки лучше всего, по нашему мнению, отвечает Христианское Братство Борьбы, программой которого мы и будем руководствоваться.

1) Ввиду отсутствия в настоящее время правительства, которому можно было бы довериться, что оно сумеет удовлетворить все назревшие и неотложные нужды страны, — необходим немедленный созыв *Учредительного собрания*.

Учредительным называется собрание выборных от народа, которое вырабатывает основные законы. Его постановления не утверждаются прежними властями, а

наоборот, прежние власти обязаны беспрекословно подчиниться его постановлениям. Основные законы должны быть такими, как этого хочет весь народ. Законы создаются для блага народа, и потому очевидно, сам народ и должен решить, что ему нужно. Наших же властей народ не выбирал, они не знают народа, а народ не знает их, они назначены по воле одного человека, а не по воле всех граждан. В России в настоящее время разработку основных законов нельзя поручить прежним властям ещё и потому, что власти совершенно не думают о народе, а исключительно о своей выгоде.

Выборы в Учредительное собрание должны быть всеобщие, т. е. каждый взрослый человек, достигший 20 лет, независимо от своей национальности, татарин ли, еврей ли, — должен иметь право подавать свой голос. Женщины должны пользоваться на выборах одинаковыми правами с мужчинами. Это необходимо, чтобы выборные действительно выражали волю *всего* народа.

Выборы, кроме того, должны быть *прямые*, т. е. чтобы всякий, выбирая депутата в Учредительное собрание, выбирал бы *прямо* того, кто, по его мнению, этого достоин²¹⁷.

Они должны быть *равные* и *закрытые*. Это значит, что каждый независимо от своего состояния имел бы только *один* голос, а голосование производилось бы так, чтобы никто не знал, кто за кого голосует. Это необходимо для рабочих и служащих, которые могут из боязни хозяина подавать голос за него, а не за того, за кого бы хотели.

2) В Учредительном собрании необходимо отстаивать такое государственное устройство, при котором власть издавать законы принадлежит *всему* народу. В больших государствах, например, в России, где около двухсот миллионов жителей, невозможно, чтобы *все* жители сходились на собрание; ввиду этого для удобства должны избираться уполномоченные, которые и выработали бы волю и желание *всего* народа.

Почему же, спрашивается, христиане должны добиваться такого государственного устройства? Чем оно лучше *неограниченной монархии*, которая у нас сейчас? На это есть две причины; первая очевидна сама собой: законы издаются для благосостояния народа, значит, самое справедливое, чтобы сам народ издавал их для себя.

Вторая же причина заключается в следующем: у христиан вкоренился взгляд, что неограниченный царь — глава Церкви, Божий помазанник, и потому всякое его приказание надо исполнять беспрекословно. Этот взгляд — явное кощунство²¹⁸. Но его настолько глубоко вдолбили в русскую душу те, кому это выгодно, что теперь, сколько бы ни ограничивали царя Думой или чем другим, как бы ни меняли его титул самодержавнейшего на конституционного, народ в этом не разберётся и по-прежнему царя будет почитать как земного Бога. Так вот, чтобы раз и навсегда уничтожить этот грех русского народа, который довёл Россию и Церковь почти до окончательной гибели, надо вконец изменить наш безбожный строй на выборный народный, на демократическую республику.

Очень легко показать, что самое непростительное безбожие — признание царя *неограниченным* владыкой²¹⁹, как это делается у нас, в Турции, Китае и ещё у некоторых диких племён.

В самом деле, что такое неограниченная царская власть? Это замена одного господина — другим. Замена Божьего царским. Скрытое отречение от Христа. Вы подумайте только: неограниченный царь может потребовать *всего, чего захочет*, и вы, если по совести признаёте его *неограниченным*, должны исполнить *всякое* его приказание. Значит, если бы царь приказал отречься от Христа, вы обязаны были бы это сделать!

Раз нам пришлось беседовать с солдатом, мы спросили его:

— Вот ты принял присягу, клятвенно обещал исполнять всякое царское приказание, ну а если бы тебе приказали отца убить, убил бы?

— Убил бы, — отвечал солдат, — присяга!

— Ну а если бы царь приказал святого расстрелять, ведь приказал же царь Иоанн Грозный своему слуге, Малюте Скуратову, задушить святого митрополита Филиппа?

— Застрелил бы, — опять ответил солдат, — своей воли нет уж — присяга!

— Ну, хорошо, а если бы Иисус Христос пришёл, и тебе приказали убить Его, что ж, ты и это исполнил бы?

Солдат смутился и не знал, что ответить. Но наконец сказал:

— Да, должен.

И он прав: всякий признающий *неограниченного* царя — всегда продаёт свою душу. Он своей клятвой служит ему, как бы говорит: в случае, если ты заставишь меня поступить против Христа, я послушаюсь тебя, царя земного, а не Царя Небесного. Ибо, если это не так, как же можно признавать царя неограниченным, когда он ограничен законом Божиим?

Представители нашей Церкви стараются доказать, что неограниченная царская власть — Божье установление. Для этого указывают, что всякая власть от Бога, но мы уже показали, как нужно понимать это. Указывают на то, что ещё в древности Бог помазывал на царство царей. Но ведь Христос учил: «Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших» (Мф. 5, 43–44). Бог мог помазать на царство Давида через Своего пророка²²⁰, но из этого вовсе не следует, что всякий царь помазанник Божий и что *неограниченную* царскую власть освятил Господь. Наконец, говорят: «Сердце царево в руке Божьей»²²¹, — но это только значит, что царь ответит перед Богом за всякое его биение, а вовсе не то, что всякое приказание царя угодно Богу. Ведь сказано же, что у всякого человека волос с головы не упадёт без воли Отца Небесного²²², но разве можно на этом основании оправдывать какой-нибудь гнусный разбой, что вот, мол, всякий шаг человеческий по воле Божьей со-

вершается, значит, и грабёж Богу угоден. Нет, нигде в Священном Писании царская власть людям не внушается. Наоборот, Самуил прямо говорил своему народу, который требовал назначения царя, что царь возьмёт их сыновей, «чтобы они возделывали поля его, и жали хлеб его, и делали ему воинское оружие и колесничный прибор», что он возьмёт дочерей, чтобы они «варили кушанья и пекли хлебы», что он возьмёт лучшие поля ваши и виноградные и масляничные сады, что он от всякого имущества возьмёт «десятую часть», и от посевов, и от мелкого скота; *и сами вы будете ему рабами.*

«И восстаете тогда от царя вашего, которого вы избрали себе; и не будет Господь отвечать вам тогда. Но народ не согласился послушаться голоса Самуила и сказал: нет, пусть царь будет над нами» (1 Цар. 8, 18–19).

А в Новом Завете Христос сказал: «Почитающиеся князьями народов [т. е. цари] господствуют над ними [т. е. над язычниками], и вельможи их властвуют ими; но между вами да не будет так» (Мк. 10, 42–43).

Итак, чтобы излечить народную душу от страшного греха — веры в царя как в земного Бога, христиане должны добиваться наиболее справедливого образа правления: *демократической республики.*

3) В соответствии с этой основной реформой государственного строя необходимы:

а) Амнистия всех без исключения пострадавших за политические и религиозные убеждения (аграрные волнения, беспорядки в войсках). То есть чтобы все сосланные, сидящие в тюрьмах, томящиеся в каторжных работах — за политические преступления — были выпущены на свободу. Это необходимо сделать потому, что они добивались справедливого, добивались того, что не хотело дать наше безбожное правительство, а потому они не преступники, а лучшие люди страны, которые добивались правды, не боясь никаких наказаний.

б) Немедленная отмена военного положения, чрезвычайной и усиленной охраны, словом, всех так называемых *ограничительных узаконений.* Это нужно сделать

потому, что все эти узаконения существуют для того, чтобы дать возможность всякому полицейскому, от городского до генерал-губернатора, по собственному произволу делать всё, что вздумается. Для блага народа военное положение совершенно излишне.

в) Учреждение гласного суда, равного для всех, с несменяемыми судьями, и немедленная отмена смертной казни.

Суд должен быть *гласным*. Это значит, чтобы заседания его были открыты для всех желающих, чтобы *все* могли видеть, справедливо судьи решают дела или нет. Равный для всех — это значит, каждый независимо от своего состояния *одинаково* должен быть ответственен перед судом. Несменяемые судьи нужны для того, чтобы они, не боясь за свои места, судили по правде. Из числа наказаний безусловно и навсегда должна быть уничтожена смертная казнь, как совершенно недопустимое зверство не только с точки зрения христианской, но просто человеческой.

г) *Неприкосновенность личности*. Это значит, что никто не может быть задержан по произволу полиции без распоряжения суда. Неприкосновенность жилищ и почтовой корреспонденции — это значит, что не может быть вскрыто письмо или в квартире произведён обыск без постановления суда. Свобода совести, слова, печати, собраний, союзов, стачек.

И наконец, право петиций — это значит, что граждане имеют право подавать заявления о своих нуждах не только поодиночке, но и сообща.

д) Реформа местного и городского самоуправления на основе всеобщего избирательного права.

Это значит, что на выборах в городские думы или в уездные земства должны иметь право участвовать не только богатые, но и все без исключения граждане мужского и женского пола, достигшие 20 лет.

е) Признание за отдельными нациями права на самоопределение.

В настоящее время в России такого права нет. Польша, Малороссия, Кавказ — все должны и по управлению, и

по всему жить, как вся Россия, даже на родном языке разговаривать иногда запрещают. Всё это делают, чтобы обрусить окраины. На самом же деле вместо обрусения появляется такая ненависть к русским, что при первой возможности окраины готовы были бы отпасть²²³. Дружба из-под палки. Необходимо для действительного единства и сплочённости государства разрешить каждому народу, входящему в состав русского государства, жить сообразно особенностям своего быта. При этом, конечно, *основные* законы должны быть одинаковы для всех наций — и поляков, и малороссов, и армян, и грузин.

ж) Введение всеобщего бесплатного и обязательного народного образования.

Это значит, что каждый *обязан* будет посылать в школу своих детей, и девочек, и мальчиков, для бесплатного обучения. О необходимости школы говорить не приходится, теперь, кажется, это понимают все.

Мы знаем теперь, какую должна быть Церковь и каково должно быть государство, чтобы и то и другое отвечало своему назначению.

Теперь возникает вопрос, каково должно быть отношение между Церковью и государством?

Вопрос этот решить не трудно на основании всего сказанного нами.

Церковь *внутри* себя должна быть построена на основании строгого исполнения законов Христовых, и поэтому ей не нужна власть.

Государство необходимо для *неверующих*, оно невозможно без власти, оно живёт по законам несовершенным, которые необходимы людям, живущим вне Христа²²⁴.

Церковь и государство — это две различные области²²⁵, а поэтому *Церковь должна быть совершенно отделена от государства*.

В настоящее время главой нашей земной Церкви считается государь, он же глава государства. Церковь должна на своём Церковном Соборе самым решительным

образом разорвать эту связь и заявить, что глава государства не может быть главою Церкви. Церковь, порвав связь с государством, должна отказаться при этом от выполнения тех государственных обязанностей, которые недопустимы христианской совестью.

Во-первых, она не должна принимать присягу у отбывающих воинскую повинность, поступающих на государственную службу и т. д.

Христос прямо запретил присягу (т. е. клятву) словами: «Ещё слышали вы, что сказано древним: не преступай клятвы, но исполняй пред Господом клятвы твои. А Я говорю вам: не клянитесь вовсе: ни небом, потому что оно престол Божий, ни землею, потому что она подножие ног Его» (Мф. 5, 33–35).

Но и кроме того, для верующих присяга излишня, ибо они и без того лгать не могут, а для неверующих — она кощунство.

Церковь должна воспретить своим членам отбывание воинской повинности, так как христианин ни с какими целями, ни при каких условиях не может убивать человека — брата своего.

VI. ХРИСТИАНЕ ДОЛЖНЫ СТРЕМИТЬСЯ К ОСУЩЕСТВЛЕНИЮ СОЦИАЛИЗМА

Нам осталось теперь рассмотреть третью силу, действующую в богочеловеческом процессе, — экономический строй.

Мы уже говорили, что в Церкви, в христианских общинах должно быть полное и немедленное упразднение всякой частной собственности не только на землю, но и на орудия и продукты производства — всё должно стать *общим*. Кто не отказывается от своего имущества — тот по-христиански не любит людей, а кто не любит людей — тот не может быть в Церкви.

Но опять-таки и здесь иначе обстоит дело с теми, кто к Церкви не принадлежит, живёт вокруг Церкви с теми людьми, из которых состоит государство.

Какого же строя для этих, неверующих, должны добиваться христиане, поскольку они не только члены Церкви, но и граждане государства?

Какова должна быть у христиан так называемая *экономическая программа*?

Существующий экономический строй, когда у хозяина фабрики сотни тысяч годового дохода, а у рабочих, которые работают на него, нечем накормить детей, когда у помещиков десятки тысяч десятин земли, а крестьянам, которые обрабатывают землю, приходится по десятине на душу²²⁶, этот экономический строй — грех и мерзость пред Господом.

Экономическое неравенство, при котором одни гибнут от пресыщения, а другие от голода, вносит в мир страшный разврат²²⁷. Можно прямо сказать, что одна из болезненных язв на теле человечества — это так называемый капиталистический строй, т. е. такой порядок, при котором люди делятся на капиталистов и пролетариев. Капиталисты владеют машинами, которые дают возможность при ничтожной затрате труда производить громадное количество товара, — пролетарии, рабочие, вынуждаемые голодом, отдают свой труд, который оплачивается капиталистами *не полностью*, а лишь поскольку необходимо, чтобы рабочий не умер с голоду. Остальное капиталист ворует у рабочего, скапливая мало-помалу громадные богатства.

Такое положение делает наш капиталистический строй одною из самых тёмных сил, действующих в богочеловеческом процессе.

Непосильный труд доводит людей до отупения, до потери всего, что есть святого в человеческой личности; нужда, невозможность учиться, думать превращает человека в животного, толкает его в кабак, в притоны, в безумный угар подполья. Богатство, с другой стороны, ещё более губит людей, ещё более отупляет душу, развращает сердца и мысли, пробуждает животную похоть, превращает человека в то тупое животное, в которое обратились почти все наши так называемые «господа»⁵⁸⁹.

Нельзя думать, что с изменением экономического строя, при котором все будут одинаково сыты, на земле наступит рай; нет, рай наступить не может, потому что у человека есть высшее назначение, оно, как мы говорили, не в том, чтобы всем есть поровну. Но для приближения той высшей цели, о которой говорили мы, для высшего развития Добра изменение существующего экономического строя необходимо. Капиталистический строй держит в рабстве миллионы душ, одурманивая одних беспросветным трудом, других беспросветной роскошью.

Необходимо, чтобы все живущие и *вне* Церкви освободились от этого рабства, т. е. чтобы в среде неверующих осуществился так называемый *социализм*²²⁸.

Имея в виду, что социализм — это именно то экономическое устройство, которое в богочеловеческом процессе может уничтожить одну из самых злых сил — капитализм, христиане должны выработать экономическую программу, которая служила бы скорейшему осуществлению социализма²²⁹.

1) Прежде всего земля, даже среди неверующих людей, не может быть ничьей собственностью. Если ещё допустимо, чтобы люди делили, оспаривали, называли своим то, что дело их рук, как машины, дома и т. д., то уж землю, не ими созданную, они во всяком случае должны признать ничьей. Люди имеют право только трудиться над ней и пользоваться её продуктами по мере надобности, но ни в коем случае не делать её своей собственностью.

Ввиду этого все земли, государственные, удельные, монастырские, церковные (которыми владеет наша теперешняя церковь) и частновладельческие, должны перейти всему народу, в распоряжение сельских общин, на началах уравнительного пользования, т. е. чтобы каждому было предоставлено земли по нужде его.

2) Необходима коренная реформа всей нашей налоговой системы. В настоящее время в России взимается громадное количество *косвенных налогов*: они называ-

ются косвенными потому, что взимаются не прямо в казну; в казну платит фабрикант, но потом раскладывает заплаченное по копейке или по полкопейки на свой товар, в виде «бандероли», таким образом, каждый покупающий *косвенно* уплачивает налог в казну.

Косвенные налоги всей тяжестью ложатся на беднейший люд. Положим, например, налог на спички, керосин, сахар — каждый покупающий эти предметы платит некоторую часть в казну; налогом обложены почти все предметы первой необходимости. Значит, бедный человек, что ни покупает, за всё в казну платит. И если у него в общем в год расходов, положим, на 100 рублей — из них он отдаёт в казну 44 рубля, потому что почти все предметы, купленные им на эти 100 рублей, обложены налогом.

Богатый же человек не испытывает такой тяжести косвенных налогов, т. к. спички, керосин, сахар и т. д. занимают самую небольшую часть в его расходах. И выходит, что какой-нибудь богач тратит десятки тысяч рублей и платит косвенных налогов несколько десятков рублей, а бедный человек уплачивает на 100 рублей, которые расходует в год, 44 рубля.

Чтобы не было такой несправедливости, должно быть введено так называемое *прогрессивное, подоходное и поимущественное обложение*. Тогда будет так: косвенные налоги упразднятся, предметы первой необходимости подешевеют. Налог будет взиматься с каждого прямо в казну сообразно его богатству. У кого есть 1000 рублей в год доходу, будет платить, положим, рубль, у кого 10 000 — в десять раз больше. «Прогрессивным», т. е. увеличивающимся, он называется потому, что чем больше у человека денег, тем дороже за каждые, положим, 10 000 он будет платить в казну. Например: у одного человека есть 1000 рублей, он платит в казну рубль, у другого 10 000, он платит 10 рублей, а у третьего 20 000, но он платит уже не 20 рублей, а больше, потому что каждый получающий свыше 10 000 дохода за каждую тысячу уплачивает уже не рубль, а два, значит,

имеющий 20 000 должен будет заплатить по рублю за первые десять тысяч — 10 рублей, да по два за вторые десять тысяч, т. е. 20 рублей, итого 30 рублей. Кто имеет не двадцать, а 30 000, тот за каждую тысячу свыше 20 рублей доплатит ещё больше, скажем, 3 рубля, и т. д.

При таком порядке взимания налогов в казну каждый будет уплачивать по справедливости.

3) Должен быть введён восьмичасовой рабочий день и пересмотрено всё наше фабричное законодательство.

Восемь часов — это такое количество рабочего времени, при котором человек может жить, не изнурая себя физически и не губя себя духовно *. На фабриках необходимо ввести так называемый *минимум заработной платы*. Это значит, чтобы определена была такая плата за труд, ниже которой ни в коем случае нельзя было бы нанимать рабочих. Это нужно сделать для того, чтобы трудящийся люд получал не столько, сколько вздумается хозяину, а, во всяком случае, не менее того, что необходимо для человеческой жизни. Должно быть введено страхование рабочих за счёт государства на началах самоуправления, чтобы ни одна семья, лишившаяся работника, не оставалась без куска хлеба. Обстановка, в которой приходится работать, должна быть, по возможности, чистой, чтобы и без того тяжёлый труд преждевременно не разрушал здоровья. Труд должен строго охраняться законом, чтобы из него не делали предмета наживы, не щадя человеческой жизни. Чтобы фабрикант, пользуясь своей силой, не мог притеснять рабочих, за строгим исполнением закона должны следить фабричные инспектора, которые были бы не по назначению, как сейчас, а *выборные*. Рабочие, объединившиеся в союзы, должны иметь право принимать участие во внутренних распорядках фабрики.

* Подр. об этом см. брошюру Д. Рябина ²³⁰ «Восьмичасовой рабочий день» (РОБ. Серия 2, для народа).

VII. ОТНОШЕНИЕ К УБИЙСТВУ И ХРИСТИАНСКИЕ СРЕДСТВА БОРЬБЫ

Теперь возникает важный вопрос: какими *средствами* можно добиться того политического и экономического строя, о котором говорим мы? Как добиться Учредительного собрания, демократической республики, всех свобод, передачи земли народу, восьмичасового рабочего дня? Ведь власти, которым невыгодно это, которые теперь грабят несчастную Россию, сами добровольно ни за что не сойдут со своих насиженных мест. Как же принудить их? Какая должна быть так называемая *программа тактики*?

Первый и самый важный вопрос, который придется здесь решать, — это вопрос о допустимости или недопустимости с христианской точки зрения *убийства*.

Ведь от решения этого вопроса зависит наше отношение к так называемому *вооружённому восстанию*, т. е. к насильственному, с оружием в руках, неиспровержению существующего политического и экономического строя.

Допустимо ли убийство? Христианский ответ на это может быть только один: нет, недопустимо. Христианин не может нигде, никогда, ни с какими целями лишать человека жизни.

Когда мы во всей ясности поймём те *причины*, которые делают для христианина совершенно недопустимым убийство, нам раскроется также христианское отношение и к войне и смертной казни, о которых мельком говорилось выше.

С первого взгляда вопрос об убийстве как будто бы ясен сам собой. В Евангелии говорится прямо: не убий!

Но вопрос, очевидно, не так прост. Недаром же, в самом деле, все без исключения *христианские* государства допускают смертную казнь, требуют воинской повинности! Не простое же тут лицемерие. Если в таком лицемерии можно заподозрить то или иное правительство, то нельзя не верить в правдивость и искренность

святого Сергия Радонежского, благословлявшего Дмитрия Донского на вооружённое восстание против своего законного правительства! Трудно думать, что сознательно лгали многие десятки других лучших русских святителей, благословлявших и войну, и казнь. Наконец, в наши дни величайший христианский мыслитель Владимир Соловьёв защищает возможность *христианской войны*²³¹. Очевидно, все эти люди искренно думали, что вопрос об убийстве решается в Евангелии не так-то просто, что «не убий» — это запрещение одному человеку убивать другого из-за какого-либо своего личного чувства, но что этою заповедью не предусматривается убийство во имя родины (война) или во имя государства (смертная казнь).

Указывают, что вопрос о войне и казни решается в других местах Священного Писания и решается в утвердительном смысле. Апостол с полным одобрением говорит, что начальство носит меч для наказания преступников²³², а в Ветхом Завете Бог благословлял еврейский народ на брань²³³.

Но так ли это?

При решении вопроса об убийстве будем помнить всё то, что мы говорили о Церкви, о том, что всякий христианин как член Церкви обязан немедленно, во всей полноте осуществлять на земле правду Божию, и о том, что в богочеловеческом процессе у Церкви есть своя особая роль.

Человек бессмертен. Личность человеческая, душа его — начало *вечное*. А во всяком убийстве мы именно и отвергаем в человеке его бессмертие.

В самом деле, при убийстве мы делаем человека средством для достижения какой-либо цели. Например, когда революционеры убивают какого-нибудь изверга, терзающего страну министра или губернатора, они хотят уничтожить чью-то жизнь и *посредством* этого уничтожения достигнуть высокой цели: счастья народа. Всякое средство обязательно имеет *конец*, ибо само это слово показывает, что мы что-то делаем, заканчиваем и

посредством этого законченного действия достигаем что-то другое, новое, что есть цель.

А если так, то, значит, человеческая жизнь не может делаться средством ни для каких целей, ибо человеческая личность — начало *бесконечное*.

Путём такого рассуждения можно показать, что убийство недопустимо для христианского *сознания*, т. е. для ума, но если мы вникнем в христианское учение о любви — то ещё с большей очевидностью обнаружится недопустимость убийства для христианской *совести*. Вы попробуйте себе представить человека, который любил бы ближнего, как самого себя: мог ли бы, спрашивается, такой человек убивать японцев?

Если русский солдат был бы действительно христианин и, по слову Господа, молился бы за врагов своих, могли бы он в одно и то же время и молиться о японском солдате, и целиться в него из ружья?!

Убийство есть отрицание и бессмертия, и любви. Говорят, что Христос *прямо* не сказал: не казните и не ходите на войну. Но разве Христос перечислял *все* предметы, какие не надо воровать: не воруйте, мол, деньги, пинджаки, сапоги, лошадей, — нет, он просто подтвердил заповедь: «не кради»²³⁴. Точно так же и тут — Христос не говорил: нельзя убивать министров, японцев, бунтовщиков и т. д., он *прямо* сказал: не убий!

Христос знал, что тот, кто исполнит Его заповедь о любви, *никогда* никого не *убьёт*, а тот, кто ищет буквы закона²³⁵, всё равно найдёт лазеечку, чтобы повернуть дело по-своему.

Ссылка на Ветхий Завет не при чём. В древности было сказано: «око за око, зуб за зуб», но Христос добавил эту заповедь словами: «А я говорю вам: любите врагов ваших» (Мф. 5, 38, 44).

Из этого добавления, из этой новой заповеди о любви к врагам само собой вытекало и *новое* отношение к убийству.

Что касается до апостольского учения о «мече», который носит власть, то ведь это никакого отношения не

имеет к вопросу о допустимости убийства *для христиан*, так как мы уже сказали, что среди *христиан* не может быть властей и что всё учение апостолов о святости власти относится к раскрытию роли языческой власти в богочеловеческом процессе.

Итак, в силу такого отношения к убийству из христианской программы-тактики должно быть раз и навсегда исключено *вооружённое восстание*.

С первого взгляда может показаться, что тогда вся христианская программа, как бы она ни была хороша, так сказать, висит в воздухе. Ведь правительство настолько бесстыдно, что добровольно никогда не уступит, — оно боится одного: палки!

Такое рассуждение, даже с точки зрения неверующих, представителей крайних партий, неверно.

Ведь у нас, можно сказать, вооружённого восстания не было. Нельзя же считать вооружённым восстанием отдельные неудавшиеся мятежи последних лет. И тем не менее революция в России сделала огромные завоевания — значит, завоёвывать можно не только с оружием в руках!

Христианство и должно воспользоваться долгим опытом крайних партий, выработавших себе наилучшие приёмы борьбы, и принять и использовать их²³⁶.

Программа-тактика христиан — это программа крайних партий, с исключением из неё убийства.

Мы не будем перечислять все приёмы борьбы; укажем на некоторые.

Во-первых, *пропаганда* и агитация, это проповедь политического и экономического строя, который христиане считают истинным. Христиане должны проповедовать и разъяснять всё безбожие неограниченного, самодержавного образа правления, значение демократической республики, восьмичасового рабочего дня, передачи земли в трудящиеся руки, должны провозглашать необходимость немедленного созыва Учредительного собрания.

Христиане для удобства пропаганды должны создать свою *организацию*²³⁷, это значит, чтобы работа произво-

дилась по взаимному уговору, в порядке, через людей, заслуживающих доверия, которые сообщались бы друг с другом и избирали из своей среды наилучших для руководства.

Учреждение профессиональных союзов. Для правильной и успешной борьбы надо действовать не в одиночку, а сообща, всего же легче сообща действовать людям одного цеха: они лучше знают нужды и потребности друг друга*.

Для того чтобы подействовать на беспечную массу людей, которые не принимают участия в движении часто просто в силу душевной лени, а иногда с целью выразить протест против какого-либо возмутительного распоряжения правительства или поступка фабриканта, христиане могут устраивать *демонстрации* — в виде торжественных шествий по улицам городов или по деревням с пением религиозных гимнов; во время этих шествий для того, чтобы ознакомить с причиной демонстрации и целью её, можно разбрасывать краткие разъяснительные листки.

Наконец, самое крайнее средство борьбы — забастовка.

Забастовка может быть экономическая и политическая.

Экономической забастовкой называется отказ рабочих становиться на обычную работу, с целью принудить своего хозяина повысить плату, уменьшить число рабочих часов, вообще с целью заставить его выполнить те требования, которые вырабатывают бастующие рабочие.

Политическая забастовка — это отказ выполнять служебные или иные необходимые для государства работы с целью принудить правительство к тем или иным политическим реформам²³⁸. В политической забастовке могут принимать участие и рабочие, во-первых, потому, что правительство главным образом поддерживают богачи,

* Подр. об этом см. брошюру Д. Рябинина «Зачем нужны рабочим союзы?» (РОБ. Серия 2, для народа).

значит, забастовка, под страхом разорения, вынуждает их оказать давление на правительство, чтобы оно было поуступчивее. Во-вторых, забастовка наносит ущерб не только хозяину, но и государству, так как разоряет богатых плательщиков.

Если *хозяином*, против которого борются рабочие за свои экономические нужды, является само *государство*, как, например, при забастовках *железнодорожных*, тогда экономическая забастовка неизбежно в то же время является и забастовкой политической.

В самом деле, положим, правительство заставляет железнодорожных рабочих работать непосильное количество времени, они бастуют, борются, борьба их за экономическое улучшение, но в то же время она направлена и против государственной власти.

Вот те средства, которые могут употреблять христиане, чтобы создать справедливый политический и экономический строй.

Пропаганда, агитация, союзы, демонстрации, забастовки и для успешности работы правильная и строгая организация. Пусть христиане поймут, какой великой цели служат они, улучшая экономический и политический строй — наполняют обычные приёмы борьбы новым религиозным содержанием. Пусть, когда они соединяются в союзы, ими руководит не личная выгода, не забота об удобствах, а сознание христианского долга, долга пред Богом и людьми осуществлять правду не только небесную, но и земную, спасти не только душу человечества, но и тело его.

Когда христиане выйдут демонстративно на улицу, пусть они несут перед собой не красные флаги, а Животворящий Крест — и пусть призывают к борьбе за Учредительное собрание и социалистический строй не во имя равномерного пользования земными благами, а во имя торжества божественной правды. Когда рабочие-христиане не встанут на работу и будут требовать от фабриканта лучших условий труда, пусть они делают это не из классовой ненависти, а из всечеловеческой любви!

Объединяйтесь же в союзы, пропагандируйте свои идеи, агитируйте за Учредительное собрание, смело во имя Христова вступайте в борьбу с фабрикантами, развращающими тело человечества, ибо народ выстрадал себе право изгонять торгующих из храма, сделавших дом Божий домом торговли и вертепом разбойников!²³⁹

Пусть каждый верующий во Христа организует кружки для пропаганды, пусть растёт и крепнет организация христиан для политической и экономической борьбы.

Близится час политического и экономического освобождения. Решительная борьба произойдёт не с оружием в руках — есть для этого другое бескровное оружие: всеобщая забастовка!

Этим можно было бы и закончить. Мы знаем теперь, что такое «правда о земле». Мы знаем, какими должны быть три великие силы: Церковь, политический и экономический строй, чтобы в богочеловеческом процессе служить торжеству Добра в его грозной тяжбе со Злом. Церковь — ядро Добра, святое, божественное начало; государство — сила, организующая нехристиан²⁴⁰, для того чтобы нехристианское общество могло развиваться; экономический строй, долженствующий стать социалистическим как необходимое условие освобождения масс от экономического рабства, для того чтобы каждый мог свободно определять, кому хочет служить — добру или злу.

Но христиане всегда должны помнить следующее: только тогда Учредительное собрание, демократическая республика и социалистический строй будут служить своему святому назначению, когда будет самое главное, центр, ядро всякого Добра — Церковь.

Те, кто верует во Христа, никогда не должны забывать, что Церковь есть действительная *сила*, и потому при наличности этой силы коренным образом изменится *всё*.

Часто, например, говорят: как же не идти на войну, тогда нападут враги и уничтожат всё дотла. В таких речах

кроется самое непростительное *неверие*, и христиане не имеют права говорить так.

Нападут враги! Но ведь мы говорим, что на войну не должны идти *христиане*, члены *Церкви*; для христиан Церковь — сила безгранично большая, чем пулемёты, и если действительно будет такая Церковь, о которой мы говорим, то в ней будет заключаться такая *сила*, которую не одолеют не только японцы, но и врата адовы!

И если вы воистину хотите служить воле Господней, служить Царствию Божию, хотите осуществлять правду о земле — вы прежде всего, не страшась никаких тёмных сил, никаких искушений, с полной верой в грядущую победу должны приступить к истинно *церковной* жизни.

Будем любить друг друга, делать, думать, чувствовать всё сообща — не властвуя друг над другом, ничего не называя своим!

Будем молиться, чтобы Господь скорей открыл нам лик истинной возрождённой Церкви.

Церковь — вот в чём величайшая надежда христианина. Начнём же новую жизнь. Христос зовёт. Близится время последней борьбы Христа и Антихриста — великое, страшное и радостное время переживаем мы.

Начнём новую жизнь, не откладывая, сегодня же, ибо Евангелие для нас, для теперь живущих, дано. И Церковь откроется нам. Просвещайте духом Христовым всю *земную* жизнь²⁴¹, служите правде не только небесной, но и земной.

Тогда, и только тогда, с сознанием действительного права и с чувством страшной ответственности мы будем произносить великие слова молитвы Господней: «Отче наш, иже еси на небесех! Да святится имя Твое, да придет Царствие Твое, да будет воля Твоя, яко на небеси и на *земли!*»



ВЗЫСКУЮЩИМ ГРАДА

I. К «ВЗЫСКУЮЩИМ ГРАДА»

Начиная своё литературное обращение к «взыскующим Града»²⁴², невольно хочется прежде всего сказать о том, что такое для нас литература и почему мы считаем себя не только вправе, но даже обязанными ко всей массе ежемесячно выходящих книг, брошюр, всякой печатной бумаги прибавить ещё и своё издание.

Причина более чем простая. Но можно поручиться, что сказать её прямо, без всяких оговорок — это значит вызвать бурю негодования, если только ещё соблаговолят удостоить гневом никому неизвестных литераторов. Ведь в наш просвещённый и культурный век, чтобы иметь *право* сказать истину, надо, выражаясь словами Горького, «сорок штанов износить»²⁴³. Сколько же штанов, спрашивается, нужно износить для того, чтобы иметь право заявить открыто о причинах нашего обращения к читателям в форме этого дневника? То, что мы скажем, с первого взгляда покажется даже не парадоксом, а просто нелепостью, на которую не стоит обращать внимания. Одни только так называемые «маститые писатели» имеют право говорить первый пришедший им в голову вздор. Пусть так. И всё-таки мы не можем не объясниться с читателем откровенно. Имейте терпение дочитать до конца, может быть, и простите нас. Итак, что же толкает нас на издание «Взыскующим Града»?

Вот что. Глубочайшее, непоколебимейшее убеждение, что вся наша публицистика (понимая это слово в самом широком смысле), взятая в своём целом, — сплошная, в принцип возведённая ложь²⁴⁴. Ложь, которую далее сносить мы не хотим, не можем и считаем для себя непростительным позором. Она должна быть обличена. Сделать это можно не обычными критическими приёмами, когда для критики ничего положительного за душой не требуется, а наоборот, противопоставляя лжи правду.

Всё это более чем смело, отзывается мальчишеским самохвальством или шарлатанской затеей устроить литературный скандал. Скажем прямо: такой тон просто литературное неприличие.

Но нас ни одной секунды не пугают все эти эпитеты. Мы хорошо знаем им цену. Для нас совершенно очевидно, что источник их всё та же ложь, которой, как язвой, разъедена наша литература.

Теперь уже многие освобождаются от гипнотического страха, под которым эта ложь держала всех просвещённых русских людей, а другие, их число ещё больше, по первому слову готовы признаться, что они, собственно, давно уж и бояться перестали.

А Герцен, Чернышевский, Добролюбов, Писарев, Михайловский?

Да, конечно... только видите ли, в чём дело.

Случалось ли вам страдать? Глупый вопрос, скажете. Но мы тут спрашиваем о страданиях исключительных, о жгучих муках, когда жизнь становится безумным кошмаром и всё в душе застывает от тупого безысходного томления, и вот в такую минуту острого одиночества (уж конечно, одиночества, разве может быть *такое* страдание не одиноким?) вдруг вам станет ясно, что всё ваше спасение²⁴⁵ в том, чтобы почувствовать чью-нибудь так же страдающую душу, с кем-нибудь пережить ту же боль, что и ваша, — словом, невидимо ощутить подле себя любовь, дружбу, трепетное биение сердца, такого же слабого, такого же измученного, как ваше.

Вам захочется говорить о своих думах и сомнениях с тем, кто так же, как и вы, переживает их. Вы схватитесь за нашу современную литературу. О, конечно, вы не знаете его, измученного писателя, он где-нибудь в тиши, далёкий от всех, проливал свои кровавые слёзы. Но ваша душа, чуткая в своих страданиях, сумеет его понять и полюбить заочно. В его страданиях вы найдёте высшие силы дальше идти и искать.

Мы убеждены, мы утверждаем, что если вы когда-нибудь подойдёте к литературе в таком состоянии, с душою открытой для любви и общих мук — вы как от ядовитой змеи броситесь прочь от нашей лживой, мёртвой «профессиональной» литературы. Вы почувствуете себя оскорблённым в своих лучших чувствах, как человек, открывающий душу свою и в ответ слышащий наглый смех. Мы пережили это, мы знаем всю эту ложь, наглую ложь литературы, которая по иронии двусмысленно зовётся «отражением жизни»²⁴⁶. Литературная ложь — самый непростительный, самый преступный вид лжи. И между тем, по какому-то курьёзному недоразумению, превратившемуся почти в культ, за литературную ложь общество не клеймит позором и не требует ни у кого отчёта. Литература и ложь так слились друг с другом, что вторая стала почти самым главным отличительным признаком первой²⁴⁷.

Нужно различать два совершенно различных вида литературной лжи: в первой мы обвиняем всю нашу литературу (исключая беллетристику), взятую в целом, во второй — *авторов*, не исключая и большей части беллетристов.

Ложь первого вида — самая вредная по своим последствиям, самая традиционная; она наш главный враг. В общей форме её можно определить как *ложь умолчания*.

Здесь надо объяснить.

Бросалось ли вам в глаза одно резкое различие между нашей художественной литературой и публицистической (опять-таки употребляя последнее слово в самом широком смысле)? В то время как вся русская

художественная литература, не только в лице своих гениальных представителей, но самых заурядных рядовых её, проникнута «идеалистическим», как принято говорить, а по-нашему — религиозным направлением, публицистика, даже у талантливых писателей, окрашена позитивизмом, а у рядовых в массе просто пошлой повседневностью.

В то время как начиная с Гоголя и кончая любимым заурядным журнальным рассказиком вся русская беллетристика — сплошное искание неведомого Бога²⁴⁸, публицистика — самодовольное сидение на месте, где всё очень просто и ясно. Отдельные имена Герцена, Лаврова²⁴⁹ и немногих других ничего не значат. Современная публицистика не их духа. Она стала «деловой». С точки зрения этой публицистики, Иван Карамазов гораздо лучше бы сделал, если бы, вместо того, чтобы говорить с чортом, отправился к психиатру ипил бром, а Лёвин, вместо своих «исканий», прочёл «Эрфуртскую программу»²⁵⁰. Наша публицистика может не краснеть смотреть в мученическое лицо Гаршина, и её нисколько не тянет зайти послушать, что говорят в палате № 6. К чему? Всё это болезненные настроения, *c'est nerveux* *! Говоря о фактах, нужно быть строго научным и освещать их не в связи с тем, что пробуждают они в душе, а по всем правилам ортодоксальных схем.

Ложь нашей публицистики и есть ложь её позитивизма. Ибо этот позитивизм не есть результат определённого мировоззрения, а отсутствие всякого мировоззрения. Если говорить не об отдельных лицах (по преимуществу уже умерших), можно прямо сказать, что каждое наше современное литературное явление в большей или меньшей степени — подделка. В данном случае мы упрекаем не в сознательной неискренности, а в традиционной лжи, заставляющей писать не о том, что для автора *самое важное*²⁵¹, а о том, что возможно писать, не нарушая пошловатого, в законы приличия

* Нервность, раздражительность (фр.).

возведённого кодекса²⁵². Нежелание внести свою живую, ищущую, страдающую душу в нашу литературу, а постановка на место самого важного для автора отшлифованных, приличных, бесцветных фраз — вот то, что порвало всякую связь истинно страдающих людей с нашей литературой. Но пора понять, что теперь слишком много людей, с которыми нужно *вместе* плакать, слишком много людей, которые подходят к литературе не как к рюмке водки для возбуждения аппетита, а как исстрадавшиеся, измученные дети к своей исстрадавшейся матери. Этим людям наша литература ничего дать не может, потому что она боится заговорить о недозволенном по литературному этикету, потому что вся она отравлена ложью умолчания.

В нашу исключительную эпоху ускоренной, лихорадочной жизни все достоинства и недостатки, правда и ложь резче обыкновенного бросаются в глаза. Может быть, потому и ложь умолчания, которую преблагополучно терпели многие годы, становится нестерпимой.

Сколько новых изданий, сколько сотен, тысяч брошюр, сколько статей, фельетонов, открытых писем, памфлетов и пр. и пр. набрано наборщиками и отпечатано за последний год. Аграрный, рабочий, женский и прочие вопросы, всеобщее, прямое, равное и тайное, всеобщее, но не прямое, прямое, но не тайное, национализация и социализация, меньшевики и большевики, эсеры, кадеты... словом, жизнь всюю.

Ну, а любили за этот год? Умирали? Мучились, страдали? Не усложнилась ли внутренняя жизнь, не обострились ли все взаимоотношения, не утончилась ли психология и не сделались ли ещё загадочней, ещё неотразимее настроения и переживания человеческого духа? Политическая, общественная и партийная жизнь не установила ли интимной, органической связи с другой жизнью, которая полна радости, горя, разочарований, сомнений, надежд? Где же живой человек? Живая человеческая личность? Или всё стало под гребёнку всеобщее, прямое, равное и, главное, тайное? Ведь это

же неправда, ведь это в литературе только, это литературная ложь. Вся жизнь поднялась, вся жизнь всколыхнулась, и это литературная клевета, что всё политика заслонила. Наоборот, люди никогда так не страдали, никогда так не искали святого града, не жили такой полной духовной жизнью, как теперь.

«Но позвольте, — скажете вы, — нельзя же об аграрном вопросе не писать, когда всюду голод, нельзя же о рабочем вопросе не писать, когда рабочие задыхаются от нищеты и труда, нельзя о женском вопросе не говорить, когда пол-России лишается политических прав и прав на высшее образование».

Верно, совершенно верно. Нельзя об этом не говорить. Да, обо всём этом должен говорить публицист. Но он должен говорить так, как это есть *на самом деле*. То есть, чтобы все вопросы были так же органически связаны с его общими вопросами, как они связаны с его *живой* личностью, чтобы в каждой строчке отражалась правильная перспектива, и аграрный вопрос и другие разные вопросы чтоб занимали то именно место, которое они занимают в душе его. Тогда он будет писать *не только* об аграрном вопросе. Тогда он «в такой момент» не устыдится писать о том, что его «Бог мучает»²⁵³, и теперь, может быть, больше, чем когда-нибудь. Да вы в статье же об аграрном вопросе и напишите это. Пора бросить ложь умолчания и *обо всём* говорить так, как *действительно* чувствуется. Тогда, и только тогда, истерзанная душа русского читателя наконец почувствует себя действительно родной и близкой литературе и найдёт в ней то, чем живет и болеет сама. До сих пор такая живая связь была только в сфере художественного творчества. Пушкин, Гоголь, Тургенев, Толстой, Достоевский, Гаршин, а в наше время Чехов и Короленко без всякой лжи и умалчивания раскрывали перед нами невидимую нам человеческую душу со всей её сложностью, со всеми страданиями и надеждами. Их творчество было их подлинной жизнью. Они в своих романах и повестях передали нам всю ту громадную работу, которую совершил их дух.

Потому-то они и «идеалисты». Ибо, раскрывая всё, что делается в душе, обязательно договоришься до неприличий с точки зрения позитивизма. Что-нибудь одно: позитивизм — тогда ложь умолчания; правда — тогда искание Града, область идеалистическая и религиозная. Тут не о теоретических убеждениях речь. Мы не знаем теоретических взглядов Чехова, Гаршина и других названных писателей, но совершенно убеждены, что творчество их подлинно религиозное.

Итак, мы прежде всего будем бороться против лжи умолчания. Это определяет для нас и первый пункт нашего отношения к литературе, в которой мы видим одно из великих творческих начал личности.

Публицистика, всякое частное мнение по частному вопросу должны быть органически связаны не только с миросозерцанием теоретическим, но и со всей внутренней жизнью, как они связаны в живом человеке. Литература не должна умышленно или неумышленно лгать, разрывая эту внутреннюю связь, но должна сохранять её во всей её действительной полноте.

В русской литературе существует только один пример такой публицистики, это — «Дневник писателя» Достоевского. Там действительно всё частное соединяется с общим во внутреннем единстве, и читая «Дневник писателя», живёшь с Достоевским, а не узнаешь лишь отдельные мысли его чисто головного свойства. Недаром иногда номер «Дневника» выходил в форме повести или рассказа. Вопросы политики, вопросы дня, пёстрые впечатления жизни сливались так тесно с напряжённейшими моментами его жизни, выразившимися в его художественном творчестве, что это не могло нарушить цельности «Дневника». Получая «Кроткую»²⁵⁴ вместо обычного публицистического номера, никому не могло прийти в голову, что он получает не «Дневник», а что-то другое. Нисколько. Пред ним раскрывались только новые, лишь художественному творчеству доступные глубины тех же идей, которые раскрывались в «Дневнике» всегда.

Можно не разделять идей «Дневника писателя», как в огромной своей части не разделяем их и мы, но не признать живую органическую его цельность невозможно.

Таким образом, это есть единственный пример (если не считать отдельные произведения В. С. Соловьёва), на который мы можем указать для пояснения того, что именно мы хотим от литературы, в чём её грех и почему мы считаем себя обязанными приступить к нашему изданию.

Но всё-таки главная критика и главный обвинительный акт против современной литературы ещё впереди, ибо не в *отрицании* мы полагаем всю силу борьбы с ложью, а в утверждении подлинной правды, и критику в таком смысле должен явиться весь наш дневник в его целом.

Если первый вид лжи может быть назван ложью умолчания, то второй, наоборот, — ложью *праздных слов*²⁵⁵. Причина первой лежит в сознании, второй — в воле²⁵⁶. Там ложь творчества, мыслей, восприятий, здесь — ложь жизни; несомненно, между тем и другим существует большая внутренняя связь. Ведь литература только тогда будет действительно отвечать своему великому назначению, когда она будет живым лицом. Для этого она должна стать подлинно выражением лучших, страдальческих минут жизни писателя²⁵⁷. Читатель, когда читает благородные слова, должен *верить*, что всё там написанное не просто «душевные эмоции», а сама жизнь. Он должен верить, что писатель-художник, безусловно, так же *живёт*, как пишет. Скажут: это личная жизнь, нельзя в неё вмешиваться. Вмешиваться, может быть, и нельзя, но мы, говоря о необходимости соответствия писательства и личной жизни, вовсе не элементарным морализированием занимаемся, а утверждаем, что эта ложь бьёт сразу в двух противоположных направлениях, в одно и то же время развращая и личную жизнь, и литературу. Она устанавливается вовсе не какой-нибудь «очной ставкой», что вот, мол, вы

пишете о вреде кафешантана, а сами к Омону²⁵⁸ ходите. Не в этом тут дело. Вы могли бы писать о вреде кафешантана и пойти к Омону, и всё-таки никакого несоответствия между жизнью вашей и писаниями не было бы. Но для этого искренно и честно вы должны были бы считать злом именно то, что вы обличаете в литературе, тогда центр вашей жизни, ваш закон, определяющий жизнь, в общем, вполне давал бы вам право писать так, как вы пишете. Нарушение закона вами воспринималось бы как грех, как мучительное падение и, в свою очередь, нашло бы своё выражение опять-таки в вашем творчестве. Не к чему прибегать к «очной» ставке для того, чтобы «уличить» писателя в несоответствии его писаний с жизнью. Следствие этого греха так болезненно отражается на литературе, что язва обнаруживается без всяких юридических приёмов. Ибо, если бы литература и жизнь действительно сливались между собой, то вы всегда бы нашли там те же страдания и те же вопросы, что и в вашем сердце, как люди одной эпохи и одной страны. Как бы искусно ни прятал писатель своей личной жизни, сколько бы он ни писал горячих статей, воображая, что хорошими статьями он искупит плохую жизнь, в результате ложь обнаружится в самом его творчестве. Вы почувствуете прежде всего результат этой лжи в том, что, подойдя с открытой истрадавшейся душой к литературе, вы не найдёте в ней ни одного нужного вам слова.

С одной стороны, литература молчит и лжёт своим молчанием, с другой — у неё слишком много слов, ставших не более как писательской техникой. Слова эти совершенно праздные, никому ненужные, ибо за ними не стоит ничья живая жизнь, и к этому второму виду лжи опять-таки все так привыкли, что даже странно кажется требование безусловного соответствия литературной проповеди с личной жизнью. К чему? Но опять-таки есть несомненные симптомы, что и это требование назрело в обществе, хотя и не признано им во всей полноте. Симптомы заключаются в том *особом* интересе,

сочувствии и значении, которое приобретают произведения, *заведомо* запечатлённые в личной жизни. Если сравнить самые благородные, самые талантливые, самые литературные статьи в каком-нибудь из наших журналов, написанные «первоклассными» публицистами, с отрывочными речами, положим, Каляева, то громадная разница тех и других будет очевидна²⁵⁹. Слова того, кто черпает право говорить их из собственной жизни, обязывают. А слова «праздные», хотя бы и самые «литературные», в лучшем случае возбуждают мимолётную тревогу. Общество ещё боится своё чаяние выразить в форме требования, но оно уже устало читать литературные упражнения на благородные темы и жаждет веры в правду каждого написанного слова. Когда вы теперь берёте газету, журнал или брошюру, за каждой благородной строкой вам не рисуется благородного лица, а грязная, изолгавшаяся литературная среда. Это становится тяжело нестерпимо. Этому должен быть положен конец, хотя бы в том смысле, чтобы у всякого читателя было *отчётливое* сознание, с кем он имеет дело. Что может быть тяжелее положения, как разговор с человеком, которому не веришь. Правда, если он умён и талантлив, слова его могут произвести известное впечатление, но всё-таки вам будет стыдно смотреть ему в глаза, и души вашей он затронуть не в силах. А ведь к литературе в её целом у всех именно такое отношение. Общество должно потребовать отчёта у писателей в их жизни, и общественное мнение должно беспощадно лишать права писать «праздные слова».

Приступая к изданию «Дневника», мы твёрдо решили всеми силами бороться против той и другой лжи. Повторяем, это очень смело, это нахально — учить всю нашу литературу, как нужно писать. Пусть так. Обличая во лжи, мы не смущаемся быть даже нахальными. Мы хотим, чтобы наш дневник был плоть от плоти нашей и кость от костей наших. Чтобы мы по чистой совести могли сказать: когда мы садимся писать, пред нами стоят не «читатели», а живые люди, и этим живым лю-

дям мы хотим открыть нашу живую душу. Если что покажется здесь неуместным, или «нахальным», или «не по праву» — не беда. Какое нужно, в самом деле, право сказать истерзанному человеку: посмотри, мы истерзаны тем же? Пусть нас ругают критики и заслуженные литераторы (если удостоят, конечно), нам это не важно. Нам важно, чтобы нас поняли те, кому мы пишем, — нам важно, чтобы нас поняли «взыскующие Града».

Но кто же они такие?

Их много, очень много, гораздо больше, чем принято думать.

«Своего града не имам — нового взыскуем», — так говорил гонимый раскол, по тёмным лесам, взлелеяв свою грёзу о святом граде.

Та же тоска по святом граде лежит в основе всех общественных и идейных брожений русской интеллигенции²⁶⁰. Своего града нет. Он должен быть. Без него жить нельзя. И ищут его до кровавого пота, до отчаяния, до бунта, до исступлённого отрицания всякого Бога, всякого града.

Или в упрямой злобе ложатся на знойный песок. «Нашёл! Он должен быть тут. Он не может не быть!» А сам видит — ясно, что видит, нельзя не видеть — пустая, жалкая, ненужная песчаная отмель. Но попробуй сказать. С каким страстным убеждением, со слезами, задыхаясь, он скажет вам: «Доказано, наука доказала, святой град тут, в этом именно самом месте». Убить готов, коли не поддакнуть. Потому и готов убить, что знает, на чём стоит, знает, что песок голый, лучше вас знает и взыскует, взыскует в самой этой упрямой, слепой, как крот, вере своей. Нужна особая минута, какая, может быть, случается с человеком раз-два в жизни, чтобы с глазу на глаз, уставший, притихший, как больной ребёнок, он вдруг открыл вам свою исстрадавшуюся душу. Вы не смотрите, что в голосе его столько убеждений, таким острым огнём горят глаза, — чем больше силы в слове, тем ярче жажда грядущего града.

Я теперь никогда не верю, что люди искренно песок принимают за святой град²⁶¹, — это от нетерпения, от ревности, что найти его не удаётся.

Это «теперь» началось для меня с тех пор, как однажды пришёл ко мне N²⁶².

Я почти не был знаком с ним. Встречались всего несколько раз. Но он был очень популярный, видный деятель, и я хорошо знал его по рассказам. Это была гордость усевшихся на песке. На него всегда ссылались, как на неопровержимое доказательство, что и песок может быть святым градом: «Вся суть в точке зрения».

Пришёл он в необычное время, почти ночью. Не раздеваясь вошёл в комнату, сел на первый попавшийся стул и не глядя на меня резко сказал:

— Можно на десять минут?

— Конечно, пожалуйста...

— Не притворяйтесь, — неожиданно крикнул он, вскакивая со стула, и, сдержавшись, быстро заходил по комнате.

Помню, странное чувство тогда охватило меня. Оно всегда бывает, когда свершается что-нибудь большое. Точно ты знаешь наперёд, что всё это обязательно так будет²⁶³, и покорно отдаёшься факту, не удивляешься, а ждёшь и предчувствуешь.

— Вы нашли? — грубо засмеялся он, останавливаясь против меня: — Вы иезуит, лжец — слышите!.. не смейте мне возражать... вы смерти боитесь. Нелепый обман, больше ничего... Бессмертие... воскресение, — лицемерное ханжество или тупоумие — выбирайте любое...

Он говорил бессвязно, не давая мне сказать слова.

— Я вам не верю, слышите: не верю ни одному вашему слову... Вы ловкий мошенник, надувающий всех... Христос, Воскресение, Церковь... Да знаете ли вы, знаете ли вы, что я плюю на вашего Христа, плюю и ногой растираю... Не морщитесь, это тоже притворство. И вам всё равно, всё равно... вы не верите...

Зачем, отвечайте мне: зачем вы, подлые изуверы, до двадцатого века донесли ваше гнусное нелепое враньё,

сумасшедший бред о каком-то полубоге? Отвечайте мне: ел он? пил он? все функции совершал?²⁶⁴ Полубог, а?.. Зачем вы мучаете людей вашим изуверством... Признайтесь мне одному с глазу на глаз... Послушайте...

Он наклонился ко мне:

— ...Признайтесь... я никогда никому не скажу, клянусь вам... Скажите, что вы... ну, что вы для своего спасения... для самовнушения... одним словом... что вы Христа не признаёте, в бессмертие не верите, что вам так же страшно жить, как и всем, что вы ничего, ничего не знаете... Мой визит нелеп... Скажите это — я уйду и ни слова никогда никому...

И сразу меняя тон, не дожидаясь моего ответа (я знал, что он и не нужен ему), тихо, так что я, скорей, почувствовал, чем расслышал, сказал:

— Верите... знаю... так это я.

Вот я посижу, — с расстановкой продолжал он, — расскажу вам всё и уйду, забудьте этот нелепый вечер. Я сам не знаю, зачем к вам пришёл. Так... Всё «так» на этом свете. И больше ничего.

Мне нужно сказать вам... зачем? Чорт его знает зачем. Я ни во что не верю: в Бога не верю, в жизнь не верю, в смерть не верю, в бессмертие не верю и даже... в революцию не верю. Вы удивляетесь? Вы слышали меня на митингах? Это от отчаяния. Да, да, от злобы, что поверить не могу, так нате же, мол, вам: верю, буду верить — хочу верить и буду. Плачу, пулю готов в лоб пустить, а кричу, как фанатик... Сегодня со мной что-то делается. Вас вспомнил. Думаю: пойду скажу, что, мол, лгу я... Вы, ради Бога, молчите. Так нужно. Пришёл, выложил нутро и домой за дело... Вы нашли — ну и поздравляю вас. Прощайте. Всё это очень глупо, конечно.

Он встал и не прощаясь пошёл из комнаты. Из прихожей он крикнул мне:

— А ведь я вам новый козырь дал? Рады, поди...

Он был прав. Он действительно дал новый козырь. Кто говорит — единичным примером ничего нельзя доказывать, но мы не для доказательства и привели этот

факт. Важно иногда уловить одну черту, чтобы сразу открылась вся подлинная действительность. В этом одном человеке, как в фокусе, отразилась вся психология нашего революционного движения. В нём всё то же искание неведомого, святого града²⁶⁵, мечтой о котором жил и раскол. Фанатизм этого движения, беспримерная сила самопожертвования, доходящая до жажды мученичества, истерическая, упрямая вера — это от нетерпения, от ревности, от мучительной, неутолимой жажды святого града. Пусть люди умирают, томятся в тюрьмах, бросают всё своё личное благополучие *словесно* из-за «демократической республики», для нас ясно, что за этими словами стоит жгучая грёза о всеобщем счастье, о какой-то высшей правде, которая всех примирит и искупит всю пролитую кровь. Брошюры, митинги, речи, отрицания всех сортов и видов, дерзкая бравада, всё, мол, найдено, всё доказано, узкая, досадно-пошлая, показная партийность — это одно. Это жертва какому-то бездушному, безличному богу Молоху, и тут же самая суть души, о чём постыдятся иной раз даже себе признаться, мятежное, неутолённое, мучительное искание святого града, скрытого за дремучим лесом²⁶⁶.

А сколько жгучей тоски об этом святом граде вложено в любви русской женщины. С восторгом и надеждой прислушивается она к первым, непонятным звукам зовущего куда-то голоса. Доверчиво, с трепетной, святой радостью, она вступает в свой град. И ей начинает казаться, что открывается новый, святой великий мир. Чем ближе кажется счастье, тем мучительней, до нетерпимой тоски, разгорается жажда скорей вместить его в свою душу. Но кто виною, что почти каждая из них своё сердце, свой град святой принимая за того, кого любит, находит вместо него циничную грязь, грубую, физическую необходимость, пустоту пошлой повседневности и, в лучшем случае, сладкий мираж, который улетает безвозвратно и неизбежно. Любовь русской женщины всегда в самой сущности своей оскорблённая

любовь. Не потому ли любовь её так бесконечно близка к страданию?

Отравилась никому неизвестная, никому ненужная девушка, всеми брошенная, всеми презираемая... Может быть, и об этом говорить неприлично, как неприлично расплакаться на балу? Пусть так. Те, у кого такая же святая, такая же несчастная душа, как у неё, поймут.

Она спустилась до самого дна грязи, упрямо-сосредоточенно ища и в разврате неведомого Бога. Это юродство. Это абсурд, понятный лишь нам, русским. Проститутка, пьяная, униженная, хуже всякой собаки, она испытующе, со скорбным недоумением, всматривалась в глаза приходивших к ней мужчин. Отдавая тело своё на позор, душу свою на распятие, она, ценой нечеловеческих мук, хотела купить себе веру в Бога и жизнь... Она ждала. Она искала в вине, в грязи, в унижении своём святого, незримого града.

И он почудился ей. Почудился ей в любви. Она готова была вложить в своё чувство всю надежду свою, всю нестерпимую боль, всю неизведанную радость. Быть с ним, служить ему, душу свою отдать за него, выстрадать ему его счастье — это был первый, неясный гул, донёсшийся до неё из таинственного, так мучительно желанного града... Она погибла, потому что он не понял. И на душе его навсегда осталась ссадина её тоски.

В последний вечер она пришла, как всегда, поговорить.

— Послушайте, — сказала она, — ну, а если я не могу жизнь переменить, тогда что? Знаю, что в грехе вся, чувствую позор свой, а исправиться не могу. Что ж, жить всё-таки? Грешить, но жить?

— Я не верю в такой случай, — ответил он, — кто действительно *сознает* грех, тот *сможет* зажить по-новому²⁶⁷.

— Ну, а если?

— Послушайте, это нелепый пример. Поймите вы, почувствовать грех может только тот, кто почувствует любовь к людям. Всякий стыд, всякое раскаяние в основе

своей носит любовь. В любви же бесконечный источник сил. Человеку дана свободная возможность в одну тысячную долю секунды из разбойника стать святым. Нужно учиться любить²⁶⁸.

— Это вы мне говорите, учиться любить? Мне? Я-то люблю, — странно засмеявшись, сказала она, — а вот меня-то...

— Разве...

— Не любит, — крикнула она, — когда шла сюда, думала, может быть...

Она ушла не договорив, а через два дня в газетной хронике стояло: «В Н-ском переулке отравилась карболкой Н. В. М.».

Святой град не открылся ей при жизни. Да будет воля Твоя.

Видный революционер и захудалая проститутка, что общего между ними?

Общее между ними то же, что и между всеми истинными русскими интеллигентами. Боль их, томительная, безысходная мука о святом граде, неутешный плач и глубоко, стыдливо скрытая от глаз, непрерывная мольба к неведомому Богу...²⁶⁹

Вот кто те «взыскующие Града», которым мы пишем, которые родные, близкие нам, которые поймут нас и не осудят за то, что мы не всегда будем в силах соблюдать литературные этикетки...

«Хорошо, — скажет нам кто-нибудь, — пишете вы взыскующим Града, но какое вы имеете на то право, сами-то вы разве нашли уж?»

Вопрос очень коварный, почти смертельный. Сказать *нет* — тогда что за смысл обращений ничего не нашедших к ничего не нашедшим. Сказать *да* — значит навсегда потерять всякое доверие. В литературе не принято объявлять себя нашедшими истину, традиция требует от всякого роли *идущего* к истине. Это во-первых; во-вторых, что может быть отвратительнее человека, который, самодовольно ухмыляясь, заявит:

— Гм... а я нашёл...

Но мы ответим так, как действительно думаем.

Да, мы нашли. Мы нашли, потому что мы *христиане*. Святой Град открылся нам. Он с нами, и никогда уже более мы не уйдём из него искать новый. В этом смысле нам ведомо счастье, радость, покой, которых не знают взыскующие.

Да, мы нашли Град. Но именно потому, что нашли его, нам открылись новые муки. Во-первых, мы увидели во всей бесконечной сложности то, что подлежит в этом Граде нашему познанию, и поняли по-новому муку *познания истины*²⁷⁰. Во-вторых, мы почувствовали, какая глубочайшая задача стоит перед нашей волей, — и потому мы по-новому поняли муку о *праведной жизни*²⁷¹.

Мы нашли святой Град, но вместе с тем мы нашли в нём невидимые нити, связующие ищущих с теми, которые уже нашли, а отсюда открылась нам задача, превосходящая по своей величине и значению задачу «взыскующих Града».

Нашедшие Град не порывают связи с теми, кто лишь идёт к нему, напротив, вне Града нельзя ощущать в такой полноте внутреннее единство²⁷². Таким образом, принимая в душу свою всё неутолённое искание, всю природу, которая «стенает и мучится доньне»²⁷³, «нашедшие» через свой покой, через свою христианскую радость познают высочайшую муку жажды святого Града вселенского²⁷⁴. Не самодовольное почивание от дел даёт тот открывшийся святой Град, о котором мы говорим, он призывает к великой, окончательной борьбе за новое небо, за новую землю преображённого космоса²⁷⁵. Зная радость нашедших, переживая всю муку ищущих и видя, как гибнут усталые, измученные люди, всё в душе рвётся навстречу к ним, чтобы приблизить, открыть им святой Град. Но открыть его незнающим значит показать всю истину его для сознания и всю правду его для жизни. Град этот живёт в душе, и потому открыть его значит открыть душу. Этим целям и будет служить наш «Дневник». А потому не смотрите на него

как на простую литературную затею и не ставьте нам в упрёк того, что мы в первом выпуске не скажем *всего*, что можем сказать о святом Граде.

Это задача «Дневника» в целом.

II. ОБ ОДНОМ НЕДОУМЕНИИ

Часто приходится слышать, как одни в частных, интимных разговорах, с большой мукой, а другие в публичных прениях, без всякой муки, ставят резкий вопрос: как примирить идею абсолютного добра с существованием в мире зла? Это вопрос громадный, сложный и трудный. Может быть, напряжения всех духовных сил человека недостаточно, чтобы дать на него ответ, исчерпывающий и удовлетворительный во всех отношениях. Но кое-что всё же можно разъяснить и в немногих словах.

Нужно прежде всего себя спросить: насколько отчётливо я представляю себе то, примирение чего меня затрудняет? Конечно, легко одним движением языка сказать — идея Абсолютного Добра²⁷⁶. Но представляет ли себе обычное сознание хоть сколько-нибудь адекватным образом тот бесконечный смысл, который скрывается за этой идеей? *Пережило* ли оно, это обычное, среднее сознание, хотя бы стомиллионную часть того содержания, которое *необходимо*, хотя и отвлечённо, мыслится рассудком и умом даже этого самого же сознания, когда оно думает подойти к идее абсолютного добра со стороны логической? А как понимать зло? Как его чувствовать? Как воспринимать? Это не меньший вопрос. Для верующих ясно, что если бы зрение их было сильно, если бы глаза у них были чисты, то они должны были бы видеть, как от самого малейшего проявления зла (ну хоть от того, например, как налетает бабочка на свечку и сгорает) идут прямые нити к Голгофе и что все страдания мира как-то относятся к единому центру, к единому своему сознанию — к распятому Иисусу Христу. Должны были бы видеть. А разве видят на самом деле?

Кто видит, тому и нечего примирять, ибо в Кресте всё примирение²⁷⁷. А кто не видит, пусть спросит себя, *какое право* имеет он задавать этот вопрос, когда ни того, ни другого, ни абсолютного добра, ни мирового зла, он не знает, потому что *не чувствует*, потому что слова эти для него — отвлечённая идея, которым нет ничего действительно *соответствующего* в его душе. Даже странно. Это похоже на то, как если бы в семье пусть добрых, но ограниченных людей, у которых кругозор не идёт дальше внутрисемейных отношений, фактов и жизни за чаем со свежими булками, с мармеладом, с вареньем, вдруг стали бы, в виде сопровождающего пищеварение разговора, высказывать свои сомнения насчёт того, правильно ли и целесообразно ли поступили рабочие 9-го января? Да разве можно с мармеладом во рту, т. е. абсолютно не переживая и не чувствуя всю грандиозность события, говорить о таких вещах? Ведь это же будет *сплошная ложь*, даже если бы все суждения были умны и по форме правдивы. Ложь, ложь — всякие разговоры, сопровождающие и предваряющие пищеварение, ложь — всякая мысль, в которой логически содержания больше, чем психологически переживается душой. А раз ложь, то и самый вопрос о примирении существования зла с абсолютным добром — тоже ложь. Его имеют право и могут задать только те люди, которые знают и действительно чувствуют и зло, и добро. Но станут ли такие люди его задавать? Кто же больше Христа знал абсолютное добро — Отца, Себя и Духа Святого, и кто же больше Него принял в душу и пережил мировое зло и мировые страдания, а разве Христос задавал и мог задать такой вопрос?..

Но если люди не вправе задавать этот вопрос, то, конечно, много христианского, много чистого и того, что благословил бы Христос, есть в том, что люди мучаются этим вопросом; что они бескорыстно переживают внутренние затруднения, связанные с ним. Для таких людей, не вопрошающих, а переживающих, — есть полное утешение. Пусть только они представят себе, что на все

те частные случаи зла, все без исключения, которые им встречаются в жизни и которые заставляют их страдать от недоумения: к чему они, разве нельзя было бы без них, — на все есть настоящий, реальный ответ в том, что за всех страдал Христос муками на кресте, и не только за них, но и за то самое святое страдание, которое Он теперь возбуждает в чистых людях. За всё страдал и всё искупил, и верой можно почувствовать, что искупление уже совершилось, хотя мировой процесс тянется и ещё продолжается²⁷⁸. Это так же, как со смертью. Эмпирически она существует, но для верующих её уже *нет*, потому что Христос её уже победил²⁷⁹. Нужно почувствовать и увидеть в совершающемся зле страданий лик Христа²⁸⁰. В этом, и только в этом, единый исход из внутренних недоумений, грубым и внешним выражением которого и является вопрос: как примирить идею абсолютного добра с существованием в мире зла.

III. ДУХОВНЫЙ БЛУД

Итак, чтобы в душе своей примирить мировое зло с признанием Абсолютного Добра — надо страдать. Не личным — мировым страданием. «И был пот Его, как капли крови, падающие на землю»²⁸¹. Но кто знает такую скорбь? Во всяком случае, менее всего те, кто, казалось бы, должен был знать её прежде всех. Мы говорим о так называемых «мистиках». Не настоящих мистиках, а в кавычках. Владимир Соловьёв и Достоевский тоже мистики, но кто усумнится в их страданиях? Недаром Достоевский писал: «...всякий человек за всех и за вся виноват, помимо своих грехов <...> и когда люди эту мысль поймут, то настанет для них царствие небесное уже не в мечте, а в самом деле»²⁸². А Соловьёв в бреду, умирая, с жесточайшей мукой говорил: «Тяжела работа Господня»²⁸³. Они страдали воистину; и эти страдания дали им то высшее примирение, которое делало их к концу жизни пророками, постигнувшими тайну Добра и Зла, успокоенными, просветлёнными. Крова-

выми слезами была омыта их осанна²⁸⁴. Не надо читать их произведения, достаточно посмотреть на их лица, чтобы понять, кто они были.

Не то «мистики».

Достоевский и Соловьёв, два гиганта религиозной мысли, всколыхнули русскую интеллигенцию. Религиозно-мистическое движение последних лет, несомненно, было результатом их деятельности. Но здоровая, подлинная правда начавшегося движения покуда почти ещё не может быть определена за всей той мистической вакханалией, которая окружает тихую лампаду на могиле Соловьёва. Религиозное пламя, зажжённое Достоевским и Соловьёвым, разгорается в тиши, невидимо, целомудренно укрывая свой алтарь, с тем чтобы на людей вынести его только тогда, когда наступит время апостольски дерзновенного исповедания имени Христа. А покуда за религиозное движение принимается то, что назойливо бьёт в глаза.

У нас, самым добросовестным образом, отождествляют между собой религиозное движение и те многочисленные мистическо-декадентские кружки, которые, собственно говоря, играют роль накипи. Кружков таких множество, но все они одинаково однообразны и одинаково далеки от Христа. В одном люди поталантливей и почестней, в другом больше грязи и люди побездарнее. А по существу всё то же. Ни в одном из них нет и тени религиозного делания, всюду один и тот же *духовный блуд*.

Нельзя назвать другим словом то, что делается на всех этих мистических журфиксах²⁸⁵.

Если блуд физический разрушает тело и медленно ведёт к смерти, то блуд духовный ещё с большей силой разлагает душу и ещё быстрее ведёт к гибели. Все эти «мистики» — живые трупы. Религиозные разговоры им нужны как наркоз. Только на журфиксах они оживляются, приходят в «мистический» экстаз, ковыряются во всевозможных «нюансах» своей внутренней жизни. И каждый говорит о себе и для себя, только для того,

чтобы поприбавить «настроения», опьянеть, прийти в знакомое состояние мнимого «наития», с тем чтобы дома скучно и до пошлости прозаично тянуть свою жизнь. Все «религиозные» восприятия исчезают, и остаётся мёртвая, усталая, ни на что неспособная душа. Эта тоска и тягость возводится на степень «мировых страданий»; в них начинают копать, их начинают смаковать, с тем чтобы на другом журфиксе, в другом месте рассказать об них и прийти опять в ненормальное возбуждение от собственных излияний. Они собираются, эти полумёртвые люди, по гостиним и салонам, изящно обставленным в новом стиле, фальшивым языком говорят о страданиях, как бесстыдная женщина, оголяют подобию своих христианских настроений и ведут салонные разговоры о «Жене, облечённой в солнце»²⁸⁶, об «Антихристе», о тайне Троицы, о новых откровениях. Какими бы звонкими именами ни назывались эти кружки, «Арго», «Золотое» ли «руно»²⁸⁷, — суть одна: преступный блуд духа. Все эти раздушенные гостиные, болтовня на религиозные темы, болезненное возбуждение «мистическим» психозом — всё это не имеет никакого отношения к христианству, как не имеет отношение к любви — блуд. Разве может Карамазов-отец, съеденный блудом, понять смысл любви? Но и «мистики», духовным блудом омертвившие душу свою, неспособны на непосредственное, живое, целомудренное религиозное чувство. Оно сейчас же делается материалом для духовного блудодействия: его таскают по журфиксам, в нём копаются на глазах у всех, а если есть литературный талант, то ещё и тащат в типографии.

Весьма возможно, что все эти уродливые формы — необходимые спутники мучительного процесса религиозного возрождения, и в таком случае, как внешние показатели внутренних процессов, они имеют косвенное отношение к христианству. Но, взятые сами по себе, они, повторяем, никакого отношения ко Христу не имеют, и именно потому, что не имеют никакого отношения к Голгофе.

Вне Голгофы — нет христианства²⁸⁸. Не иметь отношения к Голгофе — значит не иметь отношения к христианству. Если на Кресте совершилось подлинное искупление, если все муки, не исключая смерти как результата греха, были приняты Христом в душу Свою и воистину побеждены Любовью, восторжествовавшей в Его Воскресении, то всякий желающий приобщиться Христу, жить вместе с Ним, любить Его, служить Ему должен принять в свою душу Его Голгофу.

Нельзя быть Христом, нельзя принять в душу свою все страдания Его, но взять посильную ношу²⁸⁹ — необходимое условие христианства. У каждого своя Голгофа, и каждый, восходя душой своей на лобное место, по-разному предаёт себя на распятие. Но, каково бы ни было страдание это (распятие в нём всегда будет страдать со Христом), непрерывно ощущать иглы венца Его — вовсе не значит впасть в беспросветное, преступное уныние. В муках Голгофы уже содержится торжествующая радость Воскресения. В скорбях смерти уже трепещет начало истинной жизни. И если христианство — непрерывная Голгофа, то в то же время оно и непрерывная радость. Мука и радость здесь одно. Но такая мука и такая радость *обязывают*. Постольку, постольку будет человек причастен страданиям Христовым, постольку это выразится и в религиозном действовании. Нельзя говорить: я умом познал Христа и душой люблю Его, но не настолько совершен, чтобы и воля моя была христианской. Это ложь. Познание Христа, живое участие в Его муках Голгофы и в радости Его Воскресения предполагает веру. Степень веры и любви определяет и степень познания. Вера без дел — мёртвая вера²⁹⁰. Христианскую веру нельзя мыслить без религиозного действия. Когда вера во Христа никакого отношения к жизни не имеет — это явная ложь: не религия, а духовный блуд. Вот потому-то «мистические» кружки, всё религиозное действие которых ограничивается «настроениями», циничным ковырянием в собственной душе и салонными

разговорами на апокалиптические темы, — явно враждебны Христу, ибо живой веры в Него не содержат. Живая вера начинается только там, где начинается религиозное дело. Потому деятельность «мистических» кружков может служить только отрицательным показателем близости дней грядущей Церкви. Подлинная, религиозная энергия хранится в народе, и великое, религиозное возрождение будет и великим народным движением. Когда тёмные, забитые, полуголодные люди подставляли 9-го января тело своё под расстрел и с хоругвями шли умирать за правду — это были первые вспышки религиозного вдохновения.

Народ мало знает, и то, что знает, — наполовину искажено, но его *вера* есть в то же время и *жизнь*. Он верит в присягу²⁹¹ и потому готов расстрелять родного отца. Когда он будет знать настоящего Христа, он сразу начнёт и настоящую жизнь. Его стремление разобраться в религиозных вопросах — всегда подлинная, духовная работа, но не духовный блуд. Достоевского и Соловьёва многое отделяло от народа, но тот и другой были в то же время внутренне всегда с ним. Но наши «мистики», во всех разновидностях, со своим журфиксным блудодействием, никакого отношения к народу не имеют. И не в том дело, что они уж очень интеллигентны и очень уж утончена их психология; можно с уверенностью сказать, что обычный интеллигент, атеист, гораздо ближе и к народу, и ко Христу, чем какой-нибудь мистик-«аргонавт». Нет, дело тут не в интеллигентности, а дело в том, что они мёртвые люди, мёртвой веры. Смоковница, которую проклял Христос²⁹². Утончённость «мистиков», если и имеет значение, то только одно. Она делает иногда почти неуловимой грань между религиозным подъёмом и духовным блудом, давая возможность необыкновенно тонко совершать подделку. А потому по различным поводам нам не раз ещё придётся вернуться к тому же вопросу. Ибо страшен блуд физический, но нет ничего страшнее блуда духовного.

IV. ТОРЖЕСТВУЮЩАЯ ЕРЕСЬ

Если мы испытующим оком взглянем на наше теперешнее христианство, то мы должны будем сознаться, что оно не есть настоящее христианство²⁹³ — что оно всё проникнуто, всё заражено, всё отравлено и обесположено самую страшную и самую могущественную из всех ересей, которые только знает история Церкви.

Семь Вселенских Соборов были посвящены борьбе с различными ересями. Боролись с людьми, которые так или иначе, умалением то Божеской, то человеческой природы в Иисусе Христе, пытались разрушить единство Его Богочеловеческой личности.

Боролись и ничего не достигли, потому что главная ересь — тот живой корень, из которого вырастали всё новые и новые ядовитые ростки, — оставалась совсем не затронутой. Потому что её и не могли затронуть и уничтожить те, кто сами были ею заражены, сами втянуты были в неё общим потоком истории.

Они боролись против людей, разрушавших Богочеловечество Христа в теории, а сами растленной жизнью своею по законам мира сего (уже тогда христиане по жизни своей не отличались от язычников²⁹⁴) разрушали это самое Богочеловечество на *практике*, и такую практику — *оправдали теорией*, и таким образом то, что могло быть лишь временной жизненной неправдой, превратили в *ересь*, т. е. закрепили как *закон и правило жизни*.

С тех пор эта ересь *росла и крепла* и теперь пышным цветом раскинулась на всё христианство. Её исповедует вся учащая Церковь — митрополиты, епископы и священники всех разрядов — все представители официального христианства исповедуют, по-настоящему, *жизнью своею*, а не только единым словом²⁹⁵. Ею не тронут лишь народ²⁹⁶ и... часть неверующей интеллигенции.

Основной и единственный догмат²⁹⁷ этой торжествующей ереси заключается в том, *что душа каждого человека, крещением облекшаяся в Иисуса Христа, может*

снова, как Арий, Несторий, Евтихий, — разрушать в себе единство и цельность Богочеловечности Иисуса Христа, веря в одно и живя по-другому²⁹⁸.

Нельзя отвлечённо верить, что Иисус Христос не Бог, а лишь первенец из всего сотворённого, но можно громадную область душевной жизни — всю, которая лежит между хождением в церковь, в одно и другое воскресенье, — обезбожить и отдать скудным стихиям мира сего²⁹⁹. Нельзя говорить, что в Иисусе Христе воля человеческая была задавлена волей божественной, но можно мыслью, словом, делом, всеми поступками своими позорить, бесчестить и раздирать в душе своей цельный образ Христа.

Требуется только одно: в верхнем слое душевной жизни, связанном непосредственно с языком, которым говорят, а у писателей — с рукой, которой пишут, пусть всё будет прибрано по-христиански. Тут и вера должна быть по Никейскому символу³⁰⁰, тут и моральные эмоции почти по Евангелию (совсем по Евангелию — было бы не «смиренно»), ну а дальше — дело житейское, дальше — самое сердце душевной жизни может отдаваться чему угодно. Это Церкви уже не касается. Можешь быть фабрикантом, угнетать, растлевать, эксплуатировать и держать скованными нуждой тысячи душ, купленных дорогою ценой Крови Христовой³⁰¹, можешь быть офицером, солдатом, давать кощунственную присягу, а потом во имя её совершать преступление за преступлением, убивать беспощадно врагов на войне (и это у христиан-то враги!³⁰²), убивать ещё более беспомощных, почти безоружных рабочих, крестьян и рвущуюся к свободе интеллигенцию, можешь быть кем угодно — ростовщиком, сводником, сутенёром, и всё же ты будешь христианином, потому что ты веришь по Никейскому символу.

Один священник, не отличающийся от других священников в худую сторону, сказал на исповеди гимназисту 7-го класса, когда тот признался, что его одолевают плотские вожелания: «Я тебе советую сходить,

знаешь, к женщинам... Бог простит... Это лучше, чем распалаться»...

Пастырь на исповеди, разрешающий идти в лупанар — вот лучшая иллюстрация, вот типичное проявление торжествующей ереси. Христос сказал³⁰³, что нельзя смотреть «на жену с вожделением» — а представители ереси говорят: можно ходить в лупанар. Христос сказал: «продавайте имение ваше», а они учат, что собственность и даже богатство не осуждаются христианством. Христос сказал: «не клянитесь», а они учат, что присяга не противоречит Евангелию. Христос сказал: «не убий», а они учат, что война и военная служба возможны и для христиан. И не просто живут так, а учат так жить, т. е. принципиально объявляют Евангелие утопией и допускают от него отступления, так же принципиально, как принципиально допускалась у иезуитов ложь. Жизненную неправду они возводят в принцип, вводят в учение, так что отступающий от Евангелия уже не осуждается, а благословляется с точки зрения этого учения. Ну разве это не ересь?

И мы поставили её в связь с осуждёнными ересями не по простому сравнению. Уверовавший до того тесно сливается со Христом, что и самое тело его становится членом Христовым³⁰⁴. Каждым грехом своим он отпадает частично от этого таинственного соединения³⁰⁵. Но если центр его душевной жизни в Христе, он говорит: «это грех», кается и всепрощающею любовью Христа поставляется опять в единение с Ним теми сторонами, которыми отпал, в которых согрешил. Но если он разгородит душу свою и скажет: «это Богу — а это мамоне», эта часть души пусть живёт во Христе, а эта — по законам «мира сего» (а это и делается тем «христианством», которое мы называем ересью), то он раздирает не душу свою, а Христа, в которого его душа облеклась, — он снова разъединяет в Христе Бога и человека, разъединяет небо и землю, которые примирены во Христе, и снова и снова душой своей, жизнью своей, действием отрицает неслиянность и нераздельность соединения в

Богочеловеке двух естеств. Что же это такое, как не *внутреннее* арианство, монофизитство, монофелитство и иконоборчество...³⁰⁶

По существу, та торжествующая ересь и эти осуждённые — тождественны между собой. Больше того, она-то и есть та историческая основа, из которой все они выросли. Заметно она проявилась уже в III веке, когда при гонении Деция обнаружилось, что нашлась масса христиан, под угрозами отказывавшихся от Христа³⁰⁷. А в IV веке с «равноапостольным» Константином она воссела на трон³⁰⁸ и с тех пор, навсегда укрепившись, торжествует во всём: в вере, в воззрениях, в жизни³⁰⁹.

Полное игнорирование Евангелия и принципиальное отношение к нему как к книге несбыточных идеалов сказывается резче всего при обсуждении церковной реформы.

О церковной реформе говорят теперь и в гостиных, и в «кружках», и даже в политических партиях. «Церковь в параличе», — сокрушённо признаются «реформаторы». И никому из них не приходит в голову, что во всех этих разговорах о том, как поднять «параличную Церковь», «паралич» её обнаруживается несравненно больше, чем в тех явлениях, на которые реформаторы указывают.

Невольно всегда поднимается вопрос: какое право имеют все эти нарядные дамы, в бриллиантах и кружевах, или почтенные господа, которых — куда идёт обсуждение церковной реформы — на морозе дожидаются кучера (братья их во Христе), — какое все они имеют право «поднимать» параличную Церковь и говорить об её реформе? Какое, спрашивается, они имеют отношение к Церкви?³¹⁰

Не похоже ли это на то, как если бы в первые века христианства, где-нибудь на языческих ристалищах, собрались знатные патриции обсуждать вопрос о тех или иных изменениях в строе христианских общин. Какое безумие было бы этим язычникам думать, что их «резолуции» и «проекты», как бы они ни были целесооб-

разны, могут иметь какое-нибудь отношение к христианской Церкви. Это даже не самозванство — а цинизм, доходящий до издевательства. Но, спрашивается, — пора, наконец, этот вопрос поставить прямо и честно, — спрашивается, кто из всех этих сытых господ имеет больше отношения к Церкви, чем любой язычник, обжиравшийся до рвоты и ежедневно менявший своих наложниц? Мы и здесь не аналогию какую-нибудь проводим, а в самом буквальном смысле заявляем: всякий, в своей личной жизни *сплошь* попирающий заповеди Христа, какой бы символ веры ни исповедывал и как бы христианином себя ни величал, *внутренне отлучён от Церкви* и потому к делам её, к реформе её никакого отношения иметь не может. И в том, что язычники собираются реформировать Церковь, беспомощность её сказывается всего сильнее³¹¹. Спрашивается, в этих сборищах не носится ли в воздухе дух всё той же торжествующей ереси, которая впиталась в кровь и плоть нашу? Чтобы говорить о церковной реформе, надо быть в *Церкви*³¹², а для этого надо раз навсегда признать, что Евангелие — книга, предназначенная не для каких-то там «грядущих поколений», которые «постепенно» научатся жить свято, а книга, данная каждому из нас, новый завет, новое откровение, которое мы теперь же, немедленно же должны претворить в жизнь.

«В таком случае христианин один Христос, ибо все люди грешны, значит, все отлучены от Церкви», — вот обычное возражение, которое подсказывает всё та же торжествующая ересь. В нём так много внешней правды, что оно способно соблазнить многих.

Да, никто безгрешен быть не может. Но никакой грех не должен возводиться в принцип. Не сознанием только, но всей внутренней жизнью. Всякий грех должен вызывать подлинное страдание, как лишний удар бича по телу Христову. Это может быть только в том случае, если вся жизнь *в целом* строится по-христиански, а грех есть лишь временное уклонение. Но такое уклонение не отлучает от Церкви.

«Если мы говорим, что имеем общение с Ним, а ходим во тьме, то мы лжём», — говорит апостол Иоанн. Но как можно быть в Церкви, не имея общения со Христом? Это не помешало тому же апостолу сказать: «Если говорим, что не имеем греха, обманываем самих себя, и истины нет в нас» (Ин. 1, 6, 8).

Можно *грешить* и иметь общение со Христом, но нельзя «изредка» подавать милостыню, а *жить*, как язычник, и быть с *Ним*. Значит, из двух одно: или со Христом — тогда «раздай имение своё», «оставь отца своего, мать свою и следуй за Мной»³¹³, или рысаки, трёхаршинные шляпы — тогда открыто и честно надо объявить себя язычником.

Конечно, для христианского сознания ужасен факт, что при таком условии все наши собрания по церковной реформе должны признать себя языческими собраниями, нравственно незаконно, а потому и бесплодно обсуждающими дела христианской Церкви, но ещё более ужасным является то, что нет никакого видимого органа Церкви, который бы как власть имущий мог сказать: вы отлучены от Церкви, и потому, если хотите подымать её земное, параличное тело, — прежде всего: *покайтесь!*..

И вот всю «официальную церковь», всех её служителей и сторонников, мы обвиняем пред Богом в указанной ереси.

И если они захотят оправдаться, то пусть ответят на несколько из многих вопросов:

1. Почему они, представители официального христианства, не заявили открыто протест против *неограниченной* царской власти (самодержавия), в своей неограниченности резко противоречащей евангельским предписаниям, и даже веками возносили за неё церковные молитвы?³¹⁴

2. Почему они, когда начались расстрелы и массовые избиения, не заявили открыто, что *действия* растерявшейся власти противоречат всем Божьим установле-

ниям³¹⁵ и что поэтому они отлучают от причастия всех, кто участвовал в этих убийствах, и налагают на них церковное покаяние?³¹⁶

3. Почему они, вступивши в преступную связь с государством, поддерживали и охраняли веру жандармами, ссылками, тюрьмами, всяческим принуждением и даже до сих пор не потребовали у государства немедленного уничтожения всех карательных статей по вопросам о вере?

4. Почему они не проповедают против смертной казни, против угнетателей помещиков, купцов, фабрикантов, когда всё это явно несовместимо с именем христианина?³¹⁷

И таких вопросов, касательно бесчисленных частных проявлений торжествующей ереси, можно привести ещё много. Пусть же отвечают что-нибудь в своё оправдание представители официального христианства. Пусть отвечают или покаются³¹⁸. Покаются жгучим, страстным и таким большим покаянием, чтобы от старого ничего не осталось. Только пусть не молчат, потому что сама жизнь зовёт их к ответу, уже время зовёт *«дать отчёт в своём управлении»*³¹⁹.

V. «АБСОЛЮТНОЕ ДОБРО» И А. И. ГУЧКОВ

А. И. Гучков, а вместе с ним и весь «Союз 17 октября»³²⁰ заняли удобную и, на их взгляд, несокрушимую позицию «абсолютного добра» в отношении забастовок как средства политической борьбы.

«Всякое насилие мне отвратительно», «забастовки недопустимы, как всякое насилие», «сочувствовать таким приёмам борьбы значит провозглашать *безнравственный* принцип» «цель оправдывает средство». Вот та позиция, которую, с гордостью безгрешного инквизитора, занял А. И. Гучков.

Благодаря такой «принципиальной» точке зрения на насилие для «Союза 17 октября» не существует целой

сети тонких и жгучих вопросов. Как отнестись к той или иной политической забастовке? Какой момент для решительного удара наиболее удобен? Каковы могут быть его последствия, и в какое отношение должна встать партия к крайним элементам?

Принципиальное осуждение разрушает вопрос раз и навсегда. Нигде и никогда никакая забастовка недопустима — ибо нигде, никогда недопустимо никакое насилие. Никакая цель не может оправдать *безнравственных* средств.

Но если эта позиция удобна, то тем более несокрушима: ведь она покоится на «незыблемых началах» евангельских истин. В основу её положена идея «абсолютного добра». Пусть-ка попробуют критиковать эти основы. Для этого нужно публично признаться в безбожии. «Союз 17-го октября» чувствует здесь себя под защитой богооткровенного авторитета. Недаром в свою программу он включает «а ргорос» * и вопрос о церковной реформе.

Противоречия, в которые впадает А. И. Гучков и его «Союз», настолько очевидны, настолько элементарны даже для тех, кто никогда никакими абсолютами не занимался, а для человека, живущего религиозными интересами, эти противоречия полны такого кощунства, что можно только удивляться, на какие акробатические выгибы способна человеческая психика.

«Сочувствовать забастовкам — значит сочувствовать насилию, а это — провозглашать безнравственный принцип «цель оправдывает средство»». Такую фразу мы собственными ушами слышали от А. И. Гучкова на губернском земском собрании.

Ну, хорошо, допустим, что *всякое* насилие зло и цель никогда не оправдывает средства. А что такое военное положение? Разве военное положение не насилие? Разве расстрелы рабочих не насилие? Разве ссылка в Сибирь не насилие? Разве хождение ночью полиции по обыва-

* Между прочим (фр.).

тельским квартирам не насилие? Но ведь всё это в *исключительных случаях* одобряется А. И. Гучковым. Куда же деваает он на это время свой «абсолют»?

Почему же, спрашивается, *правительство*, когда «отечество в опасности», может прибегать к исключительным мерам и расстреливать людей, а *общество*, когда правительство губит страну, поступает безнравственно, прибегая к насилию, т. е. к мирной забастовке? Не является ли для А. И. Гучкова военное положение средством, которое допускается для благих целей? И эта благая цель не оправдывает ли для него насильственных мер правительства?

Нет, дело с «принципиальным» осуждением далеко не так просто. Вл. Соловьёв написал много гениальных страниц на эту тему и всё-таки вполне не разрешил её. «Абсолютное добро», в применении к насилию, очень легко и просто, когда обращено *налево*, но стоит повернуть его немножко *направо*, как сейчас же вся бесконечная сложность вопроса встаёт в своей силе.

Сказать крайним партиям: «насилие — зло» — очень просто. Но если — на основании прибавки, которая обыкновенно делается почти шёпотом, что, мол, «с чьей бы стороны оно ни исходило», — тот же тезис сказать войскам, получится государственное преступление даже с «абсолютной» точки зрения самого А. И. Гучкова.

Уж если вы хотите решать вопрос о насилии так элементарно в отношении *левых*, решайте его так же и в отношении *правых*. Но вы никогда не сможете сделать это, ибо тогда вам придётся перестать быть политической партией, а заняться устройством для «Союза 17 октября» колонии где-нибудь в Закавказье. Если бы А. И. Гучков мог думать беспристрастно, он понял бы, что вопрос о насилии и *налево* так же сложен, как и *направо*. А потому, отнесясь к нему вполне *честно*, нельзя так играть словами.

Забастовки, может быть, и плохое средство борьбы, об этом мы здесь спорить не станем, но, во всяком случае, критиковать его надо с точки зрения целесообразности, как оно и приличествует «реальной политике»,

абсолютной же нравственности лучше не касаться. Идея всякого абсолюта слишком сложна и слишком ко многому обязывает. И если «союзникам 17 октября» угодно не играть в «абсолютики», а действительно жить сообразно с ними, то всем этим солидным господам, фабрикантам и помещикам, пришлось бы посягнуть на такую позицию, которая может быть действительно совершенно неприступна, но в то же время, для них по крайней мере, и совершенно недоступна.

Я думаю, что психологически совершенно понятна причина, по которой столь умные и образованные люди, как «союзники», никак не могут заметить явного противоречия между «абсолютом», в их понимании, и военным положением, в их же понимании.

Вся суть в том, что, когда А. И. Гучков и иже с ним говорят: забастовщики — преступники, — в них говорит *сердце*; когда они заявляют: правительство действует незаконно, — в них говорит мозг. Когда Гучков говорит: мне противна эта революционная свистопляска, — он чувствует всей душой своей, всем складом своим это отвращение; а когда он вносит предложение о введении законов, регулирующих свободы, он просто вносит «проект», который умом своим *считает целесообразным* в данное время. Он не знает чувства жажды свободы. Ему непонятны те, кто всем существом рвётся к ней. Для него недоступна эта конечная *цель*, которой дышит и живёт всё общество и которая для многих оправдывает даже убийство. Потому у него хватает сил холодно и бесстрастно обсуждать движение с точки зрения абсолютного добра.

Но он слишком хорошо знает, что такое *закон и порядок*. А потому очень хорошо понимает, что *эта* цель может оправдать военное положение. И он бросает свой «абсолют», заявляет, что в исключительных случаях правительство может прибегать и к исключительным средствам.

Человеческий ум — послушное орудие. И если внутри ничто не протестует, он может удовлетвориться самым вопиющим противоречием.

А. И. Гучков даёт тому чрезвычайно яркий пример.

Отношение к *правым* и *левым* у него определяют вовсе не принципы, и ещё того менее Абсолют — и принципы, и все ухищрения логики нужны лишь для того, чтобы, так сказать, санкционировать определённое внутреннее отношение. Критическая мысль останавливается, когда схема сознания даёт желанное русло психологии. К чему искать логических противоречий в том, что даёт душевный покой и усыпляет вечно тревожную совесть. Особенно если в основу этого покоя кладётся идея евангельского абсолютного добра. И с Божьей помощью Гучков гневно громит крайние партии и требует в исключительных случаях военного положения.

А.И. Гучков, как только его лишит ореола абсолюта, из героя и защитника нравственных начал попадает в жалкую роль одного «лица» из персонажей крыловских басен³²¹.

С абсолютной точки зрения как-то уж полагается всех ругать, и чего-чего только не готова простить русская публика, лишь бы только дело велось от имени абсолюта. Разве мало она простила графу Л. Н. Толстому жестоких слов по адресу интеллигенции только за «высшую» точку зрения.

Но без абсолюта дело меняется. Лишённый морального права, в чём найдёт Гучков оправдание для своих нападок на забастовки и забастовщиков? Забастовки разоряют страну, скажет Гучков. Но как он полагает: положение было лучше, когда не было забастовок, но была война с Японией или когда дан был манифест 17-го октября, достигнутый ценой разорения страны? Не станет же А. И. Гучков отрицать, что если бы никаких насильственных мер со стороны общества не предпринималось бы и всё ограничивалось бы одними съездами и резолюциями, даже если бы таковые и разрешались, то А. И. Гучков и не мог бы говорить от лица «Союза 17-го октября», ибо самое слово «союз» было бы до сих пор нелегально.

А. И. Гучков, сидящий под дубом, который возрос на почве «преступных» забастовок, смакующий падающие с него манифесты и, с абсолютной точки зрения, ругающий тех, кто долгие годы своею кровью поливал этот дуб, — согласитесь, зрелище отвратительное.

Мы никогда не стали бы писать о политических взглядах А. И. Гучкова, высказывая их как реальный политик, исключительно с точки зрения утилитарной. Но Гучков пытается взять под свою защиту христианскую мораль, будто бы устранённую крайними партиями. Мораль эта в покровительстве Гучкова не нуждается, но всякий верующий обязан по мере сил защитить её от бесцеремонных прикосновений Гучкова с его «Союзом». Это надо сделать особенно ввиду того, что «Союз» заигрывает с духовенством и Церковью, к которой он по внутреннему своему складу никакого отношения не имеет. Довольно уж Грингмут бичевал Христа в «Московских ведомостях»³²², чтобы ещё А. И. Гучков, именем Иисуса, вводил военное положение. Можете ругать кого хотите, но не смейте ссылаться при этом на Евангелие. Ищите себе оправдания в чём угодно, но в жизни и проповеди Христа ничего, кроме «прямых указаний на геенну огненную», вы найти для себя не можете.

VI. К ЧЕМУ ВЕДЁТ РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ?

Апостол сказал: «Наблюдайте времена и сроки»...³²³

Мы переживаем время, которое является, несомненно, громадным историческим переломом, гранью, за которой лежит многое из того, что ещё не изведано человечеством. Мы вступаем в новую полосу исторического существования, начинаем новую главу мирового развития, и, несомненно, это вступление находится в весьма заметной зависимости от того, что теперь стали называть *русской революцией*.

К каким результатам приводит христианское наблюдение над нею — эту русскую революцией? Какие чаяния возбуждает она для «взыскующих Града»? Эти вопросы невольно теснятся и всё настойчивее просят ответа по мере того, как развивается и углубляется ход событий. Мы расскажем о наших чаяниях. Пусть в этом будет много гадательного, но всё это переживается нами как живые предчувствия, и потому отчего о них не сказать тем, кто сами много чувствуют и предчувствуют?

Русская революция имеет много новых, знаменательных черт по сравнению со своей великой французской прабабушкой³²⁴. Она нова уже тем, что совершается не в XVIII веке, а в начале XX. Много кумиров из тех, которые в XVIII веке в глазах людей сияли подлинно Божеским светом, многоопытным XIX веком повергнуто в прах. И теперь люди, чтущие святыню, — они же вожди и герои — принуждены искать новых богов, создавать новые лозунги и новые руководящие идеи.

В XVIII веке ещё могли с энтузиазмом, с почти религиозным одушевлением относиться к «политике». Ещё не изведенное политическое освобождение могло ослеплять бесконечными перспективами, которые за ним рисовались. Оно могло привлекать наиболее цветущие силы истории, потому что тогда слепо верили, по крайней мере те, кто вдохновлялись, что оно принесёт за собой чуть ли не рай, приведёт человечество к грёзе народов — золотому веку. И борьба за него могла вдохновлять до иступления.

Но XIX век заставил увериться в *относительности* политического устройства. Для всех стало ясно, что политическая свобода сама по себе ещё ничего не даёт. В странах «свободных» — в Америке, в Англии сохраняется в полной силе контраст нищеты и богатства и эксплуатация масс достигает самых грандиозных размеров. Это хорошо сознают передовые бойцы русской революции и не сюда, не в политическое освобождение, кладут весь жар своего напряжённого чувства, всю силу своей изболевшей души. Они знают, что уничтожение

политического рабства необходимо, но борются за него со страшной решимостью, не отступая, лишь потому, что оно стоит *первым* препятствием на их пути. Они знают отлично, что с его устранением — ещё не достижение заветной цели, а лишь *начало* дальнейшего, большего и главного. И в этом дальнейшем — вся их мечта.

Как же понимать это дальнейшее?

Оно рисуется разное, потому что оно ещё далеко. К нему подходят мечтой с разных сторон, и, несомненно, пока количественно преобладают *традиционные* формы этой мечты. Точку приложения своей душевной энергии переносят на борьбу *социальную* и на борьбу за освобождение из господствующего по лицу всего земного шара *рабства экономического*. Элемент социальной борьбы в русской революции является весьма заметным (а в дальнейшем он станет главным), и в момент его усиления и обострения с особой силой поднимаются в душах борющихся лучезарные перспективы в будущее. И сюда, в эти перспективы, несомненно, переносят ту же грёзу о золотом веке. Освобождение из-под гнёта капиталистических форм производства, переустройство всей жизни на началах социализма и должно начать новую эру, эру всеобщего счастья, мира и живого творческого труда.

Так рисуется для одних — для громадного большинства. Этой мечте они служат самоотверженно. Для неё жертвуют счастьем, удобствами, самую жизнь. Для них это *религия* и часто переживается ими подлинно религиозно. И как жалки, как безыдейны и бессодержательны перед этими двумя крайними партиями все другие партии компромисса, боязни и безбожных порядков!.. Но как ни сильны количественно приверженцы этих идей, как ни интенсивно чувство, руководящее ими, как ни велик и громаден запас в них нравственной мощи и самоотверженности, — не в их идеях и не в том, что связано с ними, лежит главный, ещё сокровенный смысл происходящих событий, ибо не в этих идеях находится ключ от народной души, которая, вос-

ставши и пробудившись, и приведёт «русскую революцию» к неслыханному и неожиданному исходу.

Этот ключ в другом.

Если выразителями французской души в предреволюционное время были Руссо, Вольтер и Дидро, то выразителями наиболее глубоких и заветных русских народных желаний и чаяний были такие люди, как Герцен, Успенский, Гаршин и особенно *Достоевский* и *Соловьёв*. Народ, который дал Достоевского и Соловьёва, самую психику, самый душевный склад имеет особые. Интеллигенция, имеющая несомненное родство с художественным миром Достоевского, конечно, не может очень продолжительное время поклоняться кумирам, принимать идолов за богов; для этого она слишком затронута глубочайшими и разъедающими сомнениями. Основная черта русской души — это желание и жажда полной и абсолютной правды, такой абсолютной и такой полной, чтоб она была *всей* правдой, чтоб вне её и кроме неё ничего уже не было, чтоб она всё примирила и на всё дала исчерпывающий ответ³²⁵. Эта жажда, которая в том или в другом виде живёт во всех, — и не позволяет русской душе прочно и навсегда и всею душой привязаться к тому, что по самому существу дела является безусловным, частичным и временным; она-то и обуславливает собой тот особенный *скептицизм*, глубокий и скорбный, которым проникнута даже самая энергичная и действующая часть русской интеллигенции. Действуя, отдавая душу свою на заклатие, погибая в сотнях и тысячах, она всё же внутренне не уверена, здесь ли настоящая правда, то ли это, что подлинно нужно. Отчего, в самом деле, лица французов, вступающих в свою революцию, оживлены радостной и восторженной верой в грядущее счастье, а лик русских революционеров — страдальческий лик — полон мучительной думы? Только ли от несходства внешних условий? Нет, тут другое.

С такими чертами души, конечно, нельзя быть увлечённым вполне верою во всеспасающую силу социализма. Нельзя уверовать по-настоящему, что с ним

конец страданиям, победа над злом и начало всеобщей «гармонии». И вот то, что по отношению к преувеличенным мечтам о политическом освобождении сделал внешний опыт XIX столетия, показавший относительность политических форм, то тут в отношении преувеличенных надежд на освобождение социальное делает опыт внутренний. Ещё не добравшись до цели, сами работники начинают со смутным беспокойством догадываться, что это не то, чего они хотели, начинают ощущать относительность и социальных форм, и обусловленность всего внешнего механизма социалистического устройства от чего-то другого. Отсюда сомнение, отсюда тайная мука неверия или неполной веры в дело, которому отдаётся всё, отсюда безрадостность и столь характерное отсутствие энтузиазма.

Это в интеллигенции. А какая энергия таится в народе и куда она направляется, как только появляются достаточные внешние поводы, это лучше всего показывает движение 9 января, которое было существенно религиозным.

Таким образом, не в экономическом освобождении, не в приближении к социалистическому строю (хотя, вероятно, и то и другое будет) лежит главный смысл всего происходящего, ещё не пришедшая к самосознанию душа совершающегося движения.

Совесь интеллигенции в своих исканиях, в самых сомнениях и отрицаниях своих ясно обнаруживает жажду такой полной правды, которой по самому существу не может быть дано удовлетворения эмпирическими средствами и в эмпирической плоскости. Она не помирится с жизнью, какую бы прекрасною она ни стала, если прошлое, все дикие, бессмысленные ужасы, вся бесконечная цепь страданий не будут искуплены. Она не согласится на жизнь, если она, даже в пределе своего развития, останется не преображённой, если она останется подчинённой слепым и жестоким законам природы, из которых наиболее неустранимый и наиболее такой, с которым нельзя примириться, — это закон

универсальной и беспощадной смерти. Она не примет, наконец, такой жизни, которая будет простираться лишь на настоящий момент, которую останутся незатронутыми все те бесчисленные и бесценные индивидуальности, раздавленные, смятые и обруганные, по трупам которых добралась история до этой самой пресловутой счастливой жизни, — не примет, если все носители не будут воскрешены и не получат своего участия в окончательной радости³²⁶. Совесть интеллигенции нашей как правду может принять лишь «новую землю под новыми небесами».

Совесть интеллигенции... А народ? — Народ за всю историю свою ни о чём другом и не мечтал. Ему не показали подлинной христианской жизни, он *не видел* ещё ни разу за время своего существования настоящей Церкви. Он получил от Византии только символы, только возможности, только святые писмена, которых тогда никто не читал в своей жизни. Но вся жизнь русского народа — это постепенное проникание в смысл полученных символов и параллельно с этим неумолкающая, через всю историю ярче всего остального проходящая жажда живого Христа, искание истинной Церкви. И Христос, приняв «зрак рабий», исходил всю нашу землю³²⁷. Он наполнил русскую душу одним сосредоточенным ожиданием, одним великим сокровенным предчувствием. И нет, кажется, места в России, где бы Его не ждали, где бы не мечтали о Нём, о Его праведном царстве. Но доселе ходил Он под «зраком» и доселе не открывал своего истинного Лица.

Не наступает ли теперь время страшное и ответственное, мечтой о котором проникнуто всё наше прошлое? Не приближаемся ли мы к заветному мигу исполнения всех исторических чаяний нашего народа, к тому «лету благоприятному», в которое Господь Иисус Христос придёт вечерять с нами, и будет присутствовать в нас явным, осязательным образом «в силе и духе»³²⁸, и снова воскресит в нас славный образ Апостольской Церкви?

Мы глубоко убеждены, мы чувствуем, что да, наступает, приближается это время.

За последние годы события одно крупнее другого раскачивают русский народ, пробуждают его от долгого полусна, довершают его историческое совершеннолетие; он всё больше и больше *приходит в движение*, и близится уже время его всестороннего и сознательного *самоопределения*. Он добудет себе свободу политическую, он страшнёт с себя, может быть, рабство экономическое, но душой его самоопределения, верим, будет не это, а небывалое религиозное возрождение, сознательный переход на почву подлинного христианского прогресса, ведущего через ужасы и катастрофы последних времён к запредельному Царству Христа.

«Исход русского социализма — Церковь», — говорится где-то у Достоевского³²⁹. И не может быть другого исхода. Русская революционная интеллигенция, в своей напряжённой и страстной борьбе с деспотизмом, распалась такой громадной внутренней жаждой, что удовлетворить её может только одна живая и животворящая вода подлинного вселенского христианства. Её безмерные страдания — этот длинный ряд неслыханных мучительств, издевательств и зверского надругательства — не могут быть приведены в *соответствие* ни с какими частичными и *относительными* эмпирическими результатами. Безмерные муки могут быть утолены только той безмерной правдой, которая откроется в истине возрождённой Церкви, и это возрождение Церкви наполнит историческую пропасть, разъединившую интеллигенцию от простого народа, и она органически, не потеряв ничего из приобретённого, сольётся с ним в одно нераздельное живое целое.

Мы верим в возрождение Церкви, мы его страстно желаем и жаждем, и к нему-то, по нашему глубочайшему убеждению, и ведёт ход русских событий. Душа начатой с хоругвями революции русской — в грядущем возрождении Церкви. Это возрождение вберёт в себя всю правду освободительного движения, примет всю многовековую культуру всего человечества, в жизни, в наличной действительности, осуществит больше,

чем даже намечается в самых смелых мечтах социализма, и явит миру лик истинной и полной Христовой Правды³³⁰.

Это и будет вступлением на ту узкую и трудную дорогу, которую искали «взыскующие» всего мира, — дорогу, которая приведёт через последние времена к порогу *нового славного и вечного Града*.

Аминь.



ХРИСТИАНСКОЕ ОТНОШЕНИЕ К ВЛАСТИ И НАСИЛИЮ

В одном из своих «Воскресных писем»³³¹ Вл. Соловьёв писал: «Голая ложь может быть привлекательна, а потому и соблазнительна только в аду, а не в мире человеческом. Здесь требуется прикрыть её чем-нибудь благовидным, связать её с чем-нибудь истинным, чтобы пленить нетвёрдый ум и оправдать зло для немощной воли. Соблазны, от которых горе миру, производятся только *полуистинами*, а соблазняют эти полуистины только «малых сих», из которых, однако, состоит почти весь мир»*.

Такой полуистиной является для нас современное церковное движение, которое можно было бы назвать *либеральным христианством*. Громадная освободительная волна не могла хотя бы краем не задеть духовенство и мирян, считающих себя христианами. Как граждане *светского* общества, они почувствовали, что движение толкает вперёд и их. Они покорно отдались ему, перенося силу полученного толчка в сферу своей специальности, т. е. в сферу вопросов церковных. Вместо того чтобы говорить «о всеобщем, прямом, равном и тайном», о двухпалатной системе и аграрном вопросе, стали говорить о выборной иерархии, о соборности, о бюрократическо-полицейском укладе церковной жизни.

* Соловьёв В. Собр. соч.: В 9 т. СПб., 1901–1907. Т. 8. С. 89.

Я вовсе не хочу сказать, что в начавшемся церковном движении нет *ничего* религиозного, нет *никакой* истины. Но ведь истинное и религиозное есть также и в том великом освободительном движении, творцами-мучениками которого являются представители неверующей интеллигенции!

Либеральное христианство — *полуистина*³³².

То, что мы называем «торжествующей ересью»*, не могло не сказаться и здесь.

Вера в Христа, богослужение, молитва, даже искренняя и горячая, — это одно, это для Бога, а жизнь, вся повседневность, все помыслы, привычки, восприятия — это другое, это как у всех, и у неверующих, и у язычников. Можно всю ночь напролёт проплакать у подножия креста, с подлинной религиозной мукой исповедовать грехи свои, а утром, «успокоившись», начать *по-светски* обсуждать вопрос о церковной реформе. Внутренняя, интимная, религиозная сторона души, не находя *полного* соответствия и приложения в освободительном движении, так и осталась сама по себе, без углубления, без творчества и вдохновений — другая, *светская* сторона слилась с *краями* движения и по-светски заставила духовенство и мирян почувствовать правду в освободительной борьбе.

Но первая сторона только мешает второй, а вторая мешает первой. Евангелие, «христианство» — мешает из освободительной борьбы сделать «религию», мешает отдаться движению всей душой, всем сердцем, всем существом своим, но светская кара, в свою очередь, обесценивает и Евангелие, и христианство, мешая влить в начавшееся движение религиозный огонь.

Душа, разгороженная на две камеры — религиозную и житейскую, не может *целиком* отдаться ни служению Христу, ни служению людям.

В результате получается жалкая полуистина, теплопрохладное либеральное христианство, в котором нет ни правды Божьей, ни правды человеческой.

* См.: «Взыскующим Града» (гл. 4).

Представители этого христианства лишены религиозного энтузиазма, потому среди них нет истинных мучеников, обличителей, пророков³³³, исполненных той силы, которая внушала бы веру, что освободительное движение среди христиан есть начинающееся *религиозное* возрождение. Робкое «либеральное духовенство» само чувствует бессилие своей двойственности и, безусловно, мучается им, но безжизненная религиозность, почти перешедшая в *быт*, — плохой источник сил! И либеральный священник — не новый апостол грядущей Церкви, а в лучшем случае искренний конституционалист-демократ. И «Союз церковного обновления»³³⁴ не первый луч грядущей Жены, облечённой в солнце³³⁵, а один из многих «профессиональных союзов», в общей массе начавшегося профессионального движенья³³⁶.

Либеральное христианство есть подделка, но подделка, которую в большинстве случаев чувствуют сами его представители, в этом чувстве *неполноты* гораздо больше залога возможного религиозного движения, чем во всех либеральных резолюциях и проектах по церковным вопросам. Чувство религиозной *неполноты* может быть только тогда, когда за душой есть *что-нибудь* религиозное. Если же нет ничего, то либеральное христианство переходит в христианство *фельетонное*. *Полуистина* превращается в плохо замаскированную *ложь*. Новый, более тонкий вид подделки Христа. Раньше Христа подделывала «чёрная сотня», теперь бесцветные либералы. Прежде Антихрист призывал к убийству и смерти, кощунственно цитируя Евангелие, теперь тот же Антихрист призывает к «тёплой» жизни и цитирует Евангелие, как хорошие стихи Надсона.

И если либеральное христианство — отзвук великого освободительного движения, то христианство фельетонное есть тот ил, который поднят потоком со дна.

Может ли при таком условии начавшееся церковное движение *вместить* в себя правду освободительной борьбы, правду *частную* покрыть правдой Абсолютной,

не теоретически только, но жизнью, подобно тому как правда языческая была воспринята полнотой правды христианской? Начавшееся церковное движение сделать это бессильно. Будучи само детищем и учеником русской революции, оно не станет выше своего учителя³³⁷. Я вовсе не хочу сказать, что не верю в возможность настоящего религиозного движения, но я убеждён, что оно будет *не это* и начнётся совсем *не так*...

По этому поводу невольно вспоминаются глубокие, истинно-пророческие слова Вл. Соловьёва: «...не могли звери цирка и железо римского воина так отделять верующую душу от христианского Бога, как отделяют её теперь исторические нагромождения лжи и зла в самом христианском мире»*.

Истинное церковное возрождение и должно начаться с разрушения этих нагромождений лжи на нашем сознании и зла — на нашей жизни. Вл. Соловьёв сам положил первый камень этой трудной работы Господней. Гениальный мыслитель и святой человек — он был один из первых пророков истинного церковного возрождения, которое всегда будет иметь два основных признака: углубление религиозного *сознания* и коренное изменение *личной жизни*.

В настоящий момент для религиозной мысли нет вопроса более жгучего, более неотложного, чем вопрос о христианском отношении к *власти и насилию*. К рассмотрению этих вопросов я и перейду.

I

Вопрос о *христианском* отношении к власти, трудный вообще, в настоящее время труден в особенности, в силу почти полной невозможности обсуждать его беспристрастно. Для христианского решения этого вопроса необходимо обратиться *непосредственно* к Евангелию и постараться отделаться ото всех, слишком страстных, впечатлений действительности.

* Соловьёв В. Собр. соч.: В 9 т. СПб., 1901–1907. Т. 8. С. 442.

Между тем при обсуждении вопроса о власти, как раз наоборот, обыкновенно слишком мало считаются с Евангелием. Одни в силу неудобства и даже внешней невозможности согласовать евангельское учение с «либеральными» тенденциями просто оставляют вопрос открытым; другие, полагая, что политические и социальные условия настоящего времени изменились настолько, что евангельское решение вопроса о власти удовлетворить не может, предпочитают решать его самостоятельно, лишь в духе христианского учения. Развязно, ничтоже сумняшеся, Евангелием пользуются в этом случае лишь представители «чёрной сотни», преступно извращая дух евангельских слов, прикрывая ими свои тёмные, кровожадные инстинкты⁶⁶⁶.

Первое, что бросается в глаза в евангельском учении о власти, — это категорическая, много раз повторяемая защита её, настойчивая проповедь её божественного происхождения.

Власти распяли Христа, заточали апостолов в тюрьмы, по пророческому слову Спасителя должны были воздвигнуть жестокие гонения на Церковь, и апостолы, как бы предупреждая какой-то соблазн, говорили: «...будьте покорны всякому человеческому начальству, *для Господа*: царю ли, как верховной власти, правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и для поощрения делающих добро» (1 Пет. 2, 13–14).

Апостол Павел, как бы прозревая бесконечную даль мировой истории, говорил воистину оправдавшиеся и оправдывающиеся поныне пророческие слова: «...все, желающие жить благочестиво во Христе Иисусе, будут гонимы» (2 Тим. 3, 12) и как бы совершенно вразрез с этим писал в послании к Римлянам: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, *ибо нет власти не от Бога*; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению» (Рим. 13, 1–2).

Таким образом, с одной стороны, всякий живущий подлинно во Христе Иисусе, по апостолу, будет *гоним*

властью, с другой стороны — эта власть от Бога, Божие установление. Власти, от Бога поставленные, будут гнать всех живущих в Боге!

Противоречие настолько грубое, что с первого же взгляда бросается в глаза³³⁸. Очевидно, есть какой-то высший, сокровенный смысл в этой настойчивой проповеди божественного происхождения власти, наряду с ясным сознанием всех мук, которые предстоит пережить христианам от царских гонений. Раскрыть этот высший смысл, а не затеряться во внешних противоречиях различных «текстов» можно, как и всегда, при одном условии: говоря о *частном*, видеть перед собой учение Христа в его *целом*.

Первые «общины верующих» были в языческом государстве особым миром, окружённым чуждою и часто противоположною по духу государственною средой. Это было как бы государство в государстве. Первое основывалось на божественном авторитете апостолов, а впоследствии выборной иерархии; второе было сложным, но уже распадавшимся организмом, постепенно сложившимся под влиянием естественных условий, экономических факторов, языческой религии и культуры³³⁹.

Принимая христианство, новый член продолжал жить в том государстве, в котором родился. Вступая в общину верующих, делаясь членом Церкви, он не переставал быть гражданином Римской империи.

С первых же шагов, таким образом, перед христианским сознанием вставал двоякий вопрос — во-первых, вопрос, так сказать, христианской совести, принципиальный: *как относиться к власти вообще*; и во-вторых, более практический: *нужно ли повиноваться властям*.

Последний вопрос особенно обострялся ввиду враждебного отношения языческой власти к христианской проповеди. Апостолы разрешили его категорически и с поразительной ясностью. Можно с уверенностью сказать, что, если бы вопрос о повиновении властям не был так запутан в наше время постоянным смешением

практической его стороны с принципиальной, евангельское учение о власти спасло бы нашу официальную Церковь от многих, неискупимых грехов...³⁴⁰

Апостол прямо сказал верующим: будьте покорны всякому человеческому начальству. Но это была лишь первая половина ответа. Вопрос состоял не только в том, надо ли повиноваться человеческому начальству, но как быть в тех случаях, когда заповеди Христовы и требования власти будут взаимно *исключать* друг друга. Кого слушать?

В Деяниях святых апостолов есть место, на которое слишком мало обращают внимание: «На другой день собрались в Иерусалим начальники их и старейшины, и книжники, и Анна первосвященник, и Каиафа, и Иоанн, и Александр, и прочие из рода первосвященнического... И призвавши их, приказали им отнюдь не говорить и не учить об имени Иисуса. Но Пётр и Иоанн сказали им в ответ: *судите, справедливо ли пред Богом слушать вас более, нежели Бога?*» (Деян. 4, 5–6, 18–19).

Сопоставляя это место с требованием покорности «всякому человеческому начальству», получается вполне определённый истинно христианский ответ: *нужно повиноваться всякому человеческому начальству, но до тех пор, пока требования этого начальства не противоречат заповедям Христа*³⁴¹.

Дав этот ответ, апостолы в корне уничтожали возможность какого-либо конфликта между христианской совестью и требованием начальства.

Но мало-помалу вторая половина апостольского ответа затемнялась, а с признанием христианства господствующей верой — отпала вовсе. К чему, в самом деле, оговорка «покуда эти требования не противоречат заповедям Христа», когда власти сами стали христианами и это условие как бы *предполагалось* само собой. Не может же начальник-христианин требовать чего-то такого, что противоречит заповедям Христа! И на первое место было выдвинуто: будьте покорны всякому человеческому начальству, а вместо второй половины ответа уси-

ленно подчёркивалось, что «нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены». Отсюда легко было сделать вывод, что *всякому* приказанию власти необходимо повиноваться. И хотя власть языческая и власть христианская, поскольку она *власть*, — она *одинаково* от Бога, тем не менее то, что в отношении власти языческой было как требование *относительное*, теперь превращалось в требование *абсолютное*. Из великой *христианской* заповеди оно становилось одной из первых побед *Антихриста*.

Учение о *божественном* происхождении власти было раскрыто апостолами вовсе не для практического решения вопроса о повиновении властям, этот практический вопрос раз и навсегда решался ими в *относительном* смысле; учение о божественном происхождении власти было ответом на другой, общий, принципиальный вопрос, страшно важный для христианской совести, и в этом ответе действительно есть высший, сокровенный смысл, ничего общего не имеющий с той позорной практикой, которую из него сделали

Внутренний смысл апостольского учения о власти заключается в раскрытии её великого значения в богочеловеческом процессе.

Христианское отношение к мировой истории как к процессу *богочеловеческому* обязывает отличать в каждом историческом явлении здоровые корни, способные к развитию, заключающие в себе потенциальное добро³⁴², — от увядших разлагающихся отростков, которые должны быть срублены секирой, лежащей при корне дерева³⁴³.

Если не перед сознанием, то перед внутренним чувством первых христиан не мог не возникать вопрос: что такое *власть*? Ненужное, сослужившее свою службу детище язычества или великий залог будущего, необходимое условие дальнейшей мировой истории, необходимая форма которой ещё должна развиться и сыграть свою *святую* роль в богочеловеческом процессе? Как отнестись к этой власти: отвергнуть её раз навсегда, как

«ветхого человека», или признать в ней великий божественный смысл, признать за ней божественное происхождение, как живой творческой силы, которой суждено внести в мир ещё не использованное потенциальное содержание.

Среднее христианское сознание того времени легко могло решить эти вопросы, руководясь непосредственными впечатлениями данного момента. Какой же иной приговор, кроме безусловного осуждения, могла ждать власть, запрещающая учить об имени Иисуса. Не ясно ли было, что власть эта — орудие злых сил, враждебных Христу? Разве недостаточно было служить одному Христу, чтобы подчиняться ещё языческой власти?

Апостолы видели другое...

Отсюда их настойчивая защита власти и категорические заявления о её божественном происхождении.

Апостолы учили, что не время отрицать государственную власть, что ей принадлежит ещё великая культурная роль, что власть несёт божественную миссию и в той борьбе, которая свершается в богочеловеческом процессе, она — как необходимое условие культуры — на стороне Христа.

В апостольском учении о власти раскрывалось то, что даже не могло вместить человеческое сознание того времени: великое, творческое значение власти в мировой истории. Эта власть послана в мир на добро, потому она от Бога; власть не выполнила всего, что ей надлежало, — и потому ей надо повиноваться. Ибо если христиане принципиально осудили бы власть и, руководясь этим, перестали ей повиноваться, как силе дьявольской, — то этим они в корне бы подрывали государство. Между тем миру предстоял ещё долгий, мучительный путь духовного перерождения, ещё должна была быть раскрыта вся великая правда о земле, и Божественный Логос должен был раскрыться в человечестве. Человеческая свобода, купленная дорогою ценой крови Христовой, должна ещё была стать свободой *человечества*, впереди лежала вся европейская цивилизация, которой

теперь владеем мы, и тот путь, небольшой по времени, но громадный по значению, который предстоит нам пройти, чтобы приблизиться к *новой земле и новым небесам*.

Разрушать власть и государство — значило задерживать ход великого мирового развития, это значило слушать Антихристу, а не Христу.

И апостолы говорили: «Для сего вы и подати платите, ибо они Божии служители, сим самым постоянно занятые» (Рим. 13, 6).

Требуя повиновения властям, апостолы не только хотели внушить смирение, послушание и терпение — нет, они тем самым хотели сохранить великую историческую силу, ещё способную вылиться в новые, живые формы. «И потому надо повиноваться не только из страха наказания, но и по совести» (Рим. 13, 5).

Апостольское учение о власти могло вызвать два искушения: во-первых, *безусловное* повиновение властям, и во-вторых, признание за властью не только божественного *происхождения*, но и божественного *содержания*. Предупреждая первое, апостолы говорили: не надо человекам слушать больше, чем Бога; предупреждая второе, учили, что *всякая* власть от Бога, т. е. и языческая³⁴⁴.

Но наша официальная Церковь впала и в то и в другое искушение.

Для подтверждения первого достаточно вспомнить церковное учение о присяге, которое обязывает исполнять всякое приказание власти, хотя бы приказание убить родного отца³⁴⁵.

Что касается второго искушения, то едва ли не оно главным образом виною тому, что православная Церковь превращена в департамент министерства внутренних дел³⁴⁶.

Забыв апостольское предупреждение, что *всякая* власть от Бога, представители официального христианства отнесли божественность происхождения власти исключительно к «власти христианской» и сделали эту

власть какой-то носительницей особых полномочий Божиих, непосредственной передатчицей Его воли³⁴⁷, которая в силу этого вправе требовать безусловного себе повиновения³⁴⁸. Христианин должен подчиниться, убить, если прикажут, отца или сына, власть одна ответственна за это пред Богом. Власть кощунственно объявила себя не только Божеским установлением, но и вмещающей Божеское содержание и, объявив так, изгоняет тем самым из мира живого Христа.

Необыкновенно характерными в этом отношении являются слова г. Тернавцева. Говоря о необходимом «перерождении» светской власти, разумея под этим «перерождение самого должностного самочувствия власти», он приходит, между прочим, к такому заключению: «Государственная власть не была в руках первых христиан. Но если бы это было так, то я убеждён, что они употребляли бы понуждающую силу, для оберегания общин от соблазнительей»³⁴⁹.

«Если бы это было так!»! Таким образом г. Тернавцев очень характерно признаётся, что *принципально* считает *допустимым* государственную власть в руках первых христиан. Здесь второй соблазн — во всей своей силе. Мы утверждаем, что *государственная* власть *ни при каких условиях* не могла быть в руках первых христиан, ибо тогда она превратилась бы в церковную, т. е. в ту самую власть, которая *была* у них в отношении общин. А потому никакое иное пользование этой властью, кроме того, которое было в этих общинах, для первых христиан немыслимо.

Государство — становящаяся Церковь³⁵⁰. Никакое *христианское государство* немыслимо³⁵¹. Если государство сделается христианским, оно станет Церковью. То «перерождение должностного самочувствия власти», о котором говорит г. Тернавцев, и есть перерождение власти государственной в церковную.

Итак, христианское отношение к власти, во-первых, требует относительного повиновения ей, ограничивая это повиновение требованием *безусловного* исполнения

Евангелия; и во-вторых, раскрывает божественное происхождение *всякой* власти как благой исторической силы.

Видя не в государстве только, но во всём космосе становящуюся Церковь³⁵² и полагая во внутреннем строе *земной* Церкви полное упразднение власти в её светском значении³⁵³, христианство безусловно не может допустить *слияния* Церкви с государством³⁵⁴. Такое слияние в отношении Церкви есть явное отречение от Христа и предание судеб её в руки *другого*; а в отношении государства это есть отказ от подлинно божественного значения власти. Церковь перестаёт быть Христовой, а власть божественной.

Апостолы, раскрыв исторический смысл власти, тем самым благословили и *эволюцию политических форм государственного устройства*.

Раз смысл власти в том значении, которое она имеет в богочеловеческом процессе, то ясно, что она должна менять свои формы в зависимости от тех или иных исторических условий. А потому христианство не может связывать себя ни с каким определённым образом правления³⁵⁵, ибо всякий образ правления, имея относительное значение, должен оцениваться исключительно с точки зрения данного исторического момента. Исключение может представлять лишь такой случай, когда форма власти *принципиально* противоречит христианству. Такая форма существует только одна — *самодержавие*. А потому самодержавие абсолютно недопустимо с христианской точки зрения и не может быть оправдано никакими историческими условиями.

Вполне правильное отношение к самодержавной власти устанавливает Христианское братство борьбы. Вот что мы читаем в обращении Братства «К епископам Русской Церкви». <...> *

Итак, мы выяснили, какое должно быть христианское отношение к власти. Мы не касались деталей, хотя

* См.: Наст. изд. С. 22–24.

можно было бы много написать для выяснения тех или иных подробностей во взаимоотношении Церкви и государства и для раскрытия божественной миссии в исторической роли власти, — это не входило в нашу задачу, нам важно было решить вопрос *по существу*.

Но власть нельзя мыслить без *понуждающей* силы, а потому за вопросом о христианском отношении к власти неминуемо встает и другой вопрос — о христианском отношении к *насилию*.

II

«Христианство безусловно осуждает насилие» — вот утверждение, которое по какому-то странному недоразумению официальная Церковь считает религиозной аксиомой, не нуждающейся в доказательствах. Недоразумение заключается в том, что утверждение это исходит из тех же источников, как и духовная цензура, полицейские мероприятия в отношении раскола и сектанства, наконец, полное одобрение смертной казни, ссылок в каторжные работы, заточение в кандалы и т. д. и т. д...

Аксиома перестаёт быть аксиомой, как только обращается на тех, кто владеет большими данными для совершения насилий.

Твёрдо на точке зрения такого же «безусловного» осуждения насилия стоит даже «либеральное» духовенство. Оно полагает, что это самая несомненная, самая надёжная межа, которая раз навсегда отгораживает христиан от тактики крайних партий.

Но вопрос вовсе уж не так благополучен: если действительно признавать эту посылку за безусловную аксиому, тогда придётся сделать из неё все неизбежные выводы. А это неминуемо поведёт к такой же «меже» и с другой стороны, т. е. придётся отгораживаться так же и справа, как слева.

На это могут сказать: Церковь признаёт государственную власть и потому действия её не считает насилием. Но тогда надо вскрыть это понятие и *доказать*,

что красный террор — насилие, а белый — что-то другое. Очевидно, это слово нуждается в очень сложном и глубоком анализе. «Христианство безусловно осуждает насилие» — не только не аксиома, но даже и не доказанная посылка, которая, кроме того, с нашей точки зрения, никогда и не будет доказана — как совершенно неправильная.

Если понимать «насилие» совершенно элементарно, как принудительное ограничение воли одних волею других, тогда не будет никаких достаточных оснований для осуждения революционеров, казвивших Плеве, и для одобрения правительства, казвившего Шмидта³⁵⁶. Тогда придётся с неизбежною логикой дойти до толстовско-буддийской идеи «непротивления». Оставаться же при таком элементарном понимании, когда дело идёт о насилии революционеров, и сознательно замалчивать остроту вопроса, когда дело идёт о правительстве, — это значит обнаруживать не только религиозную, но просто человеческую недобросовестность и открыто признаваться в своём бессилии. А в данном случае признание в бессилии равносильно признанию во лжи.

Решая вопрос о насилии, прежде всего нужно выделить из него вопрос об убийстве. Лучше всего это можно сделать, выяснив ту причину, по которой убийство безусловно недопустимо с христианской точки зрения.

Основная ошибка Соловьёва, мне думается, как раз и заключается в том, что он, не видя принципиального различия между понятиями *насилие* и *убийство*, сливает их и рассматривает последнее лишь как высшую точку одной и той же прямой линии. Говоря о *насилии*, он, может, имеет в виду войну, а говоря о войне, имеет в виду насилие. Таким образом, если бы даже выводы, к которым он приходит в отношении войны, были правильны, этим нисколько не разрешался бы вопрос о насилии. Ибо говорить о войне не значит говорить о насилии, а говорить о насилии не значит говорить о войне. Между тем Вл. Соловьёв, задаваясь целью *логически*

определить ту грань, которая отделяет христианскую войну от нехристианской, — в статье, специально посвящённой вопросу о войне³⁵⁷, — делал это в такой форме: «Как бы мне яснее обозначить и определить тот узкий, но единственно надёжный мост, которым должно идти человечество между двумя безднами, — мост к истинному и могучему добру между бездною мёртвого и мертвающего «непротивления злу», с одной стороны, и бездною злого и также мертвающего насилия, с другой? Где проходит черта, которая отделяет принуждение как нравственную обязанность и как подвиг самопожертвования за других от насилия как обиды, как неправды, как злодейства?»*

Убийство не есть высшее проявление насилия. И хотя всякое убийство, как подчинённый момент, всегда включает в себя насилие, всё-таки то, что делает этот акт отличным от всех других, то, что определяет его именно как *убийство*, полагает принципиальную пропасть между тем и другим.

И потому нет никакого внутреннего противоречия в таком утверждении: убийство — безусловно недопустимо с христианской точки зрения; а насилие — это пустая форма, которая становится дозволенной или недозволенной, в зависимости от того *содержания*, которое в неё вложится.

Решая вопрос о войне как высшей форме насилия, Вл. Соловьёв говорит: «Можно допускать употребление человеком оружия для войны и всё, что с этим связано, несколько при этом не изменяя духу Христову, а, напротив, одушевляясь им, — и точно так же можно на словах и на деле безусловно отрицать всякое вооружённое или вообще *принудительное*** действие и в самом этом отрицании бессознательно и даже сознательно изменять духу Христову и отчуждаться от него»***. Поступать

* Соловьёв В. Собр. соч.: В 9 т. СПб., 1901–1907. Т. 8. С. 129.

** Курсив мой³⁵⁸.

*** Ibid. С. 127.

по духу — это значит не рабски исполнять букву закона, а руководствоваться внутренней оценкой совокупности всех обстоятельств: «Вот почему св. Алексей митрополит ездил в Орду умолять татар и русским князьям внушал покоряться хану, как законному государю, а через несколько десятилетий св. Сергей Радонежский благословил Дмитрия Московского на открытое вооружённое восстание против той же Орды и даже отправил с ним в бой двух своих иноков-силачей» *.

Прежде чем указать *логический* признак допустимого и недопустимого убийства, Вл. Соловьёв обращается к психологии: «Попробуйте представить себе такую сцену: вы видите старца, опирающегося на костыль, и хотите почтительно уступить ему дорогу, но вдруг вы замечаете жёлтенькую ленточку у него в петлице; это георгиевский кавалер, значит, «убийца», — и вы с ужасом и отвращением бежите от него. Согласитесь, что это можно увидеть только во сне» **.

Достоевский давно сказал, что психология «о двух концах» ³⁵⁹, и такие психологические доказательства убедительны только тогда, когда они *бесспорны*. Между тем, если из этого примера откинуть костыль и преклонный возраст, прямого отношения к вопросу об убийстве не имеющие, заменить их тросточкой и румяными бритыми щеками, то весьма возможно, что очень многие, заметив на груди такой самодовольной, молодцеватой фигуры Георгиевский крест, действительно, *наяву*, отвернутся с отвращением. С другой стороны, несомненно, найдутся тысячи людей, которые не только не отвернулись бы с отвращением, но готовы были бы целовать ноги Каляева, «из-за угла» убившего великого князя ³⁶⁰. И однако Вл. Соловьёв в своей речи, произнесённой на Высших женских курсах 13 марта 1881 года, говорил: «...если бы действительно современная революция искала царства правды, она не могла бы

* Ibid. С. 128.

** Ibid. С. 130.

смотреть на насилие как на средство его осуществить. <...> И если человеку не суждено возвратиться в зверское состояние, то революция, основанная на насилии, лишена будущности»*.

Проанализировав различие между убийством на войне и убийством, которое совершает палач, Вл. Соловьёв приходит к такому выводу: «Итак, всё дело в том, что отношение воина к неприятелю, при всех своих действительных аномалиях и при всех бедствиях и ужасах войны, остаётся всё-таки на почве естественных, нравственных и человеческих отношений, тогда как отношение палача к жертве *по существу* безнравственно, бесчеловечно и противоестественно». А отсюда устанавливает он грань «между дозволенным и недозволенным насилием, между честным насилием воина и бесчестным насилием палача», опять-таки смешивая *насилие* и *убийство* и не видя самой основы вопроса именно в силу этого смешения.

Грань эта такова: «...нравственное начало, корень всех человеческих прав и отношений; закон правды: уважай в своём и во всяком другом лице человеческое достоинство и ни из какого человеческого существа никогда не делай страдательного орудия внешней ему цели»**.

Решая вопрос о войне, Вл. Соловьёв ни разу не говорит о том, что самое *главное* в убийстве то, что делает его не *насилием*, а *убийством*. Таким образом, выводы, к которым он приходит, и грань, которую он устанавливает, — всё это никакого отношения к войне и убийству не имеет.

Что же просмотрел Вл. Соловьёв в убийстве? Почему убийство должно быть признано *безусловно* недопустимым с христианской точки зрения?

Возьмём пример.

* Ibid. Т. 3. С. 386–387.

** Ibid. Т. 8. С. 132.

Разбойник из мести убивает своего товарища. Он берёт оружие, поджидает его в лесу, бросается, хватается под уздцы лошадь и т. д. и т. д. Словом, совершает ряд предварительных физических действий, которые в конечном имеют своей целью *убийство*. Очевидно, все эти физические действия, взятые *сами по себе*, в моральном отношении абсолютно безразличны. Сидеть под кустом, выбежать на дорогу, схватить под уздцы лошадь не может быть само по себе ни нравственно, ни безнравственно.

Если эти безразличные действия рассмотреть в их взаимоотношении, они представят из себя последовательную цепь *средств* и *целей*³⁶¹. Разбойнику нужно подойти к дороге — с этой *целью* он совершает определённое сокращение мускулов; ему нужно остановить лошадь — с этой *целью* он хватается её под уздцы и т. д. Причём всякая цель в отношении последующего является средством. *Моральное* содержание всем этим безразличным звеньям непрерывной цепи средств и целей даёт конечная цель, уже ни для чего не являющаяся средством, — в данном случае *убийство*.

Возьмём другой пример.

Прохожий видит разбойника, нападающего на проезжего купца. Он выхватывает нож и убивает разбойника.

Прохожий тоже совершил ряд физических действий; они также представляют из себя последовательный ряд средств и целей. С целью приблизиться к разбойнику он бежит, с целью достать нож он делает движение рукой и т. д. Наконец, с *целью спасти купца* — он убивает.

Теперь спрашивается: в этом, втором примере что даёт моральное содержание всем предварительным действиям — тоже *конечная цель*: желание спасти. Может ли момент *убийства* рассматриваться как одно из звеньев общей цепи средств и целей, в моральном отношении безразличное и получающее это моральное содержание от *конечной цели*?

По моему глубокому убеждению, христианский ответ на этот вопрос должен быть категорически отрицательный. Признать *убийство*, как всякое другое действие,

средством, получающим своё моральное содержание от цели, на которую направлено, — это значит не признавать за личностью вечного, бессмертного начала. С христианской точки зрения немислимо такое отношение к убийству потому, что всякое *средство* есть преходящий момент и в этом своём качестве, не имея никакого собственного содержания, приобретает его от конечной цели*.

А потому христианство, видя в бессмертной душе абсолютно бесконечное начало, не может логически допустить прекращения земной жизни её, как безразличное средство, получающее своё содержание от дальнейшей цели. Убийство — это акт не только над телом, но и над душой. Но бесконечное, т. е. абсолютное, не может делаться средством, т. е. относительным и конечным.

Оправдывая убийство целью, во имя которой совершается, христианское сознание приходит к логическому абсурду «бесконечной конечности»; а христианскую совесть тот же факт должен был бы приводить к абсурду моральному.

Если бы люди нравственным чувством так же ясно ощущали абсолютное начало личности, как они отчётливо мыслят его умом, тогда убийство стало бы так же невозможно со стороны моральной, как невозможно оно со стороны логического сознания.

В «Трёх разговорах» Z спрашивает: «Итак, при убийстве зло состоит не в физическом факте лишения жизни, а в нравственной причине этого факта, именно в злой воле убивающего»**.

Да, конечно, зло состоит не в физическом действии, а в злой воле, но в том-то и дело, что в убийстве «злая воля» всегда налицо. Она состоит в отсутствии такого же ясного отношения к личности другого, как к вечному и бессмертному, какое имеется у всякого хрис-

* Этой целью иногда в общежитии называют тоже преходящее; но в действительности моральное содержание может дать лишь цель конечная, а она всегда абсолютная.

** Ibid. С. 471.

тианина в области сознания. Что может дать нравственную силу — *почувствовать* бессмертие в другом человеке? Любовь³⁶². При убийстве именно и нет той любви, которая бы открыла глаза и позволила видеть в личности другого бесконечное, божественное начало, но не как отвлечённую форму, а как живое, подлинное содержание. Бессмертие должно *переживаться*, бесконечность должна быть не только допущена умом, но и познана любовью. И потому при абсолютной любви — не может быть убийства. Христос убивающий так же немислим, как Христос ненавидящий. Вот потому-то убийства по внушению свыше (убиение Анании и Сапфиры, сожжение волхва Илиодора³⁶³ и пр.) вполне допустимы христианским сознанием и христианским чувством, ибо эти убийства совершались *для них самих*, для тех, кто подвергался убийству. Но такое убийство во власти одного Бога.

Итак, убийство с христианской точки зрения абсолютно недопустимо ни при каких обстоятельствах, ни с какими целями. Не может потому и война представлять из себя какого-либо исключения, ибо война всё-таки предполагает убийство, хотя бы как совершенно подчинённый момент³⁶⁴. Причина этой невозможности лежит в христианской идее *бессмертия*. Отсюда понятно, что разрешить вопрос об убийстве не значит разрешить вопрос о насилии. Вопрос этот совершенно особый.

Каково же должно быть христианское отношение к насилию?

Насилие — одно из тех слов, которые уже как бы содержат в себе некоторое моральное осуждение. Подобно слову *ложь*, насилие уже в основе своей имеет нечто *преступное*, и потому сам вопрос «Допустимо ли насилие?» с христианской точки зрения может казаться бессмыслицей: как, в самом деле, спрашивать, допустимо ли с христианской точки зрения нечто безнравственное?! Нужно значительное усилие, чтобы освободиться от гипноза, под которым находится обычное

сознание именно в силу этой моральной основы понятия *насилие*. Однако не подлежит никакому сомнению, что вопрос о насилии не может быть решён только на основании того неуловимого оттенка морального осуждения, которое связывается с этим словом.

Можно ли, например, руководясь этим неуловимым признаком, осудить действие матери, которая *силой* воспрепятствует ребёнку схватиться рукою за огонь или встать на краю обрыва? Скажут, мы имеем здесь дело с существом почти бессознательным. Но этим нисколько не решается вопрос. Почему же убить, обокрасть и т. д. — грех в отношении *всякого*, а насилие — грех лишь в отношении *здоровых*? Почему допустимо насилие в отношении сумасшедших? Но, наконец, представьте себе, что на ваших глазах человек, доведённый до отчаяния, хочет застрелиться, и вы схватите его за руку, вырвете револьвер, запрёте в комнате и т. д. Что же, и это будет преступное действие всё на основании того же оттенка морального осуждения, которое скрывается в слове *насилие*?

Очевидно, что-нибудь одно: или надо целый ряд *насильственных* действий перестать называть *насилием*, или допустить возможность насилия нравственного и безнравственного, допустимого и недопустимого. Дело здесь только в словах, но по существу и в том и в другом случае придётся указать, какой признак даёт нам право одно *насильственное* действие называть *насилием*, другое нет или одно *насилие* называть *нравственным*, другое — *безнравственным*.

В самой общей форме я мог бы определить этот признак так ³⁶⁵: всякое *насилие*, в котором ограничивается человеческая *свобода*, есть *насилие* недопустимое ³⁶⁶. Далеко не всякое *насилие* есть ограничение человеческой свободы ³⁶⁷. Все три вышеприведённые примера как раз представляют из себя такие случаи, где вовсе не ограничивалась свобода. Значит, решение вопроса о допустимости и недопустимости, с христианской точки зрения, *насилия* сводится к выяснению того, что такое

христианская свобода. Только тогда нам станет ясно, когда насилие направлено против *свободы*, когда — против чего-либо другого, а это и значит ответить на вопрос, какое насилие допустимо и какое нет.

Христианское представление о свободе коренным образом отличается от господствующего в позитивном сознании нашего времени. Оно не является понятием лишь отрицательным, как свобода от чего-нибудь, но положительным, вмещающим в себе определённое христианское содержание³⁶⁸.

Свобода отрицательная, позитивная, как это ни странно, легко уживается с учением, даже не признающим свободу воли. Наше современное атеистическое, *освободительное* движение, требующее «семь свобод», теоретически покоится, главным образом, на материалистическом марксизме, отрицающем свободу человеческой воли. Какое же содержание, кроме отрицательного, может вложить такое учение в понятие свободы? Свобода — это отсутствие цензуры, отсутствие запрещения собраний, отсутствие запрещения союзов и т. д. При исполнении всех этих условий человек становится *свободным*, т. е. может беспрепятственно действовать так, как определит это наличность внешних же ему условий. Если человек написал книгу и цензура запретила её, стеснена авторская свобода. Но если цензуры нет, он свободен, хотя, как всякий человек, лишённый свободной воли, он написал в этой книге то, что с неизбежностью *должен* был написать.

Другими словами, свобода отличается от несвободы только тем, что при несвободе воля определяется такой внешней силой, которую сознание *замечает*, а при свободе она тоже определяется внешней силой, но так, что сознанию кажется, будто человек совершает действие в силу своей свободной воли.

Спиноза говорит, что, если бы камень, брошенный кверху, имел самосознание, ему казалось бы, что он падает на землю, потому что хочет³⁶⁹. Всякий человек такой камень. В силу железных механических законов

он неминуемо должен лететь к земле, и свобода его заключается лишь в том, чтобы ему никто не подставлял палки. Человек — камень, имеющий самосознание, и потому ему кажется, что всякое действие, которое, в сущности, он совершает автоматически, совершается по его свободной воле. Если же этому камню подставляется палка, тогда он только чувствует внешнюю силу, определяющую его волю.

Свобода — это не препятствование.

Христианское представление о свободе совершенно иное. Она не только внешнее условие, но и внутреннее содержание.

В этом внутреннем содержании нужно различать две стороны³⁷⁰, во-первых, то, что обычно разумеют под свободой воли, — свобода выбора. Воля здесь рассматривается не как пассивный передатчик бесконечной цепи причинных зависимостей, но как заключающая в себе особое свойство быть первопричиной. Она не является лишь объектом действующих на неё сил, но сама, свободно, себя определяет.

Но человек не только имеет свободную волю, он должен владеть и *свободой духа*, вот эту свободу и надо разуместь при обсуждении вопроса о насилии.

Апостол говорит: «...стойте в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь *опять* игу рабства» (Гал. 5, 1). Отсюда ясно, что Христос даровал какую-то особую свободу, которой раньше у людей не было и которую можно потерять *опять*.

Что же такое эта свобода?

«...В вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе» (Фил. 2, 5) — и свобода, очевидно, должна быть свободой Христовой. Свобода духа — это то его состояние, которое было задушено грехом и восстановлено искуплением. Быть истинно-свободным — значит пребывать в любви, в радости, в вечном уповании, — значит жить во Христе Иисусе. «Кто вникнет в закон *совершенный*, закон *свободы*, и пребудет в нём, тот, будучи не служителем забывчивым, но ис-

полнителем дела, блажен будет в своём действовании» (Иак. 1, 25).

Христианская свобода, кровью Христовой купленная, — это «закон совершенный», и не святой свободы быть не может. Там, где начинается зло, — там начинается рабство. Но иметь свободную волю — не значит ещё быть свободным. Свободой выбора можно воспользоваться и для свободы, и для рабства. Свобода начнётся только тогда, когда всё будет направлено ко Христу, когда действия, желания, помыслы — всё облечётся в Него, и цепи падут, и дух человеческий, измученный рабством, вместит в себя Дух Христов. А рабство — когда свободное начало человека будет определяться *внешними* тёмными силами зла. Свобода — всегда свобода Христова; рабство — всегда рабство греха и смерти.

Вот стеснение какой *свободы* недопустимо с христианской точки зрения. Само по себе слово *насилие* ничего не определяет и никакого морального начала не содержит, это пустая форма, получающая своё содержание от того, на *что* это насильственное действие направлено.

Вот почему схватить за руку человека, решившего застрелиться, — не значит совершить над ним *злое насилие*, наоборот, это значит послужить его свободе, *силой* воспрепятствовав его свободной воле отдаться во власть смерти. Взять ребёнка за руку, когда он тянется к огню, — это значит служить его свободе, *силой* воздействуя на волю, которая по неразвитию ещё неспособна отличать возможное от невозможного.

И во всех случаях, где насильственные действия будут ограничивать волю, избирающую не свободу Христову, а рабство зла, не только не злое насилие, а подлинное служение свободе. Будь то служение отдельных лиц или целых учреждений. Но всякое такое действие должно иметь целью *насильственное ослабление зла, но ни в коем случае не насильственное увеличение добра*³⁷¹.

Христос не уничтожил зла, не сделал людей святыми своей волей, Он хочет *свободного* спасения каждого.

Это не в силу какого-то капризного желания, что, мол, сами нагрешили, сами и исправляйтесь. Раз по благодати Божией человеку дана свобода, он её потерял, то восстановлена она может быть только им же самим³⁷². Христос не сделал нас праведниками, но своей победой над злом дал возможность побеждать и нам.

Отсюда ясно, во-первых, что в Церкви у христиан, живущих подлинно во Христе, не может быть никаких организованных сил *принуждения*, ибо там *воля* направлена к *свободе* и всякое насилие было бы насилием над свободой; во-вторых, что вполне допустимо насильственное ограничение *злой воли* в среде государственной; и в-третьих, что цензура, запрещение собраний, союзов и т. д., — словом, стеснение всех семи свобод, выставленных на знамени освободительного движения, — насилие недопустимое.

Христианство не признаёт за политическим строем абсолютного значения, наоборот, смысл и святость всякой организованной власти оно усматривает в её подвижности. Таким образом, стремление к изменению государственного строя *само по себе* не может быть злым. Значит, ограничение политических союзов, каких бы политических идей они ни держались, не может рассматриваться как ограничение *злой воли*, наоборот, это стеснение свободы человеческого духа, который активно реагирует на политическую действительность. Это стеснение того, что нравственно-обязательно для человека. И потому это насилие недопустимое. Но запрещение союза, занимающегося разбоем и грабежом, — насилие, допустимое вполне, а если хотите обозначать это иначе — вовсе не насилие.

Запрещать собираться и на улицах, и в домах для обсуждения каких бы то ни было вопросов — это значит *силой* мешать свободному исканию истины, какими бы извилистыми путями оно ни совершалось, но запретить собрание, созванное с целью сговориться об организации еврейского погрома, — это *не* насилие. Запрещение печатания, хотя бы безусловно ложных мыслей, — на-

силе совершенно недопустимое. Заблуждение автора от цензурного запрещения продолжает быть заблуждением. Насилие здесь направлено не на то, чтобы уничтожить злую силу, в человеке действующую, а, наоборот, на то, чтобы дать полную возможность безусловного её торжества, так как спасти его от ложных мыслей могло бы только свободное обсуждение вопроса.

Принуждение в области религиозной — самый преступный, самый кощунственный вид насилия, так как идёт вразрез с основным условием нашего спасения — *свободным обращением ко Христу*.

И т. д. и т. д.

Указанный нами признак допустимого и недопустимого насилия устанавливает условность в применении государственной властью воздействия *силой*. В то время как одно вполне допустимо, другое безусловно недопустимо. Это заставляет установить такой принцип: насилие государственной власти, являясь само по себе нравственно безразличным, приобретает своё моральное значение в зависимости от цели, которую преследует. Цель, могущая дать положительное содержание государственному насилию, только одна — служение истинной свободе Христовой. Таким образом, государство только постольку действует согласно своему назначению, поскольку оно служит среди неверующих делу Христову.

Итак, мы решили вопрос об отношении к насилию в среде церковной (безусловно отрицательное); в среде государственной (и положительное, и отрицательное); но остаётся ещё один вопрос: допустимо ли насилие со стороны христиан в отношении нехристиан?³⁷³

Из всего предыдущего ясно, как ни режет это ухо, завешенное всякими традиционно лживыми наслоениями, что ответ на этот вопрос должен быть положительный.

Да, христиане могут и должны прибегать к насилию в отношении неверующих (понимая это слово в нашем смысле). Насилие христиан должно быть направлено не

на насильственный «привод» ко Христу, а на ограничение той похоти, которая растлеивает человечество³⁷⁴. А потому христиане могут и должны бороться с экономическим гнётом *насильственными* приёмами, забастовками и т. д. Но они должны это делать не во имя своего *индивидуального рабства*, в виде мечтаний о вкусной и роскошной жизни, как это часто делается теперь, а во Имя Христово, во имя изгнания из тела человечества развращающих его сил. Забастовки язычников против язычников имеют каплю истины. Забастовки христиан должны вмещать её всю. Таким образом, когда Церковь отделится от государства, она должна будет начать с неверующими борьбу против существующего капиталистического строя.



РЕЛИГИОЗНЫЙ СМЫСЛ «БРАНДА» ИБСЕНА *

*Посвящается
Н. С. Богатуровой³⁷⁵*

Раскрыть религиозный смысл Бранда — это в значительной степени значит раскрыть и свою религиозную душу. Гениальный образ Бранда так богат, разнообразен по своему содержанию, в нём столько всеобъемлющего, универсального, что всякий черпающий из него, раскрывающий ту или иную его сторону, — уже тем самым, *что* он раскрывает, *что* прежде всего пережил, какой смысл прежде всего принял в душу свою, — уже всем этим говорит не только о Бранде, но и о себе.

О Бранде пишут и говорят теперь много самого различного, самого противоположного. Различие и противоположность эта зависит от разнообразия индивидуальностей пишущих и говорящих.

Чем крупнее личность, тем разнообразнее, противоположнее суждения о ней. Абсолютная истина, абсолютная полнота — Христос — для одних был Богочеловеком, для других — преступником, достойным распятия.

Вот почему я даже и не ставлю себе задачей дать исчерпывающее толкование религиозного смысла Бранда; я

* Доклад, читанный в Московском религиозно-философском обществе памяти Вл. Соловьёва 16 февраля 1907 г.

знаю заранее, что много в моём понимании будет субъективного, но для меня, в конце концов, важно не столько установить то или иное объективно верное суждение о Бранде, сколько сказать о той религиозной правде, которая лично открылась в нём.

Но здесь возникают обычные затруднения, которые приходится испытывать, говоря о каком бы то ни было религиозном вопросе, связанном с христианством.

В христианском мировоззрении настолько всё органически связано, настолько одно из другого вытекает и одно другое восполняет, что положительно нельзя высказать ни одного суждения, чтобы оно так или иначе не предполагало некоторых общих христианских идей. Между тем идеи христианства настолько искажены в общественном сознании, что предполагать их общеизвестными невозможно. Отсюда затруднение, почти роковое: говорить схематично о таких сложных вопросах, которые требуют чрезвычайно подробного изложения.

I

Раскрыть религиозный смысл Бранда — значит раскрыть смысл одного из труднейших путей ко Христу, это значит раскрыть смысл не только глубочайших процессов человеческого духа, но и всего человечества. Говорить о судьбе Бранда — значит говорить о судьбе мира. Когда Бранд отталкивает мать, вырывает из души Агнес самые больные её воспоминания, когда Герд стреляет в коршуна и тает лёд от слёз Бранда, а лавина с грохотом катится вниз, на сцене тогда происходят не факты человеческой жизни и человеческой судьбы — свершаются великие мировые события, которые иногда смутно, иногда ослепительно ярко прозрел в творчестве своём гениальный художник.

Бранд — это пророчество: он говорит не о прошлом, но о будущем, и о будущем говорит так, что прошлое освещается новым светом.

Поэма начинается с современности и черта за чертой от этой современности идёт к будущему.

Каким же застаёт Бранд наш современный христианский мир? В этом необходимо дать себе ясный отчёт, чтобы понять Бранда. К христианскому миру можно обратиться со словами, которые часто повторяются в Бранде: «Выбирай — ты на распутье»³⁷⁶.

Официальное христианство — погребло. Христианство буржуазии — это самый отвратительный вид мещанства, который можно только себе представить. Удобное, покладистое, без всяких жертв, без всякой муки, не знающее кровавой Голгофы, не чувствующее светлого воскресения, оно превращено в орудие тьмы, в убежище мелких делишек, в скопище предрассудков. В нём нет не только абсолютной божественной правды, но и относительной правды языческой.

Всё святое выброшено из этой великой книги, жизнь превращена в пошлое, бездушное чередование дня и ночи, в которые едят, пьют, пляшут и производят детей. Величайшая ересь схватила мир безраздельно и царствует во всём: плоть и дух — разное, жизнь и идеи несовместны, — христианский мир, как проказой, отравлен этой кощунственной ложью.

Вот и колеблется царство Его;
Может ли на инвалидах
Строиться, зиждиться, крепнуть оно?

Души стали инвалидами потому, что они в принцип возвели возможность по-одному веровать, по-другому жить. Дети земли и праха, они не хотят быть даже прахом, но прахом всей душой.

Не можешь быть чем должен, будь чем можешь,
Вполне, всецело сыном праха будь!

Нет, они живут хуже язычников и только по воскресеньям «косятся одним глазком» на небо, они разделили жизнь и веру непроходимой пропастью и превратили то и другое в ничтожных, жалких, умирающих уродов.

От веры, от учения Господня
Вы отделили жизнь, и в ней никто
Христианином быть уж не берётся.

Забыт Христос, требовавший от всех сбросить ветхого человека³⁷⁷, всё обновить в душе, порвать все цепи рабства и смерти, — забыт Христос, первым воскресший из мёртвых, подлинную свободу возвестивший, показавший жизнь высокую, радостную, преображённую. Забыто, что Он мученичество заповедал ученикам Своим³⁷⁸: порвать с семьёй, если это нужно во имя Христова³⁷⁹, порвать со своим счастьем, с привычками, с роскошью, со всеми языческими началами жизни.

Никто не идёт за Христом до конца, пусть греша и падая, но за Ним, видя пред собой Его святой преображённый лик. Никто из этих инвалидов, которые только перед смертью, в паническом мёртвом страхе,

Утративши Божеский лик,
Да и людское подобье,
К Богу стучатся в ворота клюкой!

Никто из них даже смутно не чувствует ту жизнь, к которой обязывает имя христианина. Христианский буржуазный мир разлагается. Жалки и отвратительны попытки реформы христианства, когда за ними нет сознания необходимости личного подвига, безобразны и кощунственны все эти комиссии и собрания для решения христианских дел, когда они состоят из самодовольных, сытых людей, когда нет в этих людях сознания, что реформу надо начать с себя.

И вот перед этим одряхлевшим христианским миром, а через него и перед всем миром вообще, стоит выбор: или всю жизнь начать по-новому, стряхнуть всю пыль земли, понять, как безумна была вся жизнь, понять, хотя бы на краю той пропасти, которая носит страшное имя смерти, понять и пойти слиться с живым, глубоко скрытым народным религиозным чувством, принеся с собой вековую цивилизацию, культуру, науку, искусство, оплодотворив их живой религиозной творческой силой, и вместе с народом идти к великой цели, окончательной победе Добра над Злом, к вечной божественной гармонии — или, отдавшись во власть смерти, как рабам,

пригнанным на убой, с шумом и воплями броситься в бездну.

Выбирай — ты на распутье!

Но если выбор пути смерти требует безбожного равнодушия и духовной лени — то путь жизни требует религиозного действия, а это находится в самой тесной связи с вопросом о значении *воли* в религиозном развитии человека³⁸⁰.

В Бранде страшно глубоко захватывается эта религиозная проблема, решение которой необходимо для уяснения смысла того мирового религиозного развития, которое воплощено в Бранде.

II

Христианство не мировоззрение, но религия, и всякий признающий христианскую религию как абсолютную правду и полноту должен признать, что в ней получает удовлетворение весь человек: и дух его, и чувство, и мысли, и желания, и потребности — словом, всё. Нельзя от религии требовать, чтобы в ней всё могло охватить мозг, — это будет ложь, это будет посягательство на ту всецелость, которая отличает религию от философии, но нельзя думать, что в религии ничего не должно даваться сознанию, всё должно непосредственно открываться душе. Думать так — значит ограничивать религию, суживать её, оставлять без удовлетворения одну из величайших сторон человеческой личности — её сознание.

В христианстве как абсолютной религии заключено не только всё Добро и Красота, но и вся истина. Медленным, упорным трудом человечество раскрывает эту истину; постепенно она делается достоянием сознания не отдельных лиц, а всего человечества; борьбой, отрицанием, жертвой и муками усеян этот путь к познанию обоготворённых истин.

Далеко ещё не пройден путь христианской философии, не может ещё найти человеческое сознание своего

полного удовлетворения в христианстве, поскольку оно является не только религией, но и мировоззрением; неудовлетворённость ума восполняется непосредственным религиозным чувством, но многие центральные проблемы сознания уже решены, а в отношении других намечен правильный путь для их решения.

Одним из труднейших вопросов для религиозной философии и для философии вообще является вопрос о свободе.

В христианском учении идея свободы раскрывается полнее, законченнее, чем где бы то ни было. Христианское учение о свободе самым коренным образом отличается от того понимания, которое в настоящее время стало господствующим.

Обычное представление о свободе ведёт своё происхождение с древности, в литературе оно поддерживается как одно из наиболее спорных философских мнений, а в массы перешло как неопровержимая аксиома.

Эта вульгарная свобода легко уживается с необходимостью³⁸¹, так легко, что практическими борцами за неё являются по преимуществу те люди, которые в то же самое время исповедуют механический взгляд на жизнь, провозглашают безраздельную власть железного закона о необходимости.

Каким, спрашивается, образом может уживаться идея свободы с учением, которое рассматривает всякое действие, всякое явление как некоторое неизбежное следствие некоторых причин, которые в свою очередь тоже являются не сами по себе, а тоже причинно обусловлены? Какое различие между свободой и несвободой, если всё свершается по железным законам необходимости?

Почему нарушением свободы является распоряжение пристава, запрещающее говорить какому-нибудь оратору, а тот факт, что оратор говорит с неизбежностью автомата, что каждое его слово причинно обусловлено, что он говорит то, чего *не может* не сказать, как не может брошенный камень не упасть на землю, — почему всё это не есть нарушение *идеи* свободы?

Ведь вся разница в том, что в первом случае, когда оратора останавливает пристав, действует причина, так сказать, очевидная, во втором случае действует сумма разнообразных причин, которые нельзя иной раз строго классифицировать, но и в первом, и во втором случае по существу происходит одно и то же — свершается некоторое действие, причинно обусловленное. Никакой принципиальной разницы между свободой и несвободой нет.

Очевидно, свободой в настоящем смысле слова может быть названа беспричинность, некоторая возможность творческого акта, ничем не обусловленного ³⁸². Свободу, так понимаемую, можно *признать*, но нельзя *представить*, и вот эта невозможность *представить* вводит в соблазн обычное сознание. Между тем невозможность *представить*, что такое свобода, лежит в самом существе вопроса и, скорее, является аргументом *за*, чем *против*.

В самом деле, попробуйте представить себе *вечность* во времени или *бесконечность* в пространстве. Ни того ни другого представить себе невозможно. Какие бы миллионы вёрст вы себе ни воображали, всё-таки может дальше и дальше тянуться прямая линия, и как только вы остановитесь, вы сейчас же ограничите бесконечность. Сколько бы ни считали столетий в прошлом или в будущем — за каждым новым столетием в вашем воображении будет вставать другое, за ним третье, потом ещё и ещё, и как только вы захотите остановиться, вы сейчас же ограничите *вечность*.

Но невозможность представить себе бесконечность во времени и пространстве даёт ли какое-нибудь право считать это нелепостью, абсурдом, измышлением философии? Не только не даёт права, но больше того, ум человеческий, не будучи в силах представить себе бесконечность, в то же самое время не может *представить* себе, что её нет. Как только вы ограничите бесконечность, вы, по свойству ума, сейчас же должны будете знать, что за той границей, которая положена вами,

обязательно есть продолжение. Невозможно представить себе бесконечность, это бессмыслица, но сказать, что её нет, — бессмыслица вдвойне.

Вы не можете представить себе бесконечность и вечность, потому что эти категории познаются ограниченными формами познания — временем и пространством.

Но ведь и свобода, как беспричинность, есть некоторая *безначальность*. Точно так же, сколько бы вы причинностей одна за другой ни восстанавливали в прошлое, вам придётся уйти в ту же бесконечность и признать некоторое беспричинное начало, признать его с такой же неизбежностью, хотя и с такой же невозможностью *представить*, как и вечность.

Всякое логическое *познание* есть некоторое ограничение, и потому ничто безграничное познано быть не может.

Свобода человека — это та вечность, которая составляет основу его бытия. Эта вечность — лучшее свидетельство его божественного происхождения и залог его бессмертия.

Но вечность и беспричинность — это лишь формальные признаки свободы. Христианство мыслит свободу не как некоторую пустую возможность, но как свободу Божию, исполненную *содержания*.

Свободный Бог не может грешить. Только по недоразумению можно усматривать противоречие в этой религиозной идее. Очевидно, что «не может» здесь не более как игра словами. Бог, как беспричинное начало, *хочет*, сам по себе, не грешить, ибо всякий грех есть уже отрицание свободы. И сказать «Бог не может грешить» — в сущности, значит сказать: «Свобода не может быть несвободной».

Человеческая свобода также является святой *по содержанию* и беспричинной по своему формальному признаку. Поэтому всякое проявление свободы свято. Ибо всякий грех, всякое зло есть рабство, при всяком грехе *свобода* заменяется причинностью. Выражаясь словами апостола, «кто вникнет в закон совершенный, закон сво-

боды, и пребудет в нём, тот, будучи не служителем забывчивым, но исполнителем дела, блажен будет в своём действовании» (Иак. 1, 25). Таким образом, совершенный закон и есть свобода³⁸³.

Достигнуть совершенства, жизни в Боге — это значит освободить свой дух от всякой причинности, от всякого зла, другими словами, стать абсолютно свободным. В чём же прежде всего выражается свобода?³⁸⁴ Употребляя терминологию Бранда, выражается она в *хотении*; хотение — вот первый творческий акт свободы³⁸⁵ — и по тому, какого содержания это *хотение*, можно определить, есть ли оно свободный акт или мёртвое следствие причинности, греха и страстей. Хотение осуществляется путём воли.

Таким образом, свободная воля только та, которая определяется хотением, и хотение только то свободно, которое грехом причинно не обусловлено³⁸⁶. Теперь возникает вопрос, какое значение придаёт Бранд силе воли в религиозном развитии человека, какое значение имеет она для развития подлинной свободы, т. е. желаний, выражающих «душу цельную», «Адама юного», образ и подобие Божие, а не душу рабов и инвалидов.

Другими словами: чем является для Бранда воля в деле Господнем?

III

Наш первый долг — хотеть всем существом,
И не того лишь, что осуществимо
И в малом и в большом; хотеть — не только
В пределах тех или иных страданий,
Трудов, борьбы, — нет, до конца хотеть;
Хотеть и радостно готовым быть
Пройти все мытарства души и тела.
Не в том спасение дающий подвиг
Чтоб на кресте в страданиях умереть,
Но в том, чтоб этого хотеть всем сердцем —
Хотеть и среди страданий крестных даже,
В минуты скорби и тоски предсмертной...

Итак, весь смысл служения Богу в том, чтобы свободный человек проявил свою подлинную сущность в том творческом акте, ничем не обусловленном, который выражается в свободном желании. Вот почему: «Простится то тебе, чего не сможешь, чего не захотел ты — никогда»³⁸⁷.

Но для того, чтобы акт хотения был действительно свободным и, в силу этой свободы, был и подлинным добром, надо обезопасить эту свободу от всяких тисков, от порабощающих её начал.

Для этого и нужна *воля*.

Нам жизнь в Боге вести предстоит
После того, как убьём мы
Коршуна воли греховной.

То есть будет убита воля, направленная не на освобождение человеческого духа, а на порабощение его.

Бранд говорит своей матери:

Твой сын возьмёт твой долг, и образ Божий,
Тобою загрязнённый, в нём восстанет,
Омытый волею.

Воля, таким образом, необходимое условие подлинной свободы³⁸⁸, а в свободе, в свободном хотении — весь смысл жизни. Человек должен стремиться только к одному: освободиться от внутреннего рабства, стать свободным, как Бог, и тогда, как и в Боге, не будет в нём греха. Ибо образ и подобие Божье, ничем внешним, чуждым, злым не извращаемое, будет творить только доброе.

Одна поставлена всем людям цель — доскою,
Скрижалью чистой быть душа должна, —
Да пишет Бог на ней Своей рукою!

И Бранд — апостол этого трудного, повторяю, может, самого трудного пути к Христу:

Бич слова мне вложил в уста Господь,
Зажёг в груди негодованья пламя,
Велел поднять высоко воли знамя!

Бранд — апостол воли и через волю ведёт людей в церковь, к Богу, к любви.

Этот путь состоит в том, что долг, неукоснительно исполняемый, каких бы страшных жертв он ни стоил, каким бы с человеческой точки зрения безумным и жестоким ни казался, приводит дух в то состояние самоопределения, абсолютной свободы, в котором свершается воскрешение «Адама юного»³⁸⁹.

И в этом смысле Бранд, безусловно, является положительным религиозным типом.

Какой, в самом деле, смысл всех евангельских заповедей? Разве не ясно, что заповедь любви содержит все остальные? И всё-таки заповеди оставлены. Оставлены как требование исполнять долг, как путь, осуществляя который напряжением воли, постоянного внутреннего подвига можно убить коршуна и освободить дух, привести его в его изначальное состояние.

В этом смысле едва ли не самой глубокой в религиозном отношении является сцена Агнес с цыганкой.

Для многих зрителей в этот момент Бранд кажется страшным, почти изувером, в первую минуту является порыв остановить его, не смотреть на сцену. Нервы прямо не выдерживают этой пытки.

Бранд зачем-то велит сделать то, чего даже не просила цыганка: отдать все вещи покойного Альфа, последние драгоценности, оставшиеся после него, не половину, не часть, а все до последнего маленького чепчика, который Агнес носила на своей груди.

Но глубже вдумавшись, до конца пережив то, что совершается на сцене, понимаешь, как велика здесь религиозная правда Бранда. Страшный путь избрал он к Богу, но верный путь. Он заставляет Агнес сделать невероятные, можно сказать, нечеловеческие усилия, чтобы освободить свой дух напряжением воли.

Бранд сначала велел исполнить *долг*, а потом уже спрашивает:

Охотно ль жертву тяжёлую ты принесла?

Для Бранда воля и исполнение долга есть путь — средство для того, чтобы достигнуть намеченной цели — полной свободы, и признак того, что это средство не было напрасно, — охотное принесение жертвы. Агнес заставила себя отдать вещи Альфа, но напряжение воли ещё не было решающим.

И на вопрос Бранда она отвечает: «Нет».

Так твой дар был напрасен.
Долг не убавился твой.

Агнес тогда признаётся, что она спрятала и не отдала цыганке чепчик.

Суровы, жестоки, бесчеловечны слова Бранда с обычной людской точки зрения, когда на просьбу Агнес позволить оставить «потом предсмертным смоченный чепчик» Бранд говорит:

Идола Богом признала,
Ну и служи ему!

Агнес отдаёт и чепчик. И путь Бранда, суровый, кровью, слезами пропитанный путь, приводит Агнес к истинной, божественной свободе.

Бранд, — я свободна, свободна!
.
Воля моя победила в борьбе!
Высохли слёзы, исчезли
Хмурые тени с чела! Впереди,
В сумраке ночи и смерти,
Вижу я, брезжит сиянье зари!

Бранд не обманул Агнес. В самом начале, прежде чем соединить её судьбу со своей, он говорил:

Я строг, суров в своих стремленьях к цели.
Уступок никаких, ни послаблений,
Ни снисхождения к греху не жди.
Решайся, выбирай — ты на распутье!

Агнес ответила ему:

Иду, иду во мрак, дорогой смерти.
За нею воскресения заря!

Бранд не обманул Агнес, и Агнес не обманулась в нём. Он действительно привёл её к намеченной цели — она действительно увидела зарю воскресения.

До последнего действия в драме раскрывается этот страшный путь к Богу, путь борьбы с коршуном³⁹⁰.

Сейчас я перейду к выяснению вопроса, куда же пришёл сам Бранд, но, чтобы закончить с этим первым периодом, периодом *пути*, когда Бранд — не пришёл, но идёт, — я считаю нужным ответить на вопрос, который обычно задают: «Христианин ли Бранд?»

«Христианин ли даже я, не знаю» — вот слова самого Бранда о себе в начале драмы.

Бранд не христианин в смысле человека, уже воспринявшего в душу свою Христа, но христианин в смысле человека, правильным путём и твёрдо идущего ко Христу. Нельзя упрекать Бранда в том, что он не пошёл к матери, как это делает доктор, — может быть, Христос и пошёл бы, но Бранд не мог и не должен был, для него это была бы не высшая правда, а уступка и компромисс. Всё то жестокое и суровое, что с первого взгляда так больно иной раз отталкивает от Бранда, получает особый смысл, освещается внутренней религиозной правдой, когда видишь за этим путём смерти зарю воскресения, зарю, к которой весь израненный, в венце терновом, с язвами на руках и ногах шёл великий Бранд.

Нужно пережить то, куда пришёл он, чтобы понять и простить. Бранд, как идущий к высшей правде, может рассматриваться только с той вершины, куда за ним не пришёл никто, а не с долины, не с точки зрения ничтожной, слабой, человеческой жалости, которая подменяет пламенную любовь — тепло-прохладным фразёрством. Куда же пришёл Бранд? Куда привёл его путь воли и связанный с ней путь кровавых жертв?

IV

Уже перед церковью, ожидая народ, дух Бранда вознёсся на самую вершину ледника и за снежной ледяной церковью — воли и самоотречения³⁹¹, увидел подлинную Церковь — Любви и Свободы.

Какие горизонты мне открылись!

Ледники манили Бранда не сами по себе, он не видал другого пути к истинной Церкви любви, но жил он всегда мечтою о ней.

Любви не зная, но по ней тоскуя,
Я сердцем и душой ожесточался...

Путь жертв и воли привёл Бранда к истинной Церкви, в которую он призывал народ у храма.

Когда ж в такой борьбе одержит воля
Победу полную — и для любви
Очищен путь...

Бранд одержал победу, и в последнем действии перед нами Бранд уже с другой душой, в которой очищен путь для любви.

Бранд не хотел любви рабов, любви мелкой, слащавой, которой хотят подменить любовь Христову. Он не щадит самых жестоких слов, обличая всех фальсификаторов любви.

Нет более опошленного слова,
Забрызганного ложью, чем — любовь!
Им с сатанинской хитростью людишки
Стараются прикрыть изъяны воли,
Маскировать, что, в сущности, их жизнь —
Трусливое заигрыванье с смертью!

Любви такой Бранд не принимает. Он слишком чувствует Бога и хочет узнать Христа, чтобы опошливать это великое слово и слезливое, бездушное прощение, состраданьице, жалкое человеческое сочувствие, в котором, как мухи, липнут люди, называть любовью. Он знает, что любовь покупается дорогою ценою, она не

даётся сразу, для этого надо освободить душу от всех цепей, — ценою крови покупается в душе место для любви. Он не боится казаться жестоким и быть жестоким в этой борьбе за право любить. Этот путь необходим, и кто не хочет пройти его, тот не научится любить никогда!³⁹²

Бранд победил, он у снежной церкви, раскрыта душа его для любви.

Но последний шаг к цели всегда самый трудный. Искушения с небывалой силой охватывают Бранда. Дьявол в виде Агнес нашёптывает ему:

Видел во сне ты, мой милый,
Всё своё горе, несчастье, борьбу.
Альф с твоей матерью старой;
Вырос он; мать же свежа и бодр;
Старая церковь на месте.

Дьявол требует одного — отречься от того пути, по которому Бранд прошёл к ледяной церкви, за которой раскрываются безграничные горизонты.

Бранд мой, согрейся в объятиях моих,
Сам обними меня крепче!..

Бранд встаёт во весь свой гигантский рост, когда, брошенный, израненный, одинокий, говорит видению, искушавшему его сладкими, но безумными словами: «Иди же за мною!»

Дьявол становится жалким, злобным, маленьким и шепчет растерянно:

— Я за тобой? Но куда же?
— Куда долг призывает: я должен
Правдой то сделать, что было лишь сном,
В жизнь провести свои грёзы.

И на все новые попытки искушенья грозно и властно гремят великие слова Бранда: «В этом мой долг!»

И видение исчезло. «В клубы тумана виденье свилось, прочь унеслось, как на крыльях, — будто бы ястреб огромный взвился!..»

Другое искушение. Своё страдание, свою борьбу признать абсолютным началом. Утвердить свой путь как цель — провозглашать себя Христом, церковь льда — Церковью Господней, волю, силу провозгласить любовью, жажду жизни — за самую жизнь. Не сделать последнего шага, где уже не видно ясно никакого самоутверждения и душа человека сливается с Божеством, — не пойти, а остановиться и провозгласить себя Богом. Высота так головокружительна, что чем выше подымается человеческий дух, тем легче ему провозгласить победу, свершившуюся ради дела Господня, своей собственной победой.

Безумная Герд готова преклониться перед Брандом как перед спасителем мира.

Не преклониться ли мне пред тобой,
В ноги не пасть ли с мольбою?
Или даром ты кровь проливал,
Кровь для спасения мира?

Бранд с истинно христианским смирением отталкивает искушение Герд.

О, и свою-то я душу спасти
Жертвой не знаю какую!

Герд побеждена, последний акт воли свершён, самый трудный шаг, завершающий путь, сделан.

Куда же пришёл Бранд? «Знаешь ты, где ты?»

Да, Бранд знает, он говорит, что он достиг лишь первой ступени христианства, что он стоит только на первой ступени «лестницы, ввысь уходящей».

Бранду открывается снежная церковь, к которой пришёл он, и увидав её, эту снежную церковь человеческой воли, освобождающей человеческий дух, Бранд содрогнулся и пал перед Христом.

О, Иисус! Я всю жизнь Тебя звал,
Ты не хотел мне явиться;
Тенью лишь смутной мелькал, ускользал,
Точно забытое слово!

Бранд плачет. Душа его очищена для любви. И вместе с этим тает и снежная церковь, давая место Церкви любви:

Тает он; тает в душе моей лёд,
Сердце исходит слезами.
Тает на пасторе горном и с плеч
Катится снежная риза!..
Раньше не плакал зачем, человек?

Бранд знает, почему он не плакал раньше: он не мог, не должен был плакать, тот путь, который он избрал, освобождает дух только на вершине своей, у снежной церкви, когда воля победила всё, этот путь без слёз, но ведёт к радостным слезам любви.

Долгом считал я доселе — служить
Чистой скрижалю для Бога;
Чувством согрета и смысла полна
Жизнь моя будет отныне.
Цепь порвалась ледяная — могу
Плакать, любить и молиться!

Бранд победил. Он пришёл ко Христу. Он может любить, может молиться. Чёрный коршун больше не страшен, и Герд, прицелившись, легко убивает его. «Пулей сражённый, он катится вниз».

И всё преобразилось, Бранд воочию видит те горизонты, которые провидел дух его в церкви перед народом.

Шире и выше, прекрасней
Купол небесный стал в тысячу раз!
Нет больше чёрной той тени.

Но победа, индивидуальное преображение души, ещё не есть победа всего человечества, преображение и тела. Смерть, результат греха, победится, по пророческому слову апостола, последнею: «Последний же враг истребится — смерть» (1 Кор. 15, 26).

И Бранд — спасённый, победивший, через ледяную церковь научившийся любить и плакать — умирает.

И перед смертью своей — он хочет слышать благословение своему пути, хочет, чтобы Господь сказал ему, к бездушному ли месту пришёл он, к церкви, где не известно кто, Бог или дьявол, или к Церкви Отца любящего и милосердного, которого он познал долгим и страшным путём воли, — достаточно ли для спасения человека его воли, верен ли путь воли ко Христу, действительно ли приводит он к тому милосердному Богу, Который открылся Бранду? И Бог ответил ему:

«Бог — Бог милосердия!»

V

«Выбирай — ты на распутье!» — эти слова Бранда относятся и к каждому человеку в отдельности, и к всему человечеству вместе.

Путь воли, составляющий религиозный смысл Бранда, стоит перед сознанием каждого современного христианина.

Недостаточно верить в Бога — нужно знать Бога, недостаточно признавать своё бессмертие — надо чувствовать его, недостаточно понимать людей — надо любить их, недостаточно исповедывать христианство — надо жить по-христиански. Немногочисленная верующая интеллигенция почти неизбежно должна идти путём Бранда, если хочет от веры перейти к знанию, от понимания к любви, от исповедывания к жизни. Бранд в этом смысле — подлинный «рыцарь Господа», и проповедь его — подлинный глас Божий!

Гамлетовская рефлексия положила непроходимую пропасть между сознанием и волей интеллигенции вообще. Но может быть, нигде не чувствуется этот разлад так мучительно, как в деле христианском. Только тот знает всю глубину его, кто напрягал свои силы не на то, чтобы убеждение провести в жизнь, а на то, чтобы религиозную веру воплотить в действительность. Никакая идея, никакое человеческое учение не может так всецело охватить человека, как религия, а потому не-

возможность без всяких компромиссов с совестью жить сообразно религиозной вере ощущается в буквальном смысле всем существом человека.

Перейти из интимной религиозной жизни в область христианской общности, уединённую личную религиозную жизнь принести в мир, от религиозного исповедывания перейти к религиозному действию — вот та громадная внутренняя задача, которая стоит перед каждым верующим человеком наших дней, и острота исторического момента усиливает остроту, неотложность этой внутренней задачи.

Я убеждён, что каждому, не считая отдельные индивидуальные исключения, грядущая религиозная жизнь повелит пройти пути Бранда. Отрава внутреннего рабства слишком была велика, мы расшатали в себе всё крепкое, подорвали в себе все силы, раздробили цельность, надо прийти в себя, оглянуться на современный христианский мир и покуда не поздно, не откладывая ни минуты, начать строить по-новому свою религиозную жизнь. Играть в христианство преступно, пора бросить это «трусливое заигрыванье со смертью», каждый шаг должен быть направлен на то, чтобы, разрывая все путы, которыми привязана душа, разрушая стены, которыми загорожен от нас путь к подлинной жизни, — шаг за шагом, в упорной внутренней борьбе, не щадя сил своих, до язв кровавых, через ледяные вершины, безбоязненно, с твёрдой верой и пламенной надеждой идти к своему Отцу. Пусть неверующие смотрят на жизнь иначе — кто хочет быть христианином, должен помнить, что на него при крещении надет крест, и крест этот на своих плечах он должен достойно пронести через всю жизнь.

Бранд — событие в русской жизни, главным образом в силу того исторического момента, в который он поставлен на сцене. То, что сейчас как болезненный разлад ощущается религиозной интеллигенцией, в самом недалёком будущем должно ощутиться всем культурным человечеством — и путь Бранда встанет тогда, может быть, как единственный путь жизни.

В настоящее время политическая и социальная борьба, освободительное движение с его мученичеством, героями, подвижниками слишком заполняет своей разрушительной работой человеческую жизнь, чтобы оно могло ясно ощутить, как пуста жизнь, лишённая положительных начал.

В известном смысле весь мир, не исключая России, пляшет и играет на краю того же обрыва, на котором играли Агнес и Эйнар, и ко всему миру, как к ним, обращены слова Бранда: «Эй, берегись! от бездны вы на шаг!»

Ибо и все жертвы, и вся мученическая борьба становятся игрой, коль скоро нет в ней абсолютного содержания.

На краю своих могил суетливо и деловито каждый занят работой, неизвестно для кого и для чего нужной, гипнотизируя себя мечтой низменной или благородной, в зависимости от качества своей натуры.

«Мы живём, чтобы создать условия, где бы могла развиваться личность», — так говорят лучшие; и ведут за эту идею ожесточённую борьбу; она наполняет всю их жизнь, поглощает всё их внутреннее содержание, и бездна исчезает из глаз, сладкий обман отравляет душу, призрак жизни и идеала — путём самовнушения — провозглашается подлинной жизнью и абсолютным её смыслом.

Они не хотят видеть, что, лишив личность абсолютной ценности, вечного бытия, они тем самым лишили свой идеал и жизни, и смысла. Нелепа борьба для создания условий, где бы могли развиваться какие-то никому не нужные существа!

А другая, худшая и большая часть мира, уж совсем безумная, хочет закрыться от страшной бездны роскошью, все вопросы потопить в разврате, захлебнуться и ничего не знать, ничего не видеть и только жить, жить и жить, покуда время не разрушит организма и жалкий раб ничтожных страстей не упадёт в могилу, на краю которой пировал свою жизнь.

Дальше идти так не может, стена перед человечеством встаёт, как перед Агнес, пропасть могил раскрывается перед всеми, и трубный глас звучит настойчивее со всех сторон — из жизни, из литературы, из искусства: «Выбирай — ты на распутье!»

Пусть человечество над пропастью ещё несколько десятков лет пляшет или приносит благородные жертвы неведомым богам — дни безумной пляски сочтены, и вопрос, куда идти, рано или поздно встанет перед человечеством во весь свой гигантский рост.

И в Бранде, по-моему, раскрывается именно тот путь, по которому предстоит идти человечеству. Вот почему я вижу в нём пророческие черты. Не единственен религиозный путь Бранда, но человечество слишком долго плясало и в этой пляске слишком истолкло свою душу, чтобы теперь можно было идти каким-нибудь другим, более лёгким путём.

Культурный мир в своей пляске попал в силки, опутан цепями, закован во внутренние кандалы, сплошь состоит из рабов. Задыхаясь в тисках, человечество бросается то на политическую, то на социальную свободу, в отчаянии думая, что цепи, сковывающие душу, падут с самодержавием и капитализмом. Но цепи только глубже и больнее врезаются в израненное человечество.

Для рабов, окончательно потерявших внутреннюю истинную Христову свободу, при которой *хотение* определяется не низменными началами души, а свободным творческим актом, — для рабов нет другого пути, кроме пути Бранда. Им предстоит шаг за шагом, ценою страшных мук, одно за другим, разбивать звенья цепей, которыми скована душа. Подвигом, самоотречением очищать место для любви, ценою кровавых мук купить утерянную свободу.

Путь, которым шёл Бранд, привёл его к снежной церкви и чрез неё к милосердному Богу, к первой ступени ввысь уходящей лестницы — куда же приведёт путь Бранда всё человечество? Он приведёт его чрез снежную церковь к Церкви Христовой.

Бранд чувствовал и знал истинную, вселенскую Церковь, ту самую Церковь, которая была видимой при апостолах, которою жили в наши дни Достоевский и Вл. Соловьёв.

Нет у той Церкви пределов, конца;
Пол в ней — зелёные нивы,
Горы, долины, ручьи и моря,
Сводом же служит ей небо!
Только оно может всё охватить,
Что эта Церковь вмещает.
В ней ты и должен всю жизнь провести,
Дело своё исполняя
Так, чтоб в гармонии было оно,
С общей симфонией мира;
Будничный труд свой тогда продолжай,
Праздника он не нарушит.
Все эта Церковь, весь мир — как кора
Дерева ствол весь — обнимет,
Веру и жизнь воедино сольёт;
С духом закона и правды
Будничный день трудовой согласит,
Дело дневное — с полётом
Духа в надзвёздные выси небес!

Бранд повёл в эту Церковь народ, повёл через снежный хребет, через ледяную церковь воли, — народ, пошедший за ним, не свершил той работы, которую свершил Бранд, — и потому никто не мог подняться до вершины вместе с ним.

Ошибка Бранда, если здесь можно говорить об ошибке, в том, что он призвал толпу идти сразу конец пути, когда она ещё не прошла начала. Народ лишь начинал пробуждаться, выражаясь словами «вошедшего»:

Во многих из таких уж огонёк
Затеplился небесный,

но к религиозному действию он ещё не был готов.

За Брандом не пошли на вершины ледников, его поббили камнями, но в нашей действительности явится

много подобных ему, и человечество, пройдя весь предварительный путь, пойдёт через церковь снегов и придёт к той Церкви, о которой говорит Бранд.

Культурное человечество! А не культурное — простой народ!.. Путь Бранда им не проходил, но уже пройден. Культурное человечество должно будет путём воли уничтожить разлад между жизнью и верой, но в народе этого разлада нет, там вера и жизнь — одно, как народ верует, так и живёт, тот мусор, который веками накопился между сознанием и волей интеллигенции, — есть исключительно её достояние³⁹³.

Вот почему настоящее религиозное движение начнётся только тогда, когда оно будет народным. Пройдя путь Бранда, культурное человечество должно будет слиться с живым народным религиозным чувством. Оно принесёт народу то, что впитало в плоть и кровь свою и очистило, просветило христианским подвигом, оно принесёт народу правду культуры, правду науки и искусства. Культура, поскольку в ней открывается универсальная правда, не может отделять от народа — она поднимет его до себя. Христианская интеллигенция принесёт ему углублённое религиозное сознание, свою испытанную и пострадавшую душу блудного сына и в сознании своих великих грехов перед народом почерпнёт новые силы для любви и совместной работы.

Народ, несмотря на все адские условия жизни, невежество и ухищрения правящей церкви отравить его душу дикими кощунственными идеями, — несмотря на всё, сохранил в душе своей живое чувство к Христу.

Он не оттолкнёт интеллигенцию, когда она придёт к нему, как брат, не только учить, но и учиться, не только с призывами к борьбе, но и к совместной жизни. Народ примет то, что, падая, искушаясь, познало культурное человечество. И та часть его, которая спасётся на краю пропасти, как спаслась Агнес, сольётся с народом и начнёт великое всенародное движение к истинной вселенской Церкви.

Вот почему, когда Бранд говорит вдохновенные слова:

Юные, добрые души, за мной!
Ваше дыханье живое
Пыль в этом затхлом углу да сметёт!
Вас поведу я к победе!
Ввысь по застывшим волнам ледников,
Вниз по долинам, селеньям,
Вдоль-поперёк мы всю землю пройдем,
Петли, силки все развяжем,
Выпустим души, попавшие в плен,
Их обновим и очистим,
Дряблости, лени сотрём все следы,
Будем воистину — люди,
Пастыри, стёртый чекан обновим
В храм превратим государство!

Когда толпу охватывает религиозный восторг и с пением священных гимнов она поднимает на руки Бранда и торжественно идёт вперед, — кажется, словно открывается какой-то просвет в радостное великое будущее, тоже видишь перед собой живое воплощение сокровенных желаний, самых интимных надежд, о которых иной раз побоишься сказать вслух.

Кажется, будто уже началось то громадное, религиозное движение, которое должно спасти мир, чувствуешь, что и ты как-то участвуешь в нём и вместе со всеми за Брандом идёшь в эту светлую, свободную Церковь Христову.



СМЕРТЬ И БЕССМЕРТИЕ

По поводу трёх драм Метерлинка

«Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире»...³⁹⁴ Эти слова апостола Иоанна, написанные почти две тысячи лет назад, относятся к нам, может быть, больше, чем к его современникам.

Тысячи людей предлагают свою веру, спорят и враждуют между собой; тысячи пророков, больших и малых, вербуют последователей и предлагают свои услуги вывести на вольный простор из дремучего житейского леса; десятки тысяч испуганных, до отчаяния доведённых людей, толкая, давя друг друга и задыхаясь, перебегают от одного вождя к другому, и вся жизнь с каждым днём становится сложней и мучительней...

Оттолкнув «духов от Бога», человечество стало искать *своих* путей, пошло бесчисленными тропинками, заблудилось, разрознилось, и близко то время, когда, подобно вавилонянам после разрушения башни, все люди перестанут понимать друг друга.

Для человечества не прошло даром его долгое блуждание. Много за это время узнало оно нового. Культура поднялась на необычайную высоту. Человеческий разум изобрёл грандиознейшие машины и на счастье, и на гибель людям. Миллионы книг были написаны учёными и поэтами; были пережиты человечеством и восторженные надежды, и мучительные разочарования.

Люди залили землю своею кровью и пропитали её своими слезами, но по-прежнему, как тысячи лет назад, стоят перед человечеством грозные, неразрешимые вопросы, без разрешения которых жизнь бессмысленна, ничтожна и не имеет оправдания.

По-прежнему, как тысячи лет назад, ежедневно умирают тысячи людей, а оставшиеся на некоторое время в живых с недоумением и страхом закапывают их в землю; по-прежнему ежедневно вновь нарождаются люди, с тем чтобы пострадать, порадоваться, поволноваться, пережить восторги любви и муки ненависти и через несколько десятков лет превратиться в безобразные, разлагающиеся трупы, вызывающие отвращение и ужас. И напрасно пытаются люди отогнать великий образ смерти, напрасно создают стройные теории, стараясь осмыслить жизнь; причудливыми путями думают найти ключ тайны мироздания — смерть одним взмахом сметает всю сложную работу, и человечество теряет почву, теряет веру, не будучи в силах никуда укрыться от её всесокрушающей силы. Безумцы в полном отчаянии кричат, что они не признают её прав, что человек выше смерти, что он не боится её, что жизнь принадлежит ему — он покори́л себе жизнь и никому не отдаст её, он один имеет на неё право, он горд, он велик, он прекрасен... Смерть, холодная, безучастная, в урочный час по-прежнему косит свою жатву... И люди перестают верить безумцам, что они так велики и сильны, — теряя вместе с тем и последнюю надежду покончить наконец с мучительной загадкой смерти.

Оставив Бога, человечество думало убежать и от смерти. Чувствуя в себе необъятные силы, оно дерзко, за свой страх, пошло вперёд по неведомым путям, повернувшись к смерти спиной³⁹⁵. И покуда все пути лежали непройденными впереди, покуда с лихорадочной быстротой люди бросались всё на новые и новые тропинки, казалось, что страшный призрак действительно оставлен где-то далеко, в глубине истории, в пережитых предрассудках невежественных масс. Но прошли

сотни лет, пройден огромный путь, и в XX столетии все ясно увидели, что смерть по-прежнему непоколебимо и неизбежно стоит перед лицом и по-прежнему, выражаясь словами Метерлинка, «единственным ответом на вопрос о назначении жизни служит загадка её уничтожения», а «вокруг неё только ничтожные, слабые, пассивно задумчивые существа; и слова, которые они произносят, и слёзы, которые они проливают, падают в бездну, на которой разыгрывается драма»³⁹⁶.

Вот почему настоящий момент жизни полон такого внутреннего трагизма, какого никогда ещё не видала мировая история. Совершается небывалый по своему объёму и значению кризис, исход которого немислимо предугадать. Готовится наступить третий период диалектического развития. Начав с положительного, наивного религиозного миропонимания, человечество прошло страшный и трудный путь отрицания, выстрадав себе право на всеобъемлющий синтез. И в настоящий момент оно охвачено небывалой жаждой умиротворения бунтующей в сомнениях души, жаждой внутренней гармонии не для личного спокойствия, не для отдыха, а для спасения жизни, ибо она по инерции не в силах двигаться дальше.

Грандиозным изображением жизни в современный её момент служит драма Метерлинка «Слепые».

В своих драмах, по его собственным словам, он рассматривает наше существование с той точки зрения, сущность которой сводится к полной неизвестности смысла жизни. Метерлинк полагает, что «в настоящее время, несмотря на все усилия нашей воли, это можно считать сущностью нашей человеческой правды». Таким образом, его задача изобразить жизнь, какую она неизбежно является, если за смертью признать полную и безграничную власть.

Метерлинк — символист. Пересказать содержание его символов во всей полноте невозможно, но общие контуры рисуются совершенно отчётливо. Мы и попытаемся восстановить их.

Драма начинается с самого общего и, может быть, самого трагического из разделений, которое знает современная жизнь: это стена между полами. Мучительный разлад, который до ужасающих размеров доходит в некоторых европейских странах, непроницаемая преграда из человеческого мяса, окружённая грязью и подлостью, заставляющая смотреть на большую, и едва ли не лучшую, часть человеческого рода как на зверей-самок, разлад, причину которого напрасно пытаются найти исключительно в нашей физической природе. Причина его гораздо глубже и лежит в нашем духе, потому в этом разладе с такой силой и видно, насколько тёмные силы завладели жизнью. Ведь нет же этой стены между сёстрами и братьями, а у многих дикарей отношения к сёстрам такие же, как к женщинам вообще. Если культурная идея о невозможности грязных чувств между сёстрами и братьями могла подчинить себе «законы природы», то, очевидно, не сила плоти, а слабость духа — причина тому, что для мужчины в женщине не существует человека. Не о чувстве любви здесь речь. Любовь не создаёт преград; наоборот, она разрушает всякие преграды. Здесь речь не о том чувстве, которое редко переживается более одного раза в жизни, а о том карамазовском «насекомом», которое определяет отношение к целой половине человеческого рода³⁹⁷.

Первый слепорождённый хочет подойти к женщинам, которые, он знает, сидят против него, и не может.

— Нас что-то разделяет, — с недоумением говорит он.

— Зачем же создано это разделение? Зачем он нас разделил? — говорит третий слепорождённый. — Должно ли это быть так, и если не должно, то почему?

Откуда эта жажда подойти ближе и беспомощная невозможность подойти? Какие силы держат человека? Вопросы остаются без ответа. Слепые никогда не отвечают на вопрос «зачем?».

— Но, может быть, мы, далёкие от женщин, близки друг к другу? Нет, мы и друг другу такие же чужие, такие же далёкие; каждый для себя, каждый о себе.

Второй слепорождённый. Да-да, я что-то слышу невдалеке от нас.

Слепой старик. Оно спало, а теперь просыпается.

Не старику обновляться морем. Старик отжил. Но что-то новое просыпается. Шевелится какое-то «оно». Покуда проводник был молод, это неведомое «оно» было погружено в сон и лишь теперь заявляет о своём существовании.

Затем на сцену выступают самые несимпатичные из слепых, это — слепорождённые; не слепые, а именно слепорождённые. Они негодуют на священника за то, что он вывел их из убежища.

Другими словами, они негодуют на религию за то, что она привила людям всякие предрассудки, узаконила нелепые вопросы о бессмертии, о Боге, о смысле жизни и, выведя людей из убежища, бросила их на произвол судьбы.

Среди слепых людей, действительно, одни понимают всю необходимость войти в область религиозных идей, так или иначе ответить на вопрос, зачем они живут, и чувствуют, что без ответов этих жизнь становится пустой и бессмысленной игрой марионеток, Бог вещь зачем заведённых; они чувствуют необходимость осмыслить жизнь, вдохнуть в неё дух Божий; они чувствуют даже и то, что вера в Бога и бессмертие сразу спасает их; но уверовать они не могут. Они мучаются этим, они часто в глубине души завидуют верующим, радостно смотрящим на жизнь, которые знают, что всё преобразится и перейдёт в вечное бытие во Христе, которые потому не боятся смерти, которых смерть не лишает смысла жизни... Может быть, часто в минуты исключительно острого желания верить, доходящего до отчаяния, может быть, они даже молятся Богу, Которому они не могут верить, чтобы Он совершил чудо и дал им веру...³⁹⁸

Но другие, слепорождённые, желают остаться в убежище во что бы то ни стало. Они хотят знать только то, что можно ощупать руками, и хотя им известно, что там, за стенами убежища, лежат безграничные пространства, они не хотят знать о них, они предпочитают узкую,

ограниченную область ощупываемого пустым и страшным пространством. Это те люди, которые при слове «бесмертие» говорят, что «это в их голове не укладывается».

— Мы и не хотим совсем выходить из убежища, — говорит второй слепорождённый.

Третий слепорождённый. Никогда мы не заходили так далеко. Совсем незачем было вести нас сюда!

Тогда слепая старуха, желая оправдать священника, говорит, что «он хотел, чтобы мы воспользовались последними солнечными днями, прежде чем запереться в убежище на всю зиму».

Но слепорождённый стоит на своём и опять говорит:

— А я предпочитаю оставаться в убежище!

Слепая старуха опять начинает защищать священника, и слепой старик поддерживает её.

— Он прав, — говорит он про священника. — Надо пользоваться жизнью.

Но слепорождённый не соглашается и высказывает излюбленную мысль слепорождённых:

— Мы и там всё равно ничего не увидим.

Характерен тот страх, который затем охватывает слепых. Это тот безотчётный панический страх, который иной раз овладевает всем существом человека и который Достоевский так удачно называет «мистическим ужасом»³⁹⁹. Такому чувству нет места в христианстве: «В любви нет страха, — говорит апостол Иоанн, — но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение. Боящийся не совершен в любви»⁴⁰⁰. Блаженное, радостное, всё проникнутое идеей любви и непосредственным общением с Богом, христианство выше всего тёмного, тревожного, рокового...

Днём человек менее настроен к мистическому ужасу, ибо для него всё ясно кругом. Христиански настроенный человек всегда за стеной непосредственных ощущений видит и чувствует истинное бытие всеединства; он никогда не переживает ночи; потому-то, чем более слеп человек, тем сильнее действует на него неожиданное проявление этого тёмного и рокового. Страх слепых

усиливается ещё тем, что они не знают, где они; не знают, откуда пришли они в мир и куда уйдут из него. А вопросы эти властно стоят перед взором.

— Надо бы узнать, где мы? — говорит третий слепорождённый.

— Этого узнать нельзя, — безнадежно отвечает слепой старик.

Слепая старуха. Мы все приехали сюда уже слепыми!

Первый слепорождённый. А мы слепы от рождения.

Вопросы назойливые, страшные, ответов на которые нет, но которые, сознанные во всей своей глубине, может быть, способны, по крайней мере, указать *направление*, в котором лежит истина?

Но разве легко сознать их во всей глубине? Для этого нужно слишком много пережить, слишком много пере-страдать. А слепорождённым не до того.

И опять один из них говорит:

— Не будем совсем выходить... По-моему, лучше уж совсем не выходить.

Здесь мы подходим к одному из самых трогательных моментов человеческой жизни — когда изверившиеся, измучившиеся своей слепотой люди вспоминают о своём детстве, о своей, может быть, наивной, но уж, наверное, самой чистой и непосредственной вере.

Да и как не растрогаться, когда перед изжившим человеком поднимаются Бог весть куда ушедшие времена! Делается жалко и себя, и других, и жизни... Особенно же грустно и как-то особенно больно делается оттого, что воспоминания эти касаются именно детского возраста.

— Я видел солнце, когда был ещё очень молод, — говорит слепой старик.

— И я тоже... Очень давно... когда я была ещё ребенком. Я почти и не помню.

А шестой слепой сохранил такую живую память об этих ушедших днях, что и сейчас иной раз напрягает все силы, чтобы вновь пережить ощущения света.

— Я люблю гулять днём, — говорит он. — Я знаю, что тогда бывает очень светло, и всеми силами напрягаю своё зрение, чтобы заметить этот свет.

Всё это говорят слепые, но слепорождённые думают иначе.

— И зачем он нас выводит? — говорит один из них. — Кто может видеть солнце? Я никогда не знаю, днём я гуляю или ночью.

А другой чистосердечно признаётся:

— А по-моему, всё-таки лучше сидеть в столовой около камина...

И вслед за этим признанием только своего убежища, только предметов, знакомых на ощупь, опять ужас проносится над толпой слепых:

— Господи, Господи! Где же мы? — восклицает слепая старуха.

— О, как мы далеко от убежища!

И снова во что-то нелепое и хаотическое сливается для них мир... Они не знают, где они, зачем они пришли на землю, они не знают, сколько время теперь, сколько ещё ждёт их впереди и сколько оставлено позади...

— Боже мой! Боже мой! Где же мы? — не перестаёт восклицать старуха.

Но понемногу страх проходит, и снова перед их померкнувшим взором мелькает прошлое.

— Это было очень далеко отсюда... Я видела солнце и странные цветы... Таких цветов нет на этом острове — здесь слишком мрачно и холодно... Как-то раз я смотрела на снег с вершины горы... Я так ясно помню, что я видела!

Итак, они помнят, они видели... Но почему они ослепли? Каковы их глаза сейчас?

— У меня веки закрыты, но я чувствую, что глаза у меня здоровы...

— А у меня веки открыты... — говорит другой.

— Я и сплю с открытыми глазами! — говорит третий.

Слепорождённым же не нравятся разговоры о глазах:

— Не будем говорить о наших глазах! — говорят они.

Но никто не может заглушить тех мучений, которые следуют из слепоты: страх и одиночество...

Слепой старик говорит:

— Мы никогда не видали друг друга. Мы расспрашиваем друг друга, отвечаем друг другу, живём в одном доме, мы всегда вместе и всё-таки не знаем друг друга!.. И руки не помогают...

— И дома, в котором мы живём, мы никогда не видали. Ощупываем руками стены и окна и всё-таки не знаем, где мы живём.

Слепота привела человечество к одиночеству. «Чтобы любить — надо видеть», «чтобы плакать — надо видеть». А тот, кто не может любить и не может плакать, не может не быть одиноким. Его одиночество — это тоска по утраченной, несознанной внутренней связи разрозненных единиц со всеединым целым, тоска по братской жизни, давно забытой как действительность, перешедшей в область «недостижимых идеалов», мучительная тревога перед жизнью, оторвавшись от которой человек *противоставляется* ей, а не сливается во внутренней гармонии. Жизнь становится чудовищной машиной, которая давит своим неизбежным и безостановочным движением. И робкая мысль в испуге пытается охватить хотя бы один момент совершающегося сразу на всей земле. Человек не чувствует связи с тем, что совершается там. Он одинок, и ему страшно становится; он с испугом прячется от жизни, подавляющей его; он ничтожен, незащищен и слаб... Он не любит, не плачет, не знает других людей... А жизнь идёт, время бессмысленно и страшно двигается вперёд...

Слепой старик. А вам здесь не страшно?

Первый слепорождённый. Кому?

Слепой старик. Всем вам?

Слепая старуха. Да, страшно.

Молодая слепая. Нам уже давно страшно.

Наступает самый ужасный и самый торжественный момент драмы. Слепые убеждаются, что священник-проводник умер. Напряжение достигает своей высшей

точки; дальше ждать становится невозможным. Второй слепорождённый говорит, что нужно идти:

— Всё равно куда! всё равно куда! Я не в силах больше слышать шум моря! Уйдёмте! Уйдёмте!

И вот шаг за шагом подходят слепые к холодному трупу проводника... Шумит где-то вдали море... Какое-то тревожные звуки слышатся в пещере... Руки ощупывают холодный труп... А кругом темно, темно без конца, и из этой темноты грозно смотрит на слепых вечная загадка смерти... От убежища далеко. Спокойствие и счастье потеряно навсегда. Жизнь погибла. Смерть торжествует надо всем...

Третий слепорождённый. Идите ближе ко мне! Где ваши руки? Как холодно стало!

Молодая слепая. О, какие у вас холодные руки!

Третий слепорождённый. Что вы делаете?

Молодая слепая. Я поднесла руки к глазам. Мне показалось, что ко мне сейчас вернётся зрение.

Молодая слепая, ещё недавно видевшая свет, перед безжизненным трупом почувствовала, что вновь что-то шевельнулось в ней, но осталась слепой...

И вот финал. Религия погибла. Проводника не стало. Вера угасла. Что же осталось? — Ничего, кроме безраздельной власти смерти. Она осталась, и только шаги её слышат слепые, а остальное всё молчит.

Молодая слепая. Тихе! Слушайте шаги.

Слепая старуха. Ради Бога! Замолчите же хоть на минуточку!

Молодая слепая. Всё ближе, ближе! Слушайте, слушайте!

Слепой старик. Это ребенок плачет?

Молодая слепая. Он видит! Он видит! Наверное, он видит что-нибудь, раз он плачет!

Слепая старуха. Шаги приближаются с этой стороны! Слушайте... слушайте...

Слепой старик. Да шаги ли это?

Первый слепорождённый. Может быть, это морские брызги попадают на листья?

Молодая слепая. Нет-нет, это шаги! Шаги... это шаги!

Слепая старуха. Мы сейчас узнаем! Прислушайтесь повнимательнее к шороху листьев!

Молодая слепая. Я слышу шаги! Слышу их почти рядом с нами! Слушайте! Слушайте! Ну, что ты видишь? Что ты видишь?

Слепая старуха. В какую сторону он смотрит?

Молодая слепая. Он всё время следит за шагами! Смотрите! Смотрите! Когда я его нарочно поворачиваю, он оборачивается назад, чтобы видеть... Он видит! Видит! Он видит! Должно быть, он видит что-нибудь странное!

Слепая старуха. Поднимите его выше, чтобы он мог видеть!

Молодая слепая. Расступитесь! Расступитесь! Шаги смолкли здесь, около нас!..

Слепая старуха. Они совсем около нас!..

Молодая слепая. Кто вы?..

(Молчание.)

Слепая старуха. Пожалейте нас!

(Молчание.)

Момент за моментом проследили мы драму Метерлинка. Перед нами проходил ряд ярких образов, и теперь грандиозная картина стоит целиком. Она бьёт в самое больное место.

Слепые люди, зачем-то выведенные из убежища, брошенные проводником, в паническом ужасе ползают по земле, натыкаясь и давя друг друга... Мужчины хотят приблизиться к женщинам, но вязнут и задыхаются в безобразной грязи, которая лежит между ними... Одинокие и жалкие, неспособные любить потому, что неспособны видеть, неспособные плакать, потому что слепы, тоскуя по солнцу, ищут они чего-то... Но потеряна вера, темно и пусто кругом. Отдавшиеся во власть смерти, полные неизъяснимого ужаса, прислушиваются слепые

к жизни, которая медленно и безжалостно, никого не ожидая, ни о ком не сожалея, грозно двигается вперёд мимо них, а впереди — ничего, кроме неизбежного и нелепого гниения под землёй; позади — ничего, кроме чудовищного кладбища, на котором без конца и края лежат Бог весть зачем жившие, Бог весть зачем страдавшие люди. В смятении безумцы кричат: «Мы будем жаловаться!..» Но жаловаться некому, и в ответ грозно подымается хаос, долго спавший и призванный к жизни сынами смерти...⁴⁰¹

Смерть, смерть и смерть — вот что красной нитью проходит через все драмы Метерлинка. Мрачная, лицемерно-активная смерть, выражаясь его словами, проникает всюду.

В драме «Непрощеная» он пытается передать то общее настроение, которое давит людей и источником которого является всё то же холодное дыхание смерти, проникающее всюду.

Смерть у Метерлинка — это какое-то существо «мрачно-лицемерно-активное». Оно живёт своей особой жизнью, страшной для людей, для их спокойствия и счастья. Она глухо косит под окном, она врывается в дверь — и дверь словно сковывается, не может закрыться; она стучит по ступеням потайного входа, она тушит свет и, наконец, красной искрой, вихрем врывается в человеческое жилище, где живут люди «там, внутри». Живут они, не видя, что делается за окном, наивно думая, что, кроме их освещённого лампой мирка, ничего не существует... Шьют, разговаривают, едят, пьют чай, устраивают свою семейную жизнь, — а что делается за окном, их не касается. Правда, иногда что-то тревожное повеет на душу; кто-нибудь из живущих «там внутри» подойдёт к окну, посмотрит... Но за окном тёмная ночь так неприветлива... А в комнате светло, как будто «всё ясно»... И гонят прочь тревожные настроения.

Но если живущие «там, внутри», не хотят знать, что делается за окном, из этого не следует, что совершающееся за окном не хочет знать тех, кто живёт внутри!

И вот медленно, минута поглощая минуту, двигается на спокойных людей всё тот же ужас, всё та же тайна. С роковой неумолимостью надвигается на людей горе и опять в форме «мрачной лицемерно-активной смерти».

Ужели же и тут не прозреют люди? Ну что испытывает наш интеллигентный, по преимуществу неверующий зрительный зал, когда к освещённому окну, за которым совершается наша повседневная жизнь, медленно, с тихим пением несут труп утопленницы? Ужели никто не чувствует, что за окном каждого так же медленно, так же до ужаса неизбежно, откуда-то приближается к нам «непрощеная», и неужели, видя или чувствуя её у себя за окном, можно по-прежнему относиться ко всем тем мелочам, которые окружают нас, любить их, привязываться к ним, страдать за них? И неужели это явление, что мы, несмотря на очевиднейший факт смерти, стоящий за нами, всё-таки продолжаем жить, радоваться и надеяться, — это явление не служит намёком на то, что за страшной смертью мы бессознательно чувствуем своё бессмертие? Нет. Люди по-прежнему живут «там, внутри», потому что они «слепые», а слепые они потому, что не видят «непрощеной».

У Метерлинка необыкновенно выдержан образ языческой смерти. Он грозен и неизбежно встаёт перед каждым, коль скоро ему, отталкивая Христа, отдаются во власть люди.

Смерть в той её роли, которую возлагает на неё Метерлинк, ничего общего не имеет со смертью в христианском понимании.

Смерть для христианина есть результат нарушения высших норм. Таким образом, во внутреннем, не эмпирическом процессе она занимает своё определённое место, являясь необходимым этапом общего целостного процесса. Смерть — ужасный факт. Но для христианина он ужасен не сам по себе, не как делающий бессмысленной жизнь, а по тем *внутренним* причинам, которые обуславливают происхождение и существование смерти.

Поэтому через веру в то, что Христом побеждены причины смерти, этот ужас становится не безусловным, ибо теперь, после воскресения Христа, смерти не существует вовсе — конечно, и не в смысле внешнем, а в смысле внутреннем, единственно важном для христианина²⁷⁹.

С абсолютно свободным актом греха смерть пришла в мир. Человек мистически стал не свободен. Потребовался иной источник сил, восстанавливающий нарушенные нормы. Искупление Христа, завершившееся воскресением, дало возможность полного восстановления нормы, нарушенной в мировом процессе, и устанавливало безусловную веру во всеобщее воскресение как завершение богочеловеческого процесса. Поскольку свободно совершённый грех влёт за собой смерть, постольку свободное искупление Христа влекло за собой воскресение. Воскресение Христа восстанавливало тело в нормальном его виде, а через веру в воскресение Христа получил возможность такого восстановления от смерти всякий человек. Мировой богочеловеческий процесс, таким образом, становится оживлением мёртвого. Христос, Голгофой победивший смерть и восстановивший искажённые нормы, тем самым указал дальнейший путь мировой христианской жизни — спасение не только души, но и тела⁴⁰². А так как в процессе *душой* является индивидуальное совершенствование людей, телом же — политические, экономические и социальные отношения, то и христианство должно быть осуществлено и в политических, экономических и социальных отношениях, т. е. процесс должен быть и не Божеским (дух), и не человеческим (тело) — а *богочеловеческим*⁴⁰³.

Отсюда понятно, что из правильного понимания того, что совершилось на Голгофе, неизбежно следует воинствующая, общественная сторона христианства, так греховно забытая нашей исторической Церковью. Вера в Христа, то есть в Его искупление и воскресение, с одной стороны, и вера в бессмертие, с другой, дают полный

смысл и бесконечный источник сил, как для личного совершенствования, так и для общественного подвига. Бессмертие имеет такое значение для индивидуального совершенствования потому, что только тогда человеческая личность приобретает свою абсолютную ценность. Вера во Христа имеет такое же значение для общественной деятельности потому, что лишь тогда общественный, экономический и социальный прогресс приобретает не только временное значение, но *абсолютное*, как такое же Божье дело, как и личное совершенствование⁴⁰⁴.

Если же признать за смертью непобедимость и неизбежность, мысля её внутренне так же, как и эмпирически, т. е. что это есть конец *всей* жизни, не только внешней, но и духовной, то теряется смысл жизни и личной, и общественной.

Метерлинк является ярким изобразителем именно такого отношения к смерти. А потому смерть для него — загадка, нелогичность, какая-то вопиющая нелепость. Он не может в своём сознании поставить её на определённое место, обусловленное внутренним процессом нашего бытия.

Через сто лет из людей, теперь населяющих землю, не останется ни одного.

Попробуем представить себе, что через сто лет прекратилась бы всякая жизнь вообще.

Спрашивается: всё то, что делаем мы наиболее дорогого, наиболее важного в нашей жизни, стали ли бы мы делать, если бы кто-нибудь уверил нас, что после нас жизнь прекратится? Для того чтобы усилить эту мысль, предположим, что жизнь протечёт не сто лет ещё, а только 100 дней. Нужно ли доказывать всю нелепость при таком условии заседаний парламента, борьбы партий, объявления войны и т. д.?

Но пусть мне объяснят, какая разница, по существу, в том, что к 100 дням приписать несколько нулей справа. Какое отношение имеем мы, люди, которым через 100 дней предстоит разложиться в земле, к тем, которые

будут жить через эти 100 дней? Изменяется ли что-нибудь для разумности и целесообразности нашей деятельности, направленной на благо последующих поколений, от того факта, что через 100 дней народятся новые люди, которые, опять-таки, через 100 дней подвергнутся гниению? Всё, что изменяется, есть причина или средство для последующего, и потому целью самой в себе может быть только то, что является неизменным. Таким образом, человеческое бытие может быть названо чем-либо, имеющим цель, только в том случае, если оно не является средством для последующего, а имеет некоторое абсолютное начало — бессмертие.

Говорят: нужно жить для блага последующих поколений. Почему нужно? Что толкает меня на такую деятельность? Почему моим страданиям может дать смысл то, что через тысячи лет Сидору Сидоровичу легче будет житься? И зачем я должен жертвовать чем-то для тех людей, которые так же, как и я, разложатся в земле?

И все эти кардинальные вопросы, без которых невозможна никакая сознательная деятельность, просто-напросто игнорируются обыденным сознанием. Некоторые пытаются такое игнорирование возвести в теорию, забывая, что нельзя не считаться со смертью во всяком вопросе, касающемся жизни. Теория, которая не покорит смерть, сама будет покорена ею. И если она пытается иметь *жизненное значение*, она подвергнется полному разрушению. Смерть — это единственный факт, который властно, без всяких усилий опрокидывает самую сложную работу человеческого ума. Будь то материалист, будь то позитивист — словом, любой теоретик, санкционирующий полный произвол смерти, — он первый же в своих построениях гибнет от неё. И если человечество не доходит до полного отчаяния, если люди не всё счастье своё предают во власть смерти, то это потому, что они или нелогичны, или не могут сознанием заглушить в себе чувства своего бессмертия, которое в конце концов всё-таки двигает жизнь вперёд, двигает

вперёд даже смеющихся над этим бессмертием, которое, таким образом, не даёт великому процессу мировой жизни превратиться в ничто.

Собственно говоря, от теоретиков, вносящих разлад между сознанием и непосредственным требованием нашей бессмертной природы, в ужасе должны бы разбежаться люди. Но этого не случается. Дело в том, что они, отрицая все те предпосылки, которые одни только могут дать смысл человеческой жизни, и, наоборот, устанавливая такие предпосылки, которые должны вести к полному разложению всякую деятельность, практически призывают к самой жизненной работе, призывают к такой деятельности, которая возможна только при идее бессмертия и становится абсурдом, если признать теоретические основания, предлагаемые различными программами.

Психологически это вполне возможно. Бессмертие есть не только отвлечённая идея, но это есть *факт*. Моё сознание может отрицать его существование. Из этого совершенно не следует, что вместе с моим отрицанием уничтожается факт моего бессмертия. Таким образом, бессмертное начало, во мне заключённое, толкает меня на целый ряд действий, определяет мою жизнь. Я подчиняюсь ему и делаю то, что разумно и понятно, что неизбежно вытекает из того, что я бессмертен. Но в то же самое время моё *сознание*, отрицающее факт моего бессмертия, строит такое миропонимание, которое ни в какой внутренней связи с моей деятельностью не состоит, напротив, прямо ей противоречит и, проведённое логически до конца, должно было бы уничтожить самую мою деятельность. Что люди нерелигиозные являются часто деятельными строителями жизни — факт несомненный, но *логической* необходимости для всякой деятельности нашего бессмертия нисколько не опровергающий.

Причина, почему так долго держится гипноз и почему теории, несущие смерть и застой, считаются самыми прогрессивными, также вполне ясна психологически.

Теоретические религиозные основания, которые одни находятся в действительной органической связи с деятельностью на служение людям, и потому могут обосновывать их без логических противоречий, потеряли — по многим обстоятельствам, которых я здесь касаться не буду, — свою власть над человеческим сознанием. Но бессмертное начало, конечно, по-прежнему предъявляет свои права и требует соответствующего практического выражения; сознание для своего спокойствия должно иметь какую-либо теорию, так или иначе могущую объединить требования рассудка и чувства. Потребность эта так велика, что люди способны на какое угодно самовнушение, способны не видеть самых вопиющих противоречий, лишь бы не лишалось опоры то чувство, которое побуждает служить людям и, как следствие факта бессмертия, требует своего приложения. Искусственность такого положения, несмотря на все усилия угасить возникающее сомнение, и конфликт между требованиями совести и требованиями разума с каждым днём становились очевиднее и привели человечество к теперешнему внутреннему кризису.

Успешно разрушив религию как основание идеальной жизни, люди хотели, минуя факт смерти, построить то же на других, более «простых» устоях. Но такая попытка заключала в себе непреодолимые трудности. Это оказались вещи несовместимые: разрушая фундамент, нужно разрушить и здание. Фундамент всякой деятельности — бессмертие; разрушая его, нужно разрушить и то, что неизбежно из него вытекает. Но не то делают новейшие практические общественные программы. Они незаконно берут идеалы, выросшие совсем на другой почве, на той почве, на которой они полны значения и правды, провозглашают эти чужие идеалы, а затем предают анафеме то, что одно может придать жизненное значение этим идеалам, без чего они теряют всякий смысл⁴⁰⁵.

Христианство говорит: вы должны любить людей, ибо любовь есть результат вашего единства со Христом,

с Которым вы пребудете вне времени, а потому в этой любви заключена и цель её, ибо она неизменна, не служит переходом к чему-либо иному. Вы должны служить людям, ибо каждый из них есть начало абсолютное, а потому к нему можно относиться только как к цели. Вы должны отдать свои силы на улучшение экономических, социальных и политических отношений, осуществляя правду богочеловеческого процесса.

Люди неверующие говорят: любите друг друга, отдайте всё на благо ближнего. Но не думайте, что люди, для которых вы должны жертвовать своей жизнью, зачем-нибудь нужны. Они так же сгниют, как и вы; жизнь их так же нужна только для тех, кто будет жить и гнить после них. Так что любить их, собственно говоря, не стоит.

Итак, вся жизнь определяется скрытым в нас бессмертным началом. Теории, изгоняющие бессмертие как религиозное верование, не могут уничтожить его как факт.

Но если бы бессмертие не только отрицалось, но и не существовало фактически, то человечеству грозило бы полное банкротство, так как ничто не препятствовало бы тогда сделать все неизбежные выводы из отрицательных посылок.

Таким образом, всевозможные так называемые «прогрессивные» партии, взятые в своём *целом*, должны быть признаны реакционными и регрессивными. В самом деле, отбросим от них те высшие идеалы, которые они провозглашают (мы имеем на то полное право — не они создали эти идеалы), и сохраним теоретические основания, которыми они их обуславливают. Что же окажется? Эти основания, по существу, должны уничтожить веру в истинность самих идеалов.

Пусть не ссылаются на то, что фактически сейчас эти общественные группы двигают прогресс. Не специфические их стороны причиной тому. Нужно смотреть не на ограниченный уголок истории, а в будущее её. И там (если правда, что теории, разрушающие основу у великих идеалов, сами не могут обосновать их) мы

усмотрим, как мало-помалу, подтачивая веру в необходимость служения этим идеалам, они окончательно погубят их. Правда, сильно в человеке начало бессмертия. Как бы ни заглушали мы его требования, оно будет толкать нас, помимо нашей воли, на осуществление тех идеалов, которые им определяются. Но если представить себе такую фантастическую возможность, что наше сознание одержит верх над бессмертным началом, не перешедшим ещё в наше сознание как вера, — то тогда по инерции жизнь дальше двигаться не станет и восторжествовавшая теория отрицания должна будет привести к полному духовному застою.

Самое блестящее изображение того, каким должно быть при таком условии отношение у человека к жизни, мы находим в «Письме самоубийцы» Достоевского⁴⁰⁶. Конечно, там дело касается единичного случая, но его легко обобщить и с полной ясностью представить, что такова была бы судьба и всего человечества, если бы оно состояло из таких единиц.

Письмо это имеет столь важное значение, что я позволю себе привести его целиком:

«Я создан с сознанием и эту природу сознал: какое право она имела производить меня, без моей воли на то, сознающего? Сознающего, стало быть, страдающего, но я не хочу страдать — ибо для чего бы я согласился страдать? Природа, чрез сознание моё, возвещает мне о какой-то гармонии в целом. Человеческое сознание надедало из этих возвещений религий. Оно говорит мне, что я, — хоть и знаю вполне, что в “гармонии целого” участвовать не могу и никогда не буду, да и не пойму её вовсе, что она такое значит, — но что я всё-таки должен подчиниться этому возвещению, должен смириться, принять страдание в виду гармонии в целом и согласиться жить. Но если выбирать сознательно, то, уж разумеется, я скорее пожелаю быть счастливым лишь в то мгновение, пока я существую, а до целого и его гармонии мне ровно нет никакого дела после того, как я уничтожусь, — останется ли это целое с *гармонией* после меня или уничто-

жится сейчас же вместе со мною. И для чего бы я должен был так заботиться об его сохранении после меня — вот вопрос? Пусть уж лучше я был бы создан как все животные, то есть живущим, но не сознающим себя разумным; сознание же моё есть именно не гармония, а, напротив, дисгармония, потому что я с ним несчастлив. Посмотрите, кто счастлив на свете и какие люди соглашаются жить? Как раз *те*, которые похожи на животных и ближе подходят под их тип по малому развитию их сознания. Они соглашаются жить охотно, но именно под условием жить как животные, то есть есть, пить, спать, устраивать гнездо и выводить детей. Есть, пить и спать по-человеческому значит наживаться и грабить, а устраивать гнездо значит по преимуществу грабить. Возразят мне, пожалуй, что можно устроиться и устроить гнездо на основаниях разумных, на научно верных социальных началах, а не грабежом, как было доньше. Пусть, а я спрошу: для чего? Для чего устроиваться и употреблять столько стараний, чтобы устроиться в обществе правильно, разумно и нравственно-праведно? На это, уж конечно, никто не сможет мне дать ответа. Всё, что мне могли бы ответить, это: «чтобы получить наслаждение». Да, если б я был цветок или корова, я бы и получил наслаждение. Но, задавая, как теперь, себе беспрерывно вопросы, я не могу быть счастлив, даже и при самом высшем и непосредственном счастье любви к ближнему и любви ко мне человечества, ибо знаю, что завтра же всё это будет уничтожено: и я, и всё счастье это, и вся любовь, и всё человечество — обратимся в ничто, в прежний хаос. А под таким условием я ни за что не могу принять никакого счастья — не от нежелания согласиться принять его, не от упрямства какого из-за принципа, а просто потому, что не буду и не могу быть счастлив, под условием грозящего завтра нуля. Это — чувство, это непосредственное чувство, и я не могу побороть его. Ну, пусть бы я умер, а только человечество осталось бы вместо меня вечно, тогда, может быть, я всё же был бы утешен. Но ведь планета наша не

вечна, человечеству срок — такой же миг, как и мне. И как бы разумно, радостно, праведно и свято ни устроилось на земле человечество, — всё это тоже приравняется завтра к тому же нулю. И хоть это почему-то там и необходимо, по каким-то всесильным, вечным и мёртвым законам природы, но поверьте, что в этой мысли заключается какое-то глубочайшее неуважение к человечеству, глубоко мне оскорбительное и тем более невыносимое, что тут нет никого виноватого».

На основании всего этого самоубийца Достоевского постановляет относительно себя следующий приговор:

1) «Так как на вопросы мои о счастье я через моё же сознание получаю от природы лишь ответ, что могу быть счастлив не иначе, как в гармонии целого, которой я не понимаю, и, очевидно для меня, и познать никогда не в силах —

2) Так как природа не только не признаёт за мною права спрашивать у неё отчёта, но даже и не отвечает мне вовсе — и не потому, что не хочет, а потому, что и не может ответить —

3) Так как я убедился, что природа, чтобы отвечать мне на мои вопросы, предназначила мне (бессознательно) меня же самого и отвечает мне моим же сознанием (потому что я сам это всё говорю *себе*) —

4) Так как, наконец, при таком порядке, я принимаю на себя в одно и то же время роль истца и ответчика, подсудимого и судьи и нахожу эту комедию, со стороны природы, совершенно глупую, а переносить эту комедию, с моей стороны, считаю даже унижительным —

То, в моём несомненном качестве истца и ответчика, судьи и подсудимого, я присуждаю эту природу, которая так бесцеремонно и нагло произвела меня на страдание, — вместе со мною к уничтожению... А так как природу я истребить не могу, то и истребляю себя одного, единственно от скуки сносить тиранию, в которой нет виноватого».

Письмо самоубийцы является гениальным психологическим документом. С поразительной глубиной в нём

вскрывается, каково должно быть душевное состояние человека, переживание которого *всецело* обуславливается сознанием.

Мы не можем, конечно, представить себе, чтобы у всех неверующих людей психология была такою же; такое предположение было бы совершенно фантастическим. У человечества, в его целом, никогда теория с такой силой не овладеет бессмертным началом, обуславливающим инстинктивное стремление жить. Это возможно только у лиц с исключительной индивидуальностью. Слишком сильны в человеке самые глубокие свойства его бессмертия, стремление к абсолютной истине, к абсолютной красоте и абсолютной свободе.

В мире, нас окружающем, не только практически нет, но и теоретически мы не можем допустить осуществление чего-либо абсолютного — ни свободы, раз мы не можем освободиться от смерти, — ни познания истины, раз познание уже есть некоторое ограничение, — ни красоты, раз есть безобразие разрушения. Наше стремление к абсолютному не может являться и не является задачей, поставленной извне. Наоборот, стремление это есть не что иное, как стремление осуществить вовне внутреннее начало. Полное раскрытие абсолютной истины, свободы и красоты совершается после смерти через акт воскресения, ибо только тогда человек является и абсолютно свободным, и абсолютно прекрасным, и абсолютно истинным в своём пребывании во Христе⁴⁰⁷.

Таким образом, жизнью всегда будет двигать бессмертие. Ограниченные построения нашего ограниченного сознания не в силах погубить во всём *человечестве* абсолютных требований нашего духа, как бы ни стремились к этому теоретики. Но если они думают иначе и рассчитывают в данном случае на успех, если они думают, что им удастся всех людей сделать самоубийцами, то не тем ли более следует отсюда их регрессивность?

Реакция против движения вперёд состоит в том, что жизненный ход задерживается. Но не в тысячу ли раз более реакционно то, что не задерживает, а убивает?

На это часто возражают евангельской притчей⁴⁰⁸. У одного человека было два сына; он подошёл к первому и сказал: пойдя, поработай в моём винограднике. Сын ответил, что он не пойдёт, но после, раскаявшись, пошёл. Тогда человек подошёл к другому сыну и сказал то же самое. Сын ответил: иду, — и не пошёл. Может быть, и эти общественные группы и политические партии подобны первому сыну? Может быть, они отрицают, но служат делу Христову больше, чем те, которые говорят на каждом шагу: Господи, Господи?⁴⁰⁹

Конечно, много подлости и преступлений делается у нас с именем Христовым на устах, но из этого не следует, что хорошо поступают и первые. В самом деле, попробуем продолжить эту притчу. Представим себе, что первый сын, раскаявшись, пошёл, но пошёл не один, а повёл с собой других людей. Дорогой он начинает ругать своего отца, говорить про него, что он обманщик, что он только эксплуатирует людей, что он отжил свой век и лишь напрасно тяготит землю; что он так долго пользовался всякими богатствами и преимуществами, что теперь на него работать не стоит. И вдруг все, кто шли за ним, поверят ему, согласятся с ним, остановятся и с недоумением спросят: «Так зачем же мы идём туда? Зачем нам идти дальше? Неужели только потому, что мы вышли, значит, нужно идти вперёд? Не лучше ли вернуться назад? Или сесть и остаться на полдороги?»

Что тогда ответит сын, хуливший своего отца?

Но, повторяю, фактически этого никогда не произойдёт, жизнью всегда будет двигать бессмертие, и претендующие на прогрессивность теории далее задерживающей реакционности не пойдут.

Всё мною сказанное касается вопроса о необходимости идеи бессмертия для *сознания*. Столь же необходима она и для *совести*.

«Бунт» Ивана Карамазова не может быть успокоен одной верой в бессмертие. Но вера в бессмертие есть

краугольный камень для того, чтобы могла найти свой покой больная человеческая совесть.

Иван Карамазов не может принять «гармонии», которая основана на человеческой крови и человеческих слезах. Он не может допустить, чтобы «прощение» успокоило его совесть. «Не хочу я, наконец, чтобы мать обнималась с мучителем, растерзавшим её сына псами! Не смеет она прощать ему! Если хочет, пусть простит за себя, пусть простит мучителю материнское безмерное страдание своё; но страдания своего растерзанного ребёнка она не имеет права простить, не смеет простить мучителя, хотя бы сам ребёнок простил их ему! А если так, если они не смеют простить, где же гармония?»⁴¹⁰

Он отказался бы от всей истины, от всей гармонии, если пришлось бы за это платить страданиями хотя бы одного ребёнка. «Не стоит она слезинки хотя бы одного только того замученного ребёнка, который бил себя кулачком в грудь и молился в зловонной конуре своей неискуплёнными слёзками своими к “Боженьке”».

И кто не согласится в этом с Иваном Карамазовым! Но ведь наша культура, наши телефоны и железные дороги покоятся не на «одной слезинке», а на море слёз⁴¹¹. Если бы можно было отвлечься от жизненных впечатлений и от гипноза «культурных завоеваний», заглянуть в глубь истекших веков, то перед нами бесконечной вереницей прошли бы миллионы измученных, истерзанных людей, и — если бы эти давно, когда-то жившие люди неотступно спросили нас, зачем они жили, зачем они страдали, — неужели кто-нибудь мог бы ответить им, что жгли их на кострах, сдирали с них кожу, отдавали на съедение диким зверям для того, чтобы мы теперь ездил 100 вёрст в час по железной дороге и говорили по телефону из Москвы в Петербург?.. Какой бы жестокой насмешкой звучал такой ответ! Наша совесть никогда не допустила бы такого издевательства. А разве мы, если бы мы жили 2000 лет назад, не сказали бы этим людям: идите на костры для блага последующих поколений? Но ведь эти последующие поколения *мы!*

Почему же теперь мы отрекаемся от наших слов? Почему наша совесть так протестует против прямого ответа: вы жили и мучились для нашего благополучия?!.. И почему этот бессмысленный и цинический ответ может дать удовлетворение теперь, если мы перефразируем его и скажем: наша жизнь нужна для блага людей, которые будут жить в 2905 году?!..⁴¹²

Как же выйти из всех этих противоречий?

Выход даёт христианство. Оно категорически заявляет: страданий *не должно* быть. Источник страданий — зло, грех. Грех есть результат *свободного* акта нашей воли, это есть нарушение высшей нормы *свободным* человеком. Гармония должна быть восстановлена. Но страдание вовсе не есть *необходимый* путь к этой гармонии.

Откуда возьмутся *силы* для такого восстановления? Они возьмутся из неиссякаемого источника жизни — Христа, через Его добровольное страдание, искупившее мир. Карамазов не хочет принять гармонии, если для неё *необходимо* предыдущее страдание ребёнка. И он прав. Но страдание есть ненормальная *преграда* на пути к гармонии, и гармония возможна не потому, что страдает ребёночек, а потому, что искупление спасло мир от следствия греха — страданий и смерти. Гармония, таким образом, восстановлена. Она завершится всеобщим воскресением, «ибо, — по словам апостола Павла, — как смерть через человека, так через человека и воскресение мёртвых»⁴¹³. Христос был *первый* из воскресших людей и дал Своим воскресением прообраз грядущей гармонии. И всякий христианин твёрдо знает, что настанет время, когда восстанут из своих гробов все жившие и умершие люди, совершится тайна всеобщего воскресения, и наступит вечная жизнь вне времени, и всё разрозненное восстанет в нетленной гармонии и нетленной красоте... Всё враждебное Христу и царству Его будет побеждено, «ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои»... И смерть докончит тогда своё грозное шествие по пророческому слову апостола: «Последний же враг истребится — смерть».

Но возможно ли говорить обо всём этом, не предполагая тем самым факта нашего бессмертия? Бессмертие есть необходимая предпосылка такого построения, а это построение, в свою очередь, есть единственный выход для нашей совести, если она только не желает идти по человеческим трупам.

Может быть, скажут: положим, всё это так; положим, для нашей деятельности и жизни, какой она признаётся желательной, сейчас, действительно, необходима вера в бессмертие. Но следует ли из этого, что бессмертие есть факт? Может быть, следует другое? Может быть, самоубийца Достоевского прав и «соглашаться» жить не стоит? Законно ли создавать фантастическую грёзу о бессмертии только потому, что *иначе* жизнь не имеет смысла? Ну, и пускай не имеет... Почему из отчётливого представления, что жизнь, в теперешнем её виде, возможна только при идее бессмертия, следует *вера*, а не *отчаяние*?..⁴¹⁴

Все эти вопросы совершенно справедливы. Но в настоящей статье я и не *доказываю* бессмертия. Я лишь требую логичности и определённости. Что-нибудь из двух одно: или бессмертие — и тогда жизнь, культура, стремление к общему благу, к идеалу и т. д. и т. д.; или смерть — и тогда застой, разложение, отсутствие каких-либо идеалов, бессмысленность стремления к общему благу. Нельзя служить двум господам — Богу и маммоне⁴¹⁵.

Однако для тех, для кого вера в то, что жизнь должна идти по тому пути прогресса, по которому она идёт сейчас, есть некоторая *аксиома*, — для тех логическая неизбежность бессмертия, дабы *оправдать* необходимость такого движения вперёд, является доказательством бессмертия.

Если жить и работать для других, жертвовать собой *нужно*, и это есть аксиома; если жить, работать для других и жертвовать собой можно, *только* будучи бессмертным, то аксиомой является и то, что я бессмертен.

Возьмём такой пример. Революционер, человек неверующий, для которого бессмертие — пустая сказка,

убеждается в необходимости для блага своей родины совершить террористический акт, причём он уверен, что сам тоже должен быть убит. Вникнем в его психологию. Безусловно, он совершает некоторое преступление, которое он совершать не должен. Не должен совершать потому, что человек никогда не должен ни для каких высших целей относиться к другому как к средству, а всегда как к цели. Но какие душевные процессы переживает человек, если он, считая, хотя и ошибочно, возможным такими средствами осуществлять добро, ради общего блага идёт на верную смерть? Как нужно любить людей, как нужно ненавидеть неправду, чтобы лишь для спасения своих ближних самому прекратить своё существование! Ему никогда не видать счастья тех, для которых он погубил себя; его не ожидают ни почести, ни похвалы; ему нужно спасти свою страну — и он отдаёт за её спасение свою жизнь. Это чувство великое, полное отречение от своей личности — святое служение идее.

Но разве эти чувства без начала бессмертия не абсурд? Такой же абсурд, как здание, которое могло бы стоять не на земле, а висеть в воздухе. Ну зачем ему нужно счастье, которое будет испытывать после него его страна? Что ему до неё? Ведь *он-то* уже будет мёртв! Между ним и теми, которые останутся пользоваться результатами его дела, нет *никакой* связи.

Такою ценою, как уничтожение своей жизни, при условии превращения в ничто, не может быть куплено счастье хотя бы даже всего мира, ибо ничего не должно быть дороже *собственной* жизни.

Психологически, несомненно, бывает иначе, но что же это доказывает? Логически такое самоунижение нелепость, и если фактически стремление к счастью других так сильно, что заставляет жертвовать собой, то исключительно потому, что такое действие обуславливается вечной связью лица живущего с теми, кто будет жить хоть миллионы лет после него. Эта внутренняя, не сознаваемая связь лежит в основе той любви, которая

заставляет полагать душу свою за други своя⁴¹⁶, она стихийно толкает на подвиг, на подвиг нелепый для *сознания* неверующих людей.

Здесь нам раскрывается странная двойственность человеческой психологии. С одной стороны, непосредственного чувства, толкающего на подвиг, психологически *достаточно*, чтобы *верить* в его истинность; с другой — логической неизбежности веры в наше бессмертие, чтобы непосредственное чувство получило своё оправдание, психологически *недостаточно*, чтобы уверовать в бессмертие. Казалось бы, одно с неизбежностью следует из другого. Почему во втором случае требуются доказательства, а в первом — нет?

Из только что разобранных примеров с очевидностью следует и то практическое значение, которое имеет для жизни вера в бессмертие, т. е. наше бессмертное начало, перешедшее в сознание.

Человек верующий никогда не может одобрить террор. Для него личность, как начало бесконечное по своему бытию, никогда не может явиться одним из чередующихся звеньев в цепи средств и целей. Личность в этом смысле самодовлеющая, и Христос раз навсегда провозгласил истину, потом многими повторенную на все лады: человек для другого человека всегда должен быть целью и никогда средством. Человек же *неверующий*, но бессмертный, может совершить террор, хотя для того, чтобы совершить его, он *должен* быть, действительно, бессмертным. Таким образом, бессмертие *неосознанное* обуславливает собою то, что *сознанное* бессмертие обусловить не может.

Но что же ожидает «слепых» в здешнем земном дальнейшем процессе?

Для этого прежде всего нужно ответить на вопрос, какие причины вызвали отрицательное отношение к религии. Несомненно, что главной причиной является быстрое и победоносное развитие науки. По существу тут нет никакой связи, но психологическая связь несомненна.

Уже теперь, всё чаще и чаще, раздаются голоса из самых противоположных лагерей, которые с научной беспристрастностью разрушают предрассудок «большой публики», будто бы наука *доказала* невозможность бессмертия, и говорят лишь о том, что идея эта не имеет никаких научных оснований, что идея эта сплошная фантазия, источник которой — страх смерти, который, в свою очередь, обуславливается нашими физическими «дисгармониями». Таким образом, повторяю, по существу наука не противоречит религиозной вере⁴¹⁷.

Психологическая же связь падения религиозной веры параллельно возрастанию научных завоеваний несомненна. Дело в том, что наука очень быстро и очень глубоко осветила многие явления, дотоле тёмные. Человечеству через Евангелие было возведено самое высшее откровение истины. Наука, по-прежнему ведающая эмпирическую область, есть первая ступень её. Сразу трудно было увидеть, что наука и религия есть альфа и омега одного и того же. Наоборот, при первых проблесках научного знания казалось, что оно противоречит богооткровенным истинам. Ведь и теперь наука разрушает веру не столько у лучших представителей её, сколько у массы, знакомой с ней урывками. Религиозные люди всегда или совсем необразованные — тогда у них вера непосредственная, или *вполне* образованные — тогда у них вера сознательная. Невольно в этом случае вспоминаются слова Пастера, который говорил, что он много знает и потому верит, как бретонец, но если бы он знал вдвое больше, то верил бы, как бретонская женщина⁴¹⁸.

Но когда наука только начинала расправлять свои крылья, трудно было предугадать и особенно обосновать конечные границы, до которых может дойти научное исследование. Между тем тёмные ранее стороны жизни, ставшие ясными благодаря науке, наталкивали на мысль, что и многие другие явления, покуда находящиеся в ведении религии, мало-помалу получают научное освещение. Отсюда психологически понятен соб-

лазн вовсе выбросить проблемы, которые не могут *покуда* исследоваться научным методом.

В настоящее время всё сильнее и сильнее, по мере того, как наука приближается к своим конечным границам, возвышаются голоса против незаконного притязания науки на области, ей не принадлежащие, не в силу её *временной* слабости, а в силу того, что лежат они в другой плоскости. Пытаются установить предполагаемые границы чисто научного ведения...

Скоро «слепые» ощупают всё, что находится у них под руками; рукам больше не останется дела. Тогда они прозреют.

Но процесс этот должен быть крайне мучителен. Человечество, подобно самоубийце Достоевского, должно дойти до самых высших точек отчаяния. Оно не убьёт себя. Бессмертные начала истины, красоты и свободы восторжествуют, но кризис будет тяжёл, и выздоровление совершится медленно. Молодое человечество, горько поплатившееся за свои преждевременные отрицания, вооружённое всеми знаниями, полученными наукой, смело пойдёт вглубь бесконечного совершенствования.

В этом новом и трудном пути руководительницей должна явиться Церковь.

Церковь вселенская — не в обычном смысле слова, не эмпирическая церковь и не в теперешнем своём виде. Современная историческая Церковь сама нуждается в исцелении от самого ужасного греха — слепоты, ибо слепота привела её к служению государственным целям⁴¹⁹. В её полицейско-мёртвом режиме чувствуется явное дыхание антихриста, но ещё силен в ней и дух Христов. Она порвёт нечистые цепи, сковавшие правду Божию преступными человеческими руками⁴²⁰, и станет во главе *земной* жизни, поймёт великое её значение и возьмёт себе святое водительство ею. Она поймёт, что воля Господня должна быть осуществлена не только «на небеси», но и «на земли»; она вспомнит забытую «правду о земле» и, сознав смысл и значение богочеловечества Христа, выйдет на великое *общественное* служение.

Христос — глава Церкви. Свободно вступившие в союз с Ним всю свою жизнь осветят Его светом; вся их жизнь будет церковной жизнью. Эмпирическая церковь будет внешним храмом для внутреннего царствия Божия. Непреодолимая сила будет заключена в этом полном единстве каждого друг с другом и всех во Христе. Она даст надлежащее направление внутренним мистическим процессам, которые в мировой истории проявляются эмпирической своей стороной. Тогда и эта сторона, обуславливаясь изменившимся внутренним содержанием, также примет иной вид.

И эту новую Церковь, или, вернее, забытую Церковь, тогда не трудно будет создать человечеству.

Оно выстрадает себе веру в бессмертие, живую и пламенную. Вера в действительную жизнь раскроет глубочайший смысл и глубочайшую правду идеи всеобщего воскресения, и всё станет тогда полно высшего непреходящего значения. А это определит и жизнь каждого человека как великий долг перед Богом и подвиг перед людьми.

Всё это с неизбежностью вытекает из бессмертия, которое с такою же неизбежностью должно быть сознано страдающим человечеством.

Я не буду касаться конкретных *внешних* форм, какие примет тогда государство и вообще весь мир. Это не входит в мою задачу. А эти *общие принципы* и создают в христианине непоколебимую веру, которую готов он исповедывать перед всем слепым, языческим и лишь по названию христианским миром, — веру во Христа, во Святую, Соборную и Апостольскую Церковь, в «новы небеса и новы земли», которые мы «в обетовании своем чаем, в них же правда живет»⁴²¹.

В заключение я позволю себе привести небольшую выписку из одного ненапечатанного рассказа.

Там умирающий больно́й, обращаясь к товарищу своему по гимназии, врачу, лечащему его, говорит: «Я утверждаю: если нет ответа на вопрос, зачем нужна

наша жизнь, для человека с логикой всё пойдёт на-
смарку!.. Даже непосредственное чувство должно раз-
ложиться... А где же мечты-то о лучшем будущем, иде-
альные грёзы?.. Ведь они двигают жизнь!.. Но их
приходится выбросить вон... Вот потому-то я и говорю,
что ответ на этот вопрос — всё!

И я ставлю этот вопрос. Ни ты, ни кто другой не уйдёт
от него. Цель моей жизни его ставить. И вы никакими
телефонами и паровыми машинами от меня не отделае-
тесь, потому что вопрос этот ставлю не я, а жизнь, которая
летит в бездну!

Скажешь: старо, не ново! Конечно. Но я убеждён, —
почти прокричал Матвеев, — что до меня никто так глу-
боко и так мучительно не переживал этого! И я верю,
что всё, что я перестрадал, поможет мне поставить пе-
ред человечеством этот вопрос в новой силе и новой
правде!.. Мир содрогнётся от ужаса этой правды и...
спасётся!..»



ТЕРРОР И БЕССМЕРТИЕ *

I

Террор и бессмертие — вот два слова, которые невольно напрашиваются на сопоставление! В них есть какая-то глубокая, знаменательная связь. Перед вами встаёт во весь рост грозный, беспощадный призрак смерти, со всеми страданиями, со всей бесконечной вереницей самых мучительных вопросов, самых роковых недоумений, — встают великие тени добровольно вошедших на эшафот и безмолвно, но властно говорят об этой глубочайшей связи бессмертия и террора.

Какой религиозный смысл в героизме этих добровольных мучеников, часто презирающих религию как самый нелепый предрассудок, считающих бессмертие за сказку?

Убивая должностное лицо, многие из них считали принципиально недопустимым обращаться в бегство. Спиридонова, ранив Луженовского, приставила револьвер к виску, чтобы покончить с собой⁴²².

Значит, не было у них надежды на собственное спасение, не было у них мысли, что они когда-нибудь увидят народ, спасённый рукою их. Зачем же, зачем они, эти атеисты, материалисты, лишали себя того, что для их

* Доклад, читанный в Религиозно-философском обществе памяти Вл. Соловьёва 4 декабря 1906 г.

сознания имеет высшее и всеопределяющее значение, — зачем они лишали себя своей собственной жизни?

Разве они, в своих головных теориях, не полагали в основу всяких человеческих действий — эгоистическое начало? ⁴²³ Разве они не напрягали всех сил своих, чтобы «житейским» пошлым себялюбием — всё, мол, для себя — объяснить свои идеальные порывы? Зачем же, кому они принесли в жертву самую первую основу всякого эгоизма? Где же то я, которому они отдали, по их мнению, единственное я своё, в виде земной своей оболочки?

Вопрос поставлен ребром. На него должен быть ответ.

Но единственно удовлетворительный ответ, который сам собой напрашивается на язык, так не по нутру обычному сознанию, он так нелеп для него, так противоречит тому, что думают все, так неудобен в XX веке, обязывает к таким дальнейшим выводам, что обычное сознание, всеми силами своими отмахиваясь от прямолинейности и неизбежности этого ответа, пытается всё свалить на святую любовь к народу, весь трепетный религиозный смысл этих великих жертв пытается заглушить торжественными звуками похоронного марша.

Да, да, они пали жертвой роковой борьбы ⁴²⁴, да, великая любовь к страдающему народу толкала их на преступление — они готовы были отдать ему всё. Всё личное счастье своё, личную радость, личное благо и даже самую жизнь, но разве это ответ на поставленный вопрос? Разве непосредственное чувство не нуждается в объяснениях? Разве факт его существования не может в своих дальнейших логических следствиях с неизбежностью приводить к таким выводам, которые сознание обязано или логически же опровергнуть, или принять?

Нельзя же, в самом деле, согласиться с теми, которые хотят всё объяснить инстинктом, подсказывающим этим людям, что личное счастье зависит от общественного блага, и потому, стремясь достигнуть общего блага, люди предают себя в жертву. Вряд ли кто-нибудь поверит, что личного блага можно достигнуть лучше всего

на виселице, потому что, мол, обществу после тебя жить будет лучше, значит, и тебе лучше.

Совершенно неприемлема также и другая теория более наивного и грубого эгоизма, скрывающая своё убожество под внешней неопровержимостью чисто словесного софизма. По этой теории, человек всё делает для своего наслаждения и, отдавая свою жизнь за счастье своего народа, испытывает такое наслаждение от сознания исполненного долга, получает столь высокое нравственное удовлетворение, что за один миг такого блаженства без колебания отдаёт жизнь. Решать вопрос так — значит на вопрос отвечать вопросом. В самом деле, пусть люди идут на верную смерть для того, чтобы испытать высшую радость нравственного удовлетворения и насладиться им, но, спрашивается, откуда может явиться столь сильное чувство нравственного удовлетворения, чтобы за него можно было отдавать жизнь? Если в основе всего лежит «живи для себя», откуда же может взяться какая-то моральная радость от нарушения этого правила, от сознания, что ты жертвуешь *для других*? Где источник тех начал, которые делают возможным самый факт радости, побеждающей смерть?

Но если со стороны, так сказать, психологической здесь не разрешается вопрос, а заменяется другим, более трудным, то со стороны логической мы приходим к полному абсурду. Наслаждение, которое наступает как результат некоторого действия, имеющего моральный смысл, есть не что иное, как следствие этого действия. В сфере психической следствие может быть в то же время и причиной при одном необходимом условии: в момент совершения какого-либо действия следствие должно *предполагаться*, это предположение и может быть причиной, обуславливающей собой действие, результатом которого будет предположение уже в его осуществлённом виде.

Приложим эту логическую схему к нашему вопросу.

Человек совершает действие, убивает должностное лицо; следствием этого акта является наслаждение от

сознания исполненного долга, оно же, это наслаждение, как некоторое предположение, по этой теории, и является причиной, вызвавшей действие, т. е., другими словами, человек, убивая другого, уже знал, что получит столь сильное чувство морального наслаждения, что будет готов за него отдать жизнь. Откуда же, спрашивается, может взяться подобное знание? Должен же был человек когда-нибудь первый раз узнать это, и тогда, в этот первый раз, значит, им не могло руководить предположение, ибо это предполагаемое чувство наслаждения было ему неизвестно. Значит, в первый раз им руководили какие-нибудь причины, лежащие в другой плоскости.

Нельзя здесь ссылаться на инстинкт, ибо в самой основе всякого инстинкта лежит чувство самосохранения. Не может инстинкт обуславливать чувства, которому в жертву приносится жизнь.

Что же лежит в основе тех чувств, которые заставляют человека жертвовать своей жизнью? С несомненностью можно установить, что обуславливать добровольное прекращение личной жизни может только то, что не теряет своего бытия и после её прекращения. Любовь, которая заставляет полагать душу свою за други своя⁴²⁵, должна иметь начало, стоящее по своему бытию выше конечного земного существования.

Отдавать свою жизнь во имя чего бы то ни было можно только в том случае, если эта земная жизнь является частным моментом в отношении начала абсолютного.

Все эгоистические теории высшим началом, всеопределяющим центром считают смертную, преходящую личность человека — всё для неё, всё ради неё⁴²⁶. И они последовательны, покуда не доходят до факта добровольного уничтожения этого всеопределяющего центра во имя чего-то другого. Очевидно, есть какой-то высший центр, высшее начало, в отношении которого самая земная жизнь человеческая есть не что иное, как некоторый преходящий момент.

Это высшее начало — бессмертная сущность человека.

И пусть не говорят, что почти все заведомо шедшие под расстрел самым решительным образом отрицали всякие религиозные предрассудки вообще и идею бессмертия, в частности, — значит, вера в бессмертие никакого значения для них иметь не могла. Не о *вере* в бессмертие здесь речь, а о *факте* человеческого бессмертия.

Анализируя вопрос с психологической и логической его сторон, мы пришли к заключению, что факт добровольного прекращения жизни в своих начальных, неизбежных предпосылках, как самую глубокую первопричину свою, должен иметь факт человеческого бессмертия. Один бессмертный дух человеческий может собой обуславливать их добровольную героическую жертву; не о вере их в бессмертие, которая могла бы иметь лишь субъективное значение, — о большем, имеющем объективную ценность, свидетельствует их добровольный мученический венец.

Он говорит нам: вы бессмертны!

Но если террористические акты, каковы бы они ни были сами по себе, какой бы моральной оценке ни подлежали по самому существу своему, возможны только при наличии человеческого бессмертия, то, с другой стороны, факт этого бессмертия, ставший религиозной верой, принятой не только сознанием, но и душой, делает террор и всякое убийство абсолютно недопустимым.

Если из террора с неизбежностью вытекает идея бессмертия, то и, наоборот, из идеи бессмертия с такой же неизбежностью вытекает полная недопустимость террора.

Другими словами, террор может быть только потому, что человек бессмертен, но террор *не* может быть, как только человек об этом *знает*.

К рассмотрению этого чрезвычайно трудного и запутанного вопроса мы теперь и перейдём.

II

Никогда не относись к человеку как к средству, но всегда как к цели — вот принцип, который был во всей силе провозглашён Христом и потом много веков спустя повторён Кантом⁴²⁷.

Не пустым звуком, а безусловной правдой, вмещающей в себя гораздо больше, чем принято думать, вмещающей чисто религиозное содержание, становится этот принцип только в связи с идеей бессмертия.

Если человек — преходящее явление физического мира, некоторая комбинация атомов, непрерывно меняющаяся с возрастом и окончательно меняющаяся со смертью, и если смерть — не что иное, как акт простой механической перемены одной формы на другую, то не только можно к человеку относиться как к средству, а даже нельзя относиться иначе. В самом деле, если человек не имеет бессмертного духовного начала, что такое он представляет из себя в отношении предыдущей физической жизни вселенной и последующих её периодов? В отношении прошлого — это некоторое *следствие*, в отношении будущего — некоторая причина, которая собой обусловит также некоторое следствие, сейчас же имеющее стать причиной в отношении последующего.

В непрерывной цепи причин и следствий человек — лишь одно звено, временная форма, причинно обусловленная и причинно собой обуславливающая дальнейшее непрерывное чередование причин и следствий.

Что же значит тогда: относись к человеку как к цели? Целью самой в себе может быть только начало абсолютное, бесконечное. Раз оно прекращает своё бытие, оно уже не что иное, как средство или причина для последующего, и может быть целью лишь в условном смысле.

Итак, если, с одной стороны, принцип «никогда не относись к человеку как к средству, но всегда как к цели» имеет смысл только при идее бессмертия, то, с другой стороны, из идеи бессмертия с неизбежностью

вытекает этот принцип. Раз мы признаём за человеком вечную бессмертную духовную сущность, то мы с логической неизбежностью должны признать, что это бесконечное начало никогда не может явиться для нас *только средством*, ибо средство по самому понятию своему есть конечное состояние. Бесконечная сущность человека не может быть введена в непрерывную цепь причин и следствий, а потому бессмертие человека требует от нас признания за личностью абсолютного значения. Отсюда также с полной логической неизбежностью вытекает следующий вывод.

Всякое убийство и террор, как частное его проявление, абсолютно недопустимы, так как в каждом акте убийства отрицается человеческое бессмертие, ибо убийство есть высшая степень отношения к человеку как к средству.

Итак, сфера *сознания*, исследующая вопрос теоретически, приходит к выводу о недопустимости террора в связи с идеей бессмертия. Но ведь в актах такого рода сознание играет не первенствующую роль. И вот тут мы приходим к выводу, что, если вера в бессмертие логически не допускает убийства, то же бессмертие, *пережитое* душой, не допускает его психологически. Если для человека бессмертная душа его ближнего не абстракция, а живая наличная действительность, то психологически немислимо её уничтожение ни для каких *земных* целей. Бессмертие ближнего может быть познано не мозгом, но сердцем — только путём любви.

Но в основе любви, как необходимое её условие, также лежит факт человеческого бессмертия. Ибо основная психологическая черта любви — отношение к любимому как к цели. И если христианство учит о Боге как абсолютной любви, то именно потому, что один только Бог является и абсолютной целью.

Значит, в акте террора, где человек делает своего ближнего средством для достижения высших целей, логически отрицается бессмертие, а психологически отрицается любовь.

Такое заключение может показаться нелепым на пер-вый взгляд. В самом деле, как можно упрекать в отрицании любви людей, запечатлевавших эту любовь мученическим венцом?

Разве не пламенной всепоглощающей любовью горели сердца тех убийц, которые думали спасти народ пролитием чужой, но и своей собственной крови?

Я сам всеми силами души своей чувствую, как велика была любовь этих людей, и с благоговением преклоняюсь перед их памятью. И если их сравнивать с жалкими проповедниками всечеловеческой любви, отрицающими с холодным резонёрством всякое насилие и без всякой муки живущими изо дня в день, воображая, что они ушли от зла и сотворили благо, да, если сравнивать их с ними — убийцы-мученики должны быть названы святыми. Но если иметь в виду *христианскую любовь*, ту любовь, в основу которой положена пережитая идея бессмертия, то с полным правом мы должны сказать: да, террористические акты — это отрицание любви.

В связи с идеей смерти, этой глубочайшей проблемой и для человеческого сознания, и для человеческого духа, все вопросы получают самую крайнюю свою постановку. Мы уже видели, что в убийстве, за которым следует добровольная жертва своей жизнью, факт человеческого бессмертия обнаруживается с такой ясностью, с какой, может быть, не обнаруживается нигде. Равным образом и в психологии этой террористической любви правда и ложь так обостряются, так ясно обнаруживается грань их, тонкое, как волосок, тонкое, но, как пропасть, глубокое разделение, что в жизни бывают моменты, когда человек окончательно познаёт христианский смысл жизни, только пробыв несколько мгновений над этой пропастью. В моих руках находится замечательнейший документ. Это две странички из дневника одного христианина, решившегося на террористический акт (который не состоялся в силу случайности) и затем понявшего всю глубину искушения, которое ему пришлось пережить. Он так иллюстрирует мою мысль, что

я позволю себе привести их целиком. «Дорогой бесценный друг мой! Я пишу это только для одного тебя, чтобы ты понял меня, простил, если я грешен, и помолился обо мне. Они мучают народ; знаешь ли ты, чувствуешь ли ты это, как я? Я не могу больше... пойми ты это! Сегодня я прочёл, как у Крымского моста два казака кружились вокруг лежащей на земле женщины и хлестали её, полумёртвую, нагайками. Кровь её на меня брызнула, она жжёт меня, душу, мозг, сердце. Я понял, что жить больше не могу, не могу, не должен, понимаешь ты, не должен. Я молился всю ночь об одном, чтобы Господь лишил меня жизни. О Господи, ведь я не могу воскресить её, не могу спасти её. Тело её дорогое, родное мне, как моё собственное, Христом прославленное, они терзали, мучили, и я ничего не могу, ничего не в силах, так, стало быть, я не достоин жизни, которую Ты дал мне. И мне казалось, что Господь не может не услышать меня, что он сжалится над слабостью моей и пошлёт мне смерть...

А утром, когда я встал, не знаю, как, но ясно понял, что мне нужно убить их. Прости меня за это слово, родной мой, брат мой; тебе страшно слышать его из моих уст, ты кроткий и чистый сам, но, Господи, дай мне сил передать тебе то, что на душе моей. Я одно могу, мне одно дано, не могу духом убить, то разреши хоть рукой своей уничтожить жизнь тех, кто терзал её. Пойми, что я люблю эту валяющуюся под нагайками женщину больше, гораздо больше, чем себя. Если бы я мог её спасти самоубийством, я бы сделал это с восторгом. Бог видит, как я люблю, Бог простит меня, я знаю, что простит».

А через некоторое время этот же человек писал в своём дневнике следующее: «О, только теперь я понял, какое великое искушение было послано мне Господом! С радостью и благоговением вижу, что Он спас меня. Как всё расширилось, исполнилось духом в моей душе: вижу всё, весь мир как единое прекрасное божественное творение. Новой мукой страдаю и жалею новой жалостью сестру мою, поруганную женщину. Боже

мой, как мог я не видеть, как поругана, обещана душа терзавших её казаков! Убить их — это было хуже, чем добить умирающую женщину. Они стали мне ближе её. Всё во мне рвётся к ним. Пойду, обязательно пойду, разыщу их, на колени перед ними встану и всё-всё расскажу. Бог поможет мне. Теперь только понял я, что за моей любовью к женщине стояло человеческое отчаяние, а теперь за любовью к казакам стоит божественная надежда. Пусть они не покаются — молиться буду! Принимаю в душу свою их грех и вместе с ними всей жизнью своею буду искуплять его. Для одного тебя, Боже мой, хочу жить, всё для тебя отныне».

Вот в этом живом документе, можно сказать, с кровью вырванном из сердца, с яркостью видна черта, отделяющая любовь человеческую, высшей точкой которой является желание ради спасения ближнего убить мучителя, и любовью христианской, которая поднимается надо всем, даёт силы вместить в душу свою страдание жертвы и грех мучителя.

Человек без Христа в лучшие минуты, в минуты наивысшего подъёма своего духа, должен прийти в отчаяние от своей любви. За любовь христианина стоит надежда.

Христианская любовь, которая переживает в человеке не только его временную форму, но и его бессмертную сущность, безусловно, ни при каких обстоятельствах не может принципиально допустить ни террора, ни всякое другое убийство.

Здесь мы подходим к вопросу, который многие считают положительно роковым для христианства. Ужели христианин должен стоять сложа руки, если на его глазах какой-нибудь озверевший убийца терзает ни в чём неповинную жертву, младенца? Ужели христианская мораль осудит человека, который, спасая сотни человеческих жизней, убьёт одного злодея?

Вопрос ставится так, что ответ «сидеть сложа руки» становится почти кощунством. Но спрашивается: имеет

ли право задающий такой вопрос, забывая все наиболее центральные моменты христианского мировоззрения, молчаливо подменять их традиционным позитивным содержанием и тем самым превращать *христианский* отказ от убийства в какое-то подлое сиденье «сложив руки». Ведь совершенно очевидно, что такие вопросы должны решаться в связи с общим мировоззрением, которое нужно условно принять. А выхватывать частный случай и отвечать на него *по-христиански*, оставляя всё остальное отношение к жизни и смерти, к страданию, к греху не *христианским*, — это значит вводить ложь в самую постановку вопроса.

Забегая несколько вперёд, скажу, что я признаю в некоторых случаях убийство для нехристиан таким же святым делом, как в тех же случаях убийство для христиан признаю грехом.

Чтобы разъяснить всё это, мне нужно коснуться нескольких основных идей христианства.

III

Никакой факт нельзя рассматривать и оценивать изолированно от его действительного значения в жизни, если иметь в виду абсолютную полноту оценки, — для этой абсолютной полноты мы должны всякий факт рассматривать, кроме того, *в процессе*.

Значит, полнота религиозного отношения к жизни требует не только религиозного отношения к индивидуальным явлениям, но и к процессу. И христианство, действительно, имеет своё собственное отношение к мировой истории.

По христианскому мировоззрению, мировая история — процесс *богочеловеческий*.

Цель всего мирового движения — это воплощение божественной идеи в мире. Душа мира, начало, связующее всё с божественным абсолютным началом, отпавшая от Божества, породила хаос разрозненных элементов, объединявшихся ею. Мировая душа, так же как и божественное начало — стремятся к воссоедине-

нию. Причём божественное начало «представляет собою действующий, определяющий, образующий и оплодотворяющий элемент, а мировая душа является силою пассивною, которая воспринимает идеальное начало» *428.

Воссоединение мировой души с божественным началом не выполняется единоличным актом божественной воли, а происходит путём мучительного процесса в силу того, что мировая душа и объединённый ею мир отпал от Божества *свободным* актом; *свободным* актом мир распался сам в *себе* на множество враждующих элементов. «Длинным рядом *свободных* актов всё это восставшее множество должно примириться с собою и с Богом и возродиться в форме абсолютного организма». Цель бытия — соединение с Божеством всего, что содержится в природе или мировой душе. Очевидно, это единство может стать действительным единством только при том условии, если оно будет абсолютным, но стать абсолютным оно может тогда, когда будет «идти не только от Бога, но и от природы», когда оно будет её «*собственным делом*»**.

Впервые внутренне мировая душа соединяется с божественным началом в человеке.

«Будучи реально только одним из множества существ в природе, человек, в сознании своём имея способность постигать разум или внутреннюю связь и смысл всего существующего, является в идее как всё и в этом смысле есть второе всеединое, образ и подобие Божие»***.

Но человек, восстав против божественного всеединства, поверг себя во власть разрозненных элементов и стал одним из множества фактов. Единство его и соединение с божественным началом осталось лишь внешним, внутреннее содержание же должно было

* Соловьёв В. Собр. соч.: В 9 т. СПб., 1901–1907. Т. 3. С. 135.

** Ibid. С. 136.

*** Ibid. С. 138.

быть приобретено громадными нравственными усилиями.

Ветхий Завет есть история индивидуальных приближений к Божеству. Это история пророков и избранников Божиих. Процесс этот заканчивается рождением Богочеловека, Иисуса Христа, в котором этот процесс получает своё полное, абсолютное завершение. Но теперь, по завершении этого процесса, возникает другая мировая задача: «Должное отношение между Божеством и природой в человечестве, достигнутое лицом Иисуса Христа как духовного средоточия или главы человечества, должно быть усвоено всем человечеством как телом Его»*.

В этом окончательном процессе, в котором, подобно тому, как Бог и человек стал богочеловеком, мир и божество должны стать богочеловечеством, борется масса противоположных сил. В зависимости от своеобразия христианского взгляда на эту борьбу, христианство открывает и совершенно новую идею прогресса.

Что же такое прогресс?

В отличие от обычного позитивного взгляда на прогресс как на постепенное достижение миром всеобщего земного благополучия, христианство понимает прогресс не в количественном, а в качественном смысле. Прогресс — это медленная и мучительная дифференциация Добра и Зла, постепенное разграничение смешанных, разрозненных начал на две определённые, непримиримые области⁴²⁹. С одной стороны во главе с Христом встанет то, что готово воссоединиться с божественным началом, готовое принять высшую восстановленную гармонию; с другой стороны — всё разрозненное, самоутверждающееся в своей разрозненности, во главе с тем, кто будет абсолютным самоутверждением, пришедшим только во имя своё, во главе с Антихристом.

Всеобщего счастья на этой земле, по глубочайшей христианской вере, никогда не будет⁴³⁰. Последние дни

* Ibid. С. 159.

мировой истории рисуются в Евангелии как дни небывалой катастрофы. Ожесточение людей достигнет величайшего напряжения, восстанет народ на народ, и царство на царство, на земле будет такая скорбь, какой ещё не видал мир⁴³¹. Сила зла достигнет своего высшего расцвета, своего почти всепобеждающего могущества. Все силы ада будут готовы ринуться в последний бой. Христианство учит о победе Добра, учит о том, что самоутверждающее начало не выдержит, у него не хватит силы противостоять своё самоутверждение началу, готовому сделать последний шаг к абсолютному единству. Зло будет побеждено Добром. Христос победит Антихриста.

Спрашивается теперь: какая же сила на протяжении всей мировой истории является центром, вокруг которого сосредоточивается борьба, вокруг которого группируются элементы, готовые к окончательному воссоединению?

Эта сила — Церковь.

Церковь — тело Христово. Вне Христа не может быть ни абсолютного добра, ни абсолютной истины, ни абсолютной красоты, и потому всё, что есть в мире как истина, добро и красота, — всё составляет Христову Церковь. Церковь притягивает к себе все разрозненные элементы, свободной волей своей готовые к абсолютному единству. Церковь растёт, развивается, проникает всё глубже, делаясь всё могущественнее от новых, входящих в неё частиц, и, в свою очередь, приобретая в силу этого могущества всё новые притягательные силы.

Ничего тёмного, грязного, духом Христовым не просветлённого не может быть в Церкви, ибо в Церкви можно быть только постольку, поскольку осуществлена абсолютная святость, — потому Церковь святая.

Всякая подлинная святость в основе своей имеет должное отношение к Богу и людям⁴³², но это должное отношение само собой предполагает познание Бога и человека в их бессмертии, в их бесконечности⁴³³, а это может быть осуществлено одной силой любви. Всякая подлинная

святость основана на любви⁴³⁴. Но любовь есть высшее, внутреннее единство, которое находит своё выражение в Соборности, и потому Церковь Соборная.

Святая, Соборная Церковь, имеющая в основе своей Святости и Соборности любовь, в силу этой же любви, в богочеловеческом процессе является силой не только притягивающей, но и действующей, является началом не только пассивным, но и активным. Активное проявление Святости и Соборности есть подлинное апостольство, и потому Церковь Апостольская.

Вот те основные христианские идеи, которые должны быть приняты во внимание со всеми религиозными и философскими предпосылками, которые стоят за ними, при решении и уяснении вопроса о христианском отношении к террору и убийству вообще, независимо от тех или иных внешних условий.

Учение о богочеловечестве, христианское отношение к прогрессу, идея Церкви — вот что надо иметь в виду, обсуждая практический вопрос: может или не может христианин убить одного для спасения земной жизни многих, и может или нет сделать это нехристианин?

IV

Мы уже говорили, что в богочеловеческом процессе действует масса разнообразных сил, одни способствуют усилению Добра, другие — могуществу Зла. В зависимости от того, чему служит та или иная сила и в какой форме ей предназначено служить, силы эти могут быть названы добрыми или злыми. Мы видели также, какая роль в богочеловеческом процессе принадлежит Церкви, но всякий христианин — член Церкви, значит, постольку, поскольку он член Церкви, он является причастным этой великой миссии Церкви в мировой истории. Христианин, тем самым, что он христианин, берёт на себя особый крест, особое бремя, бесконечно тяжёлое по тому личному подвигу, который делает человека достойным этого креста, и бесконечно лёгкое по той радости, которое несёт оно в мир.

Если земная жизнь не есть случайное столкновение различных лиц, сил, положений, если в жизни есть тот внутренний смысл, который делает из процесса жизни процесс богочеловеческий, тогда отказ убить человека, потому что духовным очам в нём открылось и пережито душой бессмертное начало, не может быть назван «сидением сложа руки». Ибо эта высшая духовность даёт силы, возлагает обязанности безгранично большие, чем простое механическое упразднение убийцы.

Опять-таки и здесь убийство, невозможное для тех, кто понял действительный смысл жизни, в то же время само по себе доказывает, что этот смысл есть. Ибо если жизнь — простое чередование фактов, то не может быть никакого качественного их различия, а потому непонятно, какая сила толкает человека спасать жертву от власти злодея.

Христианский отказ убивать и отрицательное отношение к террору как средству борьбы для *христиан* часто воспринимают как какое-то бессильное непротивленство.

Я самым решительным образом заявляю, что принципиально отказываться от убийства, при таких обстоятельствах, которые указаны выше, могут только те, кто чувствует перед совестью своей себя вправе назвать христианином, кто сознаёт религиозным сознанием своим особую, только христианам доступную миссию в истории, — в противном случае это не христианский отказ, святой и, может быть, самый трудный подвиг, а преступное самодовольное непротивление.

Отказываться поднять малую ношу, *убить* злодея, может только тот, кто чувствует в себе силы поднять большую ношу — *простить* его⁴³⁵.

Допустим, даже теперь на земле ещё нет ни одного человека, которой был бы вправе отказываться от защиты мечом на том основании, что ему по силам защита крестом Господним, но мы здесь обсуждаем вопрос принципиально.

Я убеждён, что если бы явился человек, который не механически отказывался бы от спасения сотен людей

убийством одного, а потому, что любил и прощал, то в этом человеке явится такая сила духа, которая несравнима ни с какой силой браунинга.

Надо же понять наконец, что убить мучителя и отдать за это жизнь свою — трудно, это требует большой любви, большой силы самопожертвования, но поклониться в ноги своему мучителю, принять в душу свою грех его, простить его всепобеждающей силой прощения труднее вдвое.

Пред нами нет таких примеров, ибо сухое, из принципа, а не из чувства проистекающее непротивленство я не считаю христианским.

Намёк на подлинное прощение ещё можно найти в некоторых художественных произведениях Достоевского, и по этим намекам хоть краешком души прикоснуться к той силе, которая открывается в таком *христианском* прощении.

Вспомните конец «Идиота» Достоевского, когда князь Мышкин приезжает к Рогожину, эту мучительную сцену с убийцей Настасьей Филипповны. Рогожин подвёл князя к кровати, на которой лежала Настасья Филипповна, покрытая белой простынёй. «Князь глядел и чувствовал, что, чем больше он глядит, тем ещё мертвее и тише становится в комнате. Вдруг зажужжала проснувшаяся муха, пронеслась над кроватью и затихла у изголовья. Князь вздрогнул. “Выйдем”, — тронул его за руку Рогожин». Князь, не помня себя, спрашивает о пустяках, о том, играли ли они перед убийством в карты, — он погружён во что-то большое, выше сил человеческих, что подымалось в нём. Покорный, как ребёнок, князь дал уложить себя на постели рядом с убийцей.

«Рогожин изредка и вдруг начинал иногда бормотать, громко, резко и бессвязно; начинал вскрикивать и смеяться; князь протягивал к нему тогда свою дрожащую руку и тихо дотрогивался до его головы, до его волос, гладил их, и гладил его щёки... больше он ничего не мог сделать! Он сам опять начал дрожать, и опять как бы вдруг отнялись его ноги. Какое-то совсем новое ощущение

ние томило его сердце бесконечной тоской. Между тем совсем рассвело; наконец он прилёг на подушку, как бы совсем уже в бессилии и в отчаянии, и прижался своим лицом к бледному и неподвижному лицу Рогожина; слёзы текли из его глаз на щёки Рогожина, но, может быть, он уж и не слышал тогда своих собственных слёз и уже не знал ничего о них...»⁴³⁶

Слабый, немощный организм князя не выдержал — он снова стал идиотом.

Христианский отказ от убийства, носящий в себе высшую степень прощения, — не бездушное, бессильное служение букве евангельской, нет, это живое, пламенное служение высшим целям, которые дают смысл всему и самой этой человеческой жизни. Но если вопрос о христианском отношении к террору и убийству вообще решается в связи с идеей бессмертия в таком абсолютном смысле, то этим ещё не решается вопрос о христианском отношении к убийству, совершённому нехристианами. Этот вопрос должен быть решён иначе.

V

Один варвар, которому христианский проповедник рассказывал о крестных муках Христа, выхватил меч и воскликнул: «Жаль, что меня не было там!»

Несомненно, этот варвар не воспринимал Божественности Иисуса Христа, ему в Голгофе была доступна лишь поруганная человеческая личность, поруганная человеческая правда.

Но ведь только любовь во Христе, любовь не к смертной личности, а к бессмертной её сущности, может иметь абсолютный характер, и варвар уже тем самым, что он был нехристианином, ограничивал себя известной чертой от этой абсолютной полноты. Но в пределах этой ограниченной сферы, ограниченный самым фактом его нехристианства, варвар, выхвативший меч в защиту поруганной правды, стоял на последней, высшей из доступных ему ступеней, и потому поступок его должен быть назван *святым*. И если только можно

было бы себе представить, что человек, стоя на последней ступени духовного развития, в присутствии Христа мог бы остаться *нехристианином*, то мы должны были бы признать, что этот варвар и в Гефсиманском саду *поступил бы свято, защищая Христа мечом*.

Христос остановил апостола как христианина, и потому слова Его «вложи меч»⁴³⁷ к варвару бы не относились.

Для тех, кто внутренне не связан с источником абсолютной Любви, со Христом, для тех, кто во всей полноте не переживает в ближнем бессмертного начала, доступна лишь односторонняя, но всё же истинная и святая любовь. И если эта любовь с психологической неизбежностью влечёт за собой убийство мучителя, убийство должно быть названо святым.

Отрицание бессмертия не может уничтожить его как *факт*. Но несознание бессмертия может обуславливать любовь лишь совершенно стихийную, в которой нет всей абсолютной правды.

Но именно в силу того, что бессмертие, сколько бы оно ни отрицалось, есть факт, вопреки всякой логике неверующие люди могут относиться к своим ближним не как к средству, а как к цели.

Поскольку человек неверующий может стихийно любить, постольку он может и относиться к ближнему как к цели. Но это отношение, не имея за собой абсолютного чувства любви, само не может быть абсолютным, оно носит явно относительный характер, который выражается в том, что, относясь как к цели к одной стороне, положим, к народу, считает возможным отнестись к другой стороне — его мучителю как к средству, и поэтому, если нужно, убить его.

И пусть меня не упрекают, что я таким рассуждением вношу условность в сферу морали и тем подрываю идею её абсолютного значения. Совершенно нет.

Если справедливо христианское отношение к мировой истории как к процессу богочеловеческому, если прав Вл. Соловьёв, впервые обрисовавший общую схему того, что мы называем христианской идеей прогресса⁴³⁸,

то несомненно, что святым должно быть названо всё, что в богочеловеческом процессе является положительной силой.

С самого начала мировой жизни до последнего конца её и действовала, и будет действовать сила абсолютная, но чтобы весь мир стал Церковью, для этого должна, как мы видели, совершиться громадная историческая тяжба. И вот в этом приближении к абсолютному всеединству может быть чрезвычайное разнообразие форм и состояний. Когда какой-нибудь дикарь в порыве исключительной *любви* к своему богу приносит в жертву невольника — он, может быть, поступает свято, но когда европеец в припадке *обиды* даёт пощёчину — он поступает бесчестно. Бесчисленны формы положительного служения в богочеловеческом процессе, — конечно, все они осуждаются христианством как несовершенные, не универсальные, не христианские, — но как не христианские они, в зависимости от своей роли в богочеловеческом процессе, всё же могут быть святыми. Вот почему христиане ни в коем случае не вправе идти на войну, но язычники, ведущие эту войну, положим, за спасение своей национальной самостоятельности, ведут войну святую. Не должен, не может христианин принимать участие в вооружённом восстании — нехристианин может. Ни у одного христианина не поднимется рука убить злодея, терзающего народ. Нехристианин иногда это сделать и может, и должен. Должен потому, что, если он нехристианин, высшая ступень его чувства *должна* быть такой, что убийство является неизбежным.

В богочеловеческом процессе те силы должны быть названы положительными, которые приближают к универсальному христианскому началу. И в этом смысле самым ближайшим к христианскому должно быть названо такое состояние, при котором любовь к страдающему, к жертве, поглощает всё существо человека, когда он отдаёт свою собственную жизнь, идёт на эшафот, лишь бы избавить жертву от страданий.

Если бы апостол Пётр убил воинов, хотевших схватить Христа, он согрешил бы. Но если тот же Пётр равнодушно смотрел бы из окон своей квартиры, как воины бичевали Иисуса, он согрешил бы вдвое. Можно не убить и согрешить больше, чем убийца.

Вот почему убийство, совершённое нехристианином, не может осуждаться безусловно, окончательно, вне всяких мотивов, оно не может считаться абсолютно недопустимым, наоборот: и вооружённое восстание, и террор, и война — всё должно рассматриваться с точки зрения того *содержания*, которое в него вносится. Тогда для нехристиан и война, и террор, и восстание могут быть признаны и злым, и святым делом в зависимости от этого содержания.

Вот почему я считаю крайние партии самыми близкими ко Христу, несмотря на тактику, как будто бы явно с христианством несовместимую⁴³⁹. Они ближе всех, потому что любят всем своим *человеческим* сердцем. И ихняя жизнь — это сплошной подвиг, они бросают всё своё личное благополучие и беззаветно отдаются служению народу.

Без Христа не может быть полной правды, и грех их только в том, что они этой полной правды не знают, а поскольку правда открыта их сердцу, служат ей они до конца. У них нет полной любви, но та, которая есть, владеет ими безраздельно. Им открыто немного, но в этом немногом они подлинны апостолы. Ничтожные крупицы истины они принимают за всю истину, но зато в них нет никаких внутренних компромиссов, они жизнью исповедуют свою веру.

Я, разумеется, не говорю здесь о ничтожных честолюбивых, развращённых единичных представителях, которые недостойны своего имени. Точно так же, как, говоря о христианах, я не имел в виду христиан-вешателей.

Итак, рассматривая вопрос об убийстве в связи с идеей бессмертия, мы приходим к заключению, что убийство, которое за собой имеет самопожертвование, с

неизбежностью приводит к признанию факта человеческого бессмертия. Бессмертие, принятое сознанием и пережитое душой, приводит к источнику абсолютной любви, ко Христу, и для принявших Христа убийство становится абсолютно недопустимым.

В богочеловеческом процессе на познавших Христа лежит особая миссия служения абсолютной правде Христа — налагает обязанности, которые недостижимы браунингом, для них требуется высшее оружие — прощение.

Не одно только христианство — сила положительная, есть и другие силы, но они ограниченные, а не абсолютные.

Такой силой является человеческая любовь. Высшая доступная без Христа степень, которой неизбежно в принципе должно допустить убийство.

Делая все эти заключения, я очень боюсь, что меня упрекнут в том, что я защищаю убийство. Нет, всеми силами души своей отрицаю его, так же сильно отрицаю, как хочу, чтобы все служили Христу. Но отрицаю во имя высшего назначения христианина, а не во имя простого непротивления. Велико было заблуждение Вл. Соловьёва, когда он оправдывал войну для христиан, но велика была и правда его, когда он обличал непротивленную психологию, в которой нет ни живой любви человеческой, ни пламенной любви христианской.

Я не защищаю убийств, но самым решительным образом убеждён, что единственный действенный призыв к служению абсолютному началу — призыв ко Христу.

Углублённое религиозное сознание, очищенное от предрассудков, даст полный простор для развития веры. Вера в Христа откроет в ближнем его бессмертие, даст силы пережить, любовью Христовой познать это бессмертие. Любовь ко Христу и людям откроет истинный смысл жизни и пути подлинного служения абсолютным началам.

Нельзя говорить: не ходите на войну, не убивайте, не бросайте бомб; нужно говорить: идите ко Христу.

ВОИСТИНУ ВОСКРЕС!

В дни моей недавней ранней юности, когда я переживал период атеистического отрицания, во мне всегда сохранялось какое-то особенное чувство к этим двум словам: *воистину воскрес!*

Я считал себя *неверующим*, но задолго до святых дней начинал испытывать какую-то особенную, радостную тревогу, жуткое чувство восторга, в причине которого сам боялся себе признаться. А когда наступал момент произнести: *воистину воскрес*, мне казалось всегда, что я не в силах буду выдержать того чувства *жизни*, которое подымалось во мне⁴⁴⁰.

Много пришлось пережить моему религиозному сознанию, как и всякому сознанию возвращающегося ко Христу интеллигента, — но это светлое, детское чувство осталось во мне навсегда.

Жизнь, как бы она ни была радостна, как бы ни оправдывалась теоретически, — всегда остаётся скованной фактом смерти. И почувствовать её во всей силе, во всём значении, во всей ликующей радости можно, только вместив в свою душу этот великий момент: *воистину воскрес!* В нём всё примиряется, всё находит свой высший, святой покой, и побеждённая смерть, давая простор скованным силам жизни, открывает в самой сокровенной глубине души не тёмный провал греха и тления, но уже освобождённое, бессмертное, вечное бытие. Только в нём можно найти силы понять и простить

«невинные слёзы ребёночка»⁴⁴¹. Ибо в *воистину воскрес* таинственно заключено и величайшее слово Христа: *совершилось!*⁴⁴²

Воистину воскрес... а люди убивают! В терновом венце, поруганный, заплаканный, избитый, Он вошёл на Лобное место. Святою кровью купил наше спасение. «Завеса в храме разодралась надвое, сверху до низу; и земля потряслась; и камни расселись; и гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли» (Мф. 27, 51–52).

Как же вы можете, как же вы смеете этих детей Божиих, за *жизнь* которых Он распят был на кресте, *убивать* своей человеческой властью! Отныне убивать людей — это значит издеваться над страданиями Христа, это хула на Духа Святого, — она не простится вам. В великих словах *воистину воскрес* — ваше вечное осуждение! Почувствуйте же хоть раз в жизни, в эти страшные и великие дни, когда вы, по привычке, как мёртвое приветствие, будете говорить — *воистину воскрес*, — почувствуйте же святой страх и святую радость истинной искуплённой жизни, поймите же всё бесконечное значение этих слов.

Вы не должны, вы не можете, вы не смеете убивать, ибо Он воскрес, — *воистину воскрес!*



ИЗ ДНЕВНИКА

Покойный С. Н. Трубецкой как-то сказал мне:

— Вы умеете воспринимать боль и ужас тех, *которых убивают*, — но вы слишком мало чувствуете ужас тех, *которые убивают*.

Тогда я согласился с ним, но последний год научил меня видеть другое.

Каждый номер газеты приносит чудовищные вести жестокостей и насилий, в каждой газете в суматохе редакционных комнат, с холодом на душе и техникой в руках пишутся статьи о безумии кровавых бойнь и бесчестий; но почти каждый из нас видал людей и с искренней мукой, с настоящими, не газетными слезами, — но ужас тех, *которые убивают*, не чувствует почти никто.

Разве офицеры не сходили с ума, возвращаясь после усмирений? Разве всеми презираемые околоточные не пускали себе пули в лоб «от неизвестных причин»? Это лучшие — это единицы.

Но в чём же ужас других, которые со спокойной душой подстреливали детей на московских улицах: «так... чтобы не ходили»...⁴⁴³

Какой-то полковой священник подал рапорт о падении среди войск «нравственного чувства»...

Послушайте, все должны понять это: гибнут не только те, которых убивают, — но ещё больше те, которые убивают⁴⁴⁴. Потерять Бога в душе своей, потерять

уважение к человеческой жизни, перестать чувствовать человеческую боль — это больше чем смерть.

Заставляя хлестать нагайкой, возбуждая самые тёмные, самые гнусные инстинкты, разжигая жестокость до сладострастия, до исступления, вы губите страну, вы прививаете ей такой разврат, отравляете народную душу таким ядом, который страшнее всякого «вооружённого восстания».

Ничто так не развращает душу, как чувство власти, но если власть давать безграничную над жертвой беззащитной — то это значит толкать в самый омут грязи и преступлений.

Разве вы не видите, до какого нравственного разложения доведена та часть народа, которая признаётся оплотом страны. Вдумайтесь, что значит привислянская «русская маньчжурия»⁴⁴⁵, что значат насилия в Грузии над детьми, вы загляните в душу тем казакам, которые под ударами нагаек заставляли женщин откупоривать себе водку. И вы поймёте тогда, что Абрамов сделал над Спиридоновой то, что готовы делать и делать тысячи опьянённых кровью и произволом защитников отечества⁴⁴⁶.

Ужас этой вечной смерти, сжавший в руках своих десятки тысяч душ, страшнее самых ужасных казней.



ПИСЬМО В РЕДАКЦИЮ

Поскольку я представляю себе смысл и значение предпринятого Вами издания *христианской* газеты, — мне кажется, в ней было бы более чем уместно заявить в первом же номере о двух вопросах, тяжёлым камнем лежащих на совесть каждого из нас.

Это: о хлебе для голодающих и об амнистии для политических заключённых.

На святой неделе, когда, кажется, все пьют, едят и веселятся, как-то особенно чувствуется значение слова *голодать*. Оно слишком истёртое и привычное, но для тех, кто голодает изо дня в день, изо дня в день, до полного истощения, до медленной мучительной смерти, для тех это слово не мёртвый звук. Если мы не умеем употреблять это слово с чувством всего того ужаса, который заключается в нём, так это *мы* виноваты, — мы должны пожалеть тех, кто не виноват.

Об этом писать трудно, почти невозможно, нельзя печатным «письмом» заставить почувствовать весь смысл этого страшного слова тех, кто уже сам, ранее не пережил его содержание. Если вы когда-нибудь видели или даже в воображении своём представляли, как умирают от голода дети, — вы тогда поймёте, что нет достаточно сильных человеческих слов, чтобы пробудить чувство жалости и стыда, если даже *факт* этой голодной смерти не в силах овладеть человеческой душой.

Но я убеждён, что если бы рядом со столом, где сытно обедают, сидел человек, не евший неделю, то не нашлось бы ни одного такого, кто бы не накормил его. А ведь такие голодные — действительность, не слова только. Эти голодные сидят не рядом с вами, а умирают за несколько десятков вёрст. Помогите им кто чем может и кто как может. Не откладывайте этого дела по пустой житейской небрежности. «Дайте хлеба!» — это крик, который несётся из центральных и восточных губерний России⁴⁴⁷, и ваша христианская газета обязана помочь этому крику дойти до слуха всех сколько-нибудь чувствующих людей, христиане они или нет, всё равно.

«Амнистия по всем политическим делам!» — эта фраза у всех на устах. Все политические издания, все собрания и союзы твердят её ежедневно. Молчит одна Церковь!

Так пусть же ваша газета, как орган всех мыслящих христиан, напомнит тем, кто должен был бы первый возвысить свой голос, о том, чему учит Воскресение Христово.

Воскресение Христово обязывает вас понять высшую свободу, дарованную победой над смертью. И во имя этой свободы вы должны с дерзновением, с сознанием своего несокрушимого права потребовать в этот великий день *немедленной амнистии*.



ИСТОРИЯ НАШЕЙ ГАЗЕТЫ

В мае и июне этого года в Тифлисе, по инициативе священника Ионы Брихничёва, стала издаваться еженедельная газета «Встань, спящий!»⁴⁴⁸.

Искренно проводимая евангельская точка зрения на события и неминуемо вытекающее отсюда крайне революционное направление в вопросах политических и общественных приобрели газете большое сочувствие по всему Кавказу и главным образом среди местных войск и казачества, сделав её органом широкой пропаганды революционных идей.

Администрация поняла опасность и приняла меры. Конфисковались номера, запрещалось продавать газету на улицах, закрывались типографии, издание несколько раз меняло своё заглавие. В силу личных недоразумений, пришлось после первых трёх номеров переменить и издателя. Но, несмотря на все препятствия, газета продолжала выходить.

Тогда администрация прибегла к крайним мерам — она стала высылать членов редакции, редакторов и наконец дошла до того, что распорядилась о высылке в Уфу больных детей и жены ненавистного священника (об этом факте сделан запрос в Госуд. думе⁴⁴⁹).

Ввиду полной невозможности продолжать издание на Кавказе, было решено перенести его в Москву. В смысле идейном это не представляло больших затруднений, так как тифлисская газета «Встань, спящий!» на-

ходила в непосредственной зависимости от Москвы и была одним из начинаний большого общего религиозного дела.

Мы знаем, что преследования будут и здесь, но ведь это давно уже никого не пугает: пока есть идеи, будут и газеты.



СТОЙТЕ В СВОБОДЕ!

Впервые величайший смысл свободы был возведён миру Иисусом Христом.

«Вы куплены дорогою ценою; не делайтесь рабами человеков», ибо «Где Дух Господень, там свобода»⁴⁵⁰. И апостол, зная, что свобода и христианство немыслимы одно без другого, говорит: «Стойте в свободе, которую даровал нам Христос»⁴⁵¹.

Эта проповедь разрушила всё, что сковывало жизнь. И фарисеи, бездушные жрецы рабства, в ужасе и злобе бросились к властям с доносами на свободу, а власти трусливо схватились за мечи и решили распять её.

Они распяли Христа, но Он воскрес, а свобода, дарованная Им, освящённая Его муками, пошла в мир.

И язычество дрогнуло...

Оно решило защищаться до последних сил. Но целые века ожесточённейших, безумнейших казней, надругательств, зверств и кощунства не могли вырвать дарованную свободу. Императорская власть рушилась — и таинственный пророк из Назарета, некогда распятый и, по безумной вере жалких нищих, в третий день воскресший, казалось, готов был покорить мир.

И власть, в затаённой ненависти, склонилась перед Ним. Она признала себя побеждённой, объявила себя принадлежащей к Церкви, а взамен потребовала только одного: *отдать ей в полное распоряжение свободу!*

Постыдный торг состоялся. И представители Церкви собственноручно надели на свободу рабские кандалы.

Они отреклись от свободы и не почувствовали, что вместе с тем отреклись от Христа.

Свобода была скована, но служители её были живы. И началась великая, пламенная борьба за её освобождение. В этой борьбе, с одной стороны, стояли люди, всем существом своим чувствующие святость свободы, готовые на какое угодно мученичество за неё. С другой стороны — представители официальной Церкви в омерзительном союзе с государством, ненавидящие, мучающие и издевающиеся над свободой.

Эта борьба в настоящее время приняла небывалые размеры. Никогда ещё мир не видал такой тяжбы.

Смысл борьбы и теперь, как некогда, в свободе.

Но изменилось многое.

Раньше защищала свободу — Церковь. А безбожные гонители христиан распинали, вешали, бросали в кипящую смолу, отдавали диким зверям.

Теперь — наоборот. Защищают свободу безбожники, а Церковь благословляет тех, кто мучает, убивает и совершает гнуснейшие насилия над борцами за свободу.

Роли переменялись.

Борцы за Христову свободу, отрицающие Христа, как верные Его слуги, идут на распятие.

А те, кто признают Его, совершают небывалые злодеяния, организовывают еврейские погромы, сжигают, грабят деревни и города.

Истинное дело Христово перешло в руки тех, кто на словах хулит Его имя, а дело Иуды, предавшего Христа, взяли на себя «благочестивейшие» всех видов.

Мы веруем во Христа и исповедуем учение Его. И мы всех, в ком не заглохла эта вера, зовём на славную борьбу за Его свободу.

Мы зовём принять самое деятельное участие в русской революции. Ибо русская революция — это крестовый поход во имя освобождения скованной свободы.

Да поможет Господь всем в этом трудном деле. Погибшим вечная память. А живущие пусть помнят слова:

Стойте в свободе!

ЧТО МОЖНО И ЧТО НЕЛЬЗЯ

Евангелие — книга ещё покуда правительством не запрещённая. Её продают в книжных магазинах, по железным дорогам, по деревням и сёлам.

Евангелие читается во всех церквях, по несколько раз в день, тысячами священнослужителей.

Таким образом, каждый может взять эту книгу, раскрыть её и прочесть в Евангелии от Матфея следующее место: «А Я говорю вам: не клянись вовсе... Но да будет слово ваше: да, да; нет, нет; а что сверх этого, то от лукавого» (Мф. 5, 34, 37).

Это прочесть *можно*.

Но если вы скажете христианам, которых в суде, в войсках, при поступлении на государственную службу заставляют принимать присягу и верность Царю подтверждать клятвой и крестным целованием, если вы скажете им: не клянитесь, клясться грех, клясться Христос не велел, — вас схватят как государственного преступника и бросят в тюрьму.

Этого говорить *нельзя*.

Можно взять, раскрыть Евангелие от Марка и прочесть там подтверждение древней заповеди «не убий» (Мк. 10, 19).

Но если, видя, как солдаты стреляют в безоружную толпу рабочих, вы броситесь к ним с криком: опомнитесь, убивать нельзя, Господь не велит! — вас приколют штыком как государственного изменника.

Правительство разрешает всякому читать в Евангелии от Матфея: «Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинаящих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Мф. 5, 43–44).

Это прочесть *можно*.

Но если христианское правительство будет призывать вас на Дальний Восток убивать там из пушек и пулемётов *врагов* ваших, а вы на это ответите, что у вас нет врагов, потому что вы христианин, что Христос велел любить врагов и молиться за них, а не убивать их, — вас расстреляют или сошлют в Закавказье, где вы умрёте от нищеты и ядовитого климата.

Говорить о любви к врагам, когда призывают к воинской повинности, *нельзя*.

Вы вполне *можете* раскрыть книгу Деяний апостольских и прочесть: «...никто ничего из имени не называл своим, но всё у них [верующих] было общее» (Деян. 4, 32), но если вы обратитесь к богобоязненному фабриканту или не менее богомольному домовладельцу и скажете им: не называйте вашу фабрику и ваш каменный дом *своими*, пусть они будут общими, — за это вас сейчас же потащат в участок, где христиане-полицейские избьют до смерти как «социалиста», «анархиста» и «безбожника».

Правительство разрешает публично в церквях и не публично, у себя дома, читать Евангелие от Луки, где написано: «...отнимающему у тебя верхнюю одежду не препятствуй взять и рубашку» (Лк. 6, 29).

Прочитать это — ничего, *можно*.

Но если вы какому-нибудь помещику, у которого голодающие крестьяне увезут из амбаров рожь, скажете: того, что они взяли, им не хватит, отдайте ещё и пшеницу, — за такие слова вас свяжут по рукам как подстрекателя к аграрным беспорядкам и отошлют в городскую тюрьму.

Это говорить *нельзя*.

Можно читать в Деяниях апостольских о том, как начальники иерусалимские схватили апостолов Петра и Иоанна и «приказали им отнюдь не говорить и не учить об имени Иисуса. Но Пётр и Иоанн сказали им в ответ: судите, справедливо ли пред Богом слушать вас более, нежели Бога?» — и отказались повиноваться властям (Деян. 4, 18–20).

Обо всём этом читать *можно*.

Но если губернаторы, градоначальники, генералы и всякое другое начальство прикажет вам нарушать Божий закон и будет заставлять хватать, бить и стрелять людей, а вы откажетесь повиноваться и скажете им: справедливо ли перед Богом вас слушать больше Бога, который запрещает это? — вас сошлют на каторгу как безбожника и бунтовщика, нарушающего присягу.

Но почему же это так? Почему одно можно, а другое нельзя? Ответ ясен: учение Христа невыгодно богатым и власть имущим. Покудова Евангелие читается в церквях — его терпят. Но малейшее желание провести его в жизнь — объявляется преступлением.

Русские министры, губернаторы, полицейские, жандармы и дворяне-помещики любят называть себя верующими людьми, ходить по воскресеньям в церковь, ставить толстые свечи, заказывать заупокойные обедни и заздравные молебны. Зачем им это нужно? Пусть бы уж прямо и честно объявили себя служителями антихриста и запретили Евангелие, как самую вредную из всех существующих книг.

Нет, они этого никогда не сделают. Они этого боятся. Тогда бы все увидели, что они против Христа. И вот, власти вместе с безбожными, сытыми, развращёнными богачами, чтобы их не заподозрили в безбожии, начинают напоказ выставлять своё мнимое христианство. Доходит до того, что дворяне, владеющие тысячами десятин земли, осмеливаются говорить в адресе царю о необходимости воспитания народа в духе христианском, забывая гневные слова Христа: «...горе вам, бога-

тые! ибо вы уже получили своё утешение. Горе вам, пресыщенные ныне! ибо взалчете» (Лук. 6, 24–25).

Евангелие — это сплошное пламенное обличение всех наших высших и низших властей, всех собственников, фабрикантов, помещиков, купцов, всех угнетателей и поработителей народа. Как же им быть с этой страшной книгой? Запретить — невозможно.

Они нашли выход. Они кощунственно извратили прямые и ясные слова Христа, так что от Христова учения ничего не осталось. И в этом позорном деле их поддерживает продажная часть духовенства.

Со времени Иоанна Грозного, задушившего в темнице святого митрополита Филиппа⁴⁵², русское правительство постепенно передавало пастырские кафедры самым послушным, самым продажным и недостойным людям⁴⁵³. А в последнюю четверть века руками Победоносцева⁴⁵⁴ оно очистило почти все высшие пастырские места не только от христиан, а просто от порядочных людей.

Они, наши архипастыри, эти волки, облёкшиеся в святую одежду Назорейского Агнца, как древние Анны и Каиафы⁴⁵⁵, угасившие живой дух Христов, услужливо и льстиво оправдали и убийство, и присягу, и собственность¹⁴.

Пусть, мол, читают Евангелие — своими толкованиями мы не оставили в нём камня на камне!

Но если велико долготерпение Господа, то велик и Господний гнев. Грешить, рассчитывая на это долготерпение, и потом каяться — это ещё *можно*. Но *искушать* долготерпение Его — *нельзя!*

Помните это!..



КТО ВИНОВАТ?

Кто виноват в белостокском погроме? Кто виноват во всех этих ужасах, позорных, бесчеловечных, о которых так много писали, что если бы хоть сотая доля была действительно пережита душою тех, которые пишут, то немислим был бы никакой погром? Кто виноват в «Кишинёве», «Одессе», «Гомеле» и теперь «Белостоке»?⁴⁵⁶

В газетах в один голос твердят: правительство. Объяснение простое, у газет всё просто делается.

Нет, не правительство виновато, скажем мы: виноваты, кто смеет называть себя именем христиан.

Правительство разбрасывало воззвания «бить жидов», правительство организовало «чёрную сотню», натравливало солдат, приказывало расстреливать беззащитный, измученный, истрадавшийся еврейский народ. Да, правительство.

Правительство приказывало и подстрекало — а кто исполнял? Христиане! И вся эта святая, невинная, братская кровь — позорным пятном ляжет на их христианскую совесть.

В газетах пишут: в таком-то городе состоялась церковная процессия, *и всё, слава Богу, прошло благополучно!* Вдумайтесь в это. Церковная процессия с именем Христовым на устах, с именем Того, Кто учил отдать последнюю одежду, молиться за врагов, если ударят по левой щеке, подставить правую, — и вдруг христиане, нёсшие святой образ, «слава Богу», никого не избили,

никого не ограбили. А вот в Белостоке прошло «неблагополучно»: «церковная процессия» окончилась грабёжом, зверством, рекою крови!

Говорят, евреи бросили бомбу. Это ложь. Но пусть это будет правда. Пусть оскорбили религиозное чувство.

Ужели же Христос меньше имел право наказать оскорбляющих и распинающих Его? А Он молился за них. Кто же эти добрые палачи: святые? апостолы? пророки? Может ли оскорблённое религиозное чувство искать себе удовлетворение в чужих магазинах, грабежах, убийстве?!

Нет, эта церковная процессия, нёсшая лик Спасителя, в душе своей несла лик сатаны!

Да вы попробуйте хоть раз в своей жизни заменить холодные, безучастные слова «старик-еврей», «еврейский мальчик», «еврейская девушка» — словами «мой отец», «мой сын», «моя дочь».

Мои — и убиты, разорваны, обещены! Это дочь мою, милую, родную мне, разрезали на куски и с наглым смехом бросили в толпу. Это моего сына, которого я с грудных лет и любил, и ласкал, у постели которого не спал долгие ночи, разодрали на части, и голову его на штыке носили по городу на потеху пьяным хулиганам!

Переживите это! Переживите убийство евреев как убийство родных вам, и вы поймёте, что после белостокского погрома *по-прежнему жить нельзя*.

Великий грех — в искупление своё требует великого подвига. Христиане, забывшие Христа, — вот кто виновники белостокского погрома. Смойте же позорное пятно с своей совести — достойным покаянием кайтесь всенародно в церквях, на собраниях, идите на проповедь, убеждайте, умоляйте друг друга прекратить ужас погромов.



СО СВЯТЫМИ УПОКОЙ! ⁴⁵⁷

Лейтенант Шмидт, Каляев, убивший великого князя, Балмашёв, убивший Сипягина, неизвестный человек в морской форме, покушавшийся на жизнь Дубасова ⁴⁵⁸, и десятки тысяч других, казнённых русским правительством, — кто все эти люди?

Разбойники или святые?

Христиане привыкли от черносотенных пастырей и продажных газет слышать на этот вопрос резкий и определённый ответ: революционеры, бунтовщики, забастовщики — это кровопийцы, безбожники и злодеи ⁴⁵⁹.

Наша Церковь проклинает их за то, что они убийцы.

Но когда губернаторы, солдаты, полиция сжигают селения, засекают до смерти, расстреливают без суда — Церковь молчит.

Когда революционеры убивают министра — о душе убитого молятся во всех храмах.

Когда правительство убивает революционера — оно запрещает служить панихиды. Правительству мало казнить — оно боится, что Бог услышит молитвы и простит убийцу. Оно принимает административные меры, чтобы грешник попал в ад!..

Правительство и продажная часть духовенства говорит вам: Каляев, Балмашёв, Спиридонова и др. — злодеи.

Мы говорим — святые.

Бог сказал «не убий» — и мы веруем, что всякое убийство грех. Но грешат и святые, и за великие под-

виги им прощаются грехи их⁴⁶⁰. Простятся ли так же грехи этим убийцам?

Мы глубоко убеждены, что да, *простятся*⁴⁶¹.

И Каляев, и Балмашёв, и Спиридонова, и десятки других, им подобных, убившие должностных лиц, *сами идут на верную смерть*.

Многие ли среди христиан, проклинаящих этих людей, готовы отдать свою жизнь за счастье своего народа? Пусть убийца заблуждался⁴⁶², пусть нельзя убийцам достигнуть счастья, но ведь тот, кто бросил бомбу, убеждён, что, убив злодея-губернатора, он спасает народ. Он убивает не для своей выгоды; он знает, что его повесят. Он отдаёт свою жизнь — лишь бы легче жить народу.

Какие же они злодеи! Разве злодей может так любить свой народ, чтобы за счастье этого народа отдать свою жизнь?

Подумайте, какая пламенная, безграничная любовь к людям должна быть у того, кто отдаёт себя на расстрел, спокойно входит на виселицу — за лучшую долю других.

Казните меня — мне ничего не нужно, лишь бы счастливы были остающиеся.

Кто из христиан скажет так?

Это мученики — и грех им простится за ту великую, святую любовь, которая толкала их на преступление.

Они грешны; но в тысячу, в миллион раз грешнее те, кто не убивал и равнодушно из окон своих тёплых квартир смотрел, как солдаты расстреливали на улице безоружный народ.

Они грешны; но они бесконечно ближе к Богу, чем те, кто осуждает их.

Они бросали бомбы — потому что не могли перенести мучений своих братьев. Они убивали — из любви к народу. А те никого не убивали, потому что никого, кроме себя, не любили.

Так ужели же Ты, Господи, оттолкнёшь от себя тех, кто приносил Тебе в жертву жизнь свою, за смерть прося счастья своему народу? Ужели Ты оттолкнёшь и

не простишь их грехов? Разве не раба Твоя эта чистая русская девушка с глазами светлыми и добрыми, как у ребёнка, которую терзали и мучили, как святую первых веков, звери, называющие себя православными? Ужели Каляев не Твой? Ведь он светился весь той пламенной любовью, которую Ты искал в своих учениках.

Ужели Ты не примешь к Себе всех этих чистых, прекрасных, Божией красотой сиявших юношей и девушек, которые за братьев своих шли на эшафот.

Они были чисты сердцем. Они жаждали правды⁴⁶³. Они плакали вместе с кровавыми слезами народа. Их убивали и мучили. Верим мы, что они Бога узрят, насытятся, утешатся⁴⁶⁴. И что Ты примешь их, не знавших Тебя, а потому согрешивших — но душой и жизнью служивших Тебе⁴⁶⁵. Да, мы верим, что Ты примешь их и успокоишь великим вечным покоем, со святыми Твоими⁴⁶⁶.



КАК ИМПЕРАТОР БЫЛ ОТЛУЧЁН ОТ ПРИЧАСТИЯ

Это было очень давно, много веков назад. Святой Амвросий Медиоланский отлучил от причастия императора Феодосия⁴⁶⁷.

Вот как это случилось.

В городе Фессалоники готовились к народному празднику. Любимым удовольствием фессалоникийцев был цирк, где особенно увлекались конскими бегами. Случилось так, что лучший наездник, любимец народа, за какой-то проступок как раз незадолго до начала празднеств был посажен правителем в тюрьму.

Народ потребовал освобождения, а когда власти отказались выдать его, начались беспорядки, во время которых были перебиты почти все власти города.

Император Феодосий, человек вспыльчивый и взбалмошный, развращённый властью и правом делать всё, что вздумается, не давая никому отчёта, готов был казнить чуть не всех жителей города.

В это время св. Амвросий был в Милане.

Он с несколькими другими епископами поспешил написать императору письмо, чтобы предотвратить жестокую расправу. Император сначала обещал действовать снисходительно. Но обещания не исполнил. Царедворцы, высшие сановники, которые окружали его трон, наклеветали на народ, изобразили этот мятеж как дело революционное, чрезвычайно опасное и, чтобы

крамола не развивалась, науськивали царя подвергнуть виновных жесточайшему наказанию.

Царь по своей слабости, капризному, своевольному и вспыльчивому характеру быстро поддался на уговоры и тайно от святого Амвросия решился на кровавое дело.

Во время народного гулянья, когда в цирке собралось до семи тысяч зрителей, вдруг заперли двери и ввели солдат. Началась бесчеловечная бойня безоружных людей, в диком испуге бросавшихся к выходу. Не щадили ни стариков, ни женщин, ни детей. Не останавливались ни перед чем. Над одним стариком, пришедшим в цирк с двумя детьми, издевались и предлагали, чтобы он одного сына оставил, а другого позволил убить. Но несчастный старик не в силах был выбирать и покорно отдал себя и детей озверевшим солдатам.

Весть о кровавом побоище облетела всю страну. Все говорили: таких жестокостей не было даже во времена Юлиана Отступника⁴⁶⁸. Ждали, что скажет епископ.

Св. Амвросий, узнав о злодействе императора, удалился из города Милана к своей сестре и оттуда написал Феодосию письмо.

Он писал: «Такая кровавая расправа, какая случилась в Фессалониках, не слыхана в истории мира. Я предостерегал тебя против неё и умолял тебя; ты сам сознавал её жестокость; ты старался отменить твой приказ. И теперь я призываю тебя к покаянию».

Император не обратил должного внимания на это письмо, и, когда Амвросий возвратился в Милан, царь, как ни в чём не бывало, явился в церковь. Но епископ встретил его в преддверьях храма и обратился к нему с такой речью:

«Видно, о царь, что ты не раскаялся в гнусности твоего убийства. Твоя императорская власть помрачила твой разум и стала между тобою и сознанием твоего греха. Прими во внимание тот прах, из которого ты происходишь. Не позволяй славе пурпура закрывать тебе глаза от немощности смертного тела, которое покрывает она. Ты погрешил против твоих ближних, а у всех

нас один Господь и Царь. Какими глазами будешь смотреть на храм Его? Какими ногами войдёшь ты во дворы Его? Как можешь ты воздевать в молитве руки, которые ещё обогреты кровью? Или принять в твои руки тело Господне? Удались!»

— Давид погрешил, — сказал император, — и однако же Давид был прощён!⁴⁶⁹

— Ты последовал ему в своих грехах, — сказал Амвросий, — последуй ему также и в его покаянии.

Император смирился. И восемь месяцев не решался приходиться в церковь. В праздник Рождества император прибыл в церковь, но Амвросий был непреклонен и опять не допустил его. Один из главных советчиков при дворе попытался было переговорить с Амвросием. Но епископ с гневом отверг всякие разговоры с безбожным царским слугой.

Наконец однажды император Феодосий смиренно пришёл к св. Амвросию и просил его сложить отлучение.

— А какое покаяние показал ты? — спросил Амвросий.

— Скажи мне, что я должен сделать, — отвечал император, — и я сделаю.

Амвросий велел встать ему посреди церкви, как простому грешнику, и каяться в своих грехах.

Император сложил с себя свои регалии и посреди церкви, стоя на коленях перед всем народом, говорил: «Душа моя льнёт к праху! О Боже, оживи меня по слову твоему!»

Так император был отлучён епископом от причастия, смиренно покался перед народом в своих грехах и был прощён.

Это было давно...



КТО НАС КОНФИСКОВАЛ

Первый номер нашего издания конфискован, и газета «Ходите в свете» закрыта.

Очевидно, московская администрация, прочтя «Историю нашей газеты», решила хоть как-нибудь выразить своё полное сочувствие кавказским собратьям по оружию, не дававшим дохнуть нашей газете в Тифлисе.

«Через речку-реченьку
Поддай милой рученьку...»

Это, конечно, смешно.

Но вот что не смешно: представители государственной власти, имея своим главою то же лицо, что и официальная Церковь, т. е. русского императора, воздвигнут гонения при малейшей попытке исповедовать учение Христово не словом, но делом!

Ужели даже теперь не ясно, что возвращаются дни первых времён христианства? Разве бездушные, развращённые, продажные фарисеи не объявляли себя единственными защитниками веры, и разве они не призывали солдат, чтобы защитить ту самую веру, которую они задушили своими руками? Разве они не доносили властям на Христа? Разве не они всячески мешали Его проповеди? Разве не они схватили Его и судили как бунтовщика?

Что же изменилось?

Скажите по совести, если бы теперь явился сын плотника Иисус Христос, вышел на площадь и стал учить: «Не убий, не клянись, ничего не называй своим», — разве вы, богомольные и продажные приставы, полицейские и жандармы, не схватили бы Его, не потащили бы Его в участок по предписанию градоначальника и доносу митрополита?⁴⁷⁰

О, мы знаем, вы не распяли бы Его на кресте, но вы, палачи, казнокрады, насильники и убийцы, вы в клочки разорвали бы Его Пречистое тело казацкой нагайкой. Вы не надели бы на Его лоб тернового венца, но вы стали бы жечь его зажжённой папироской! Вы перехватывали бы Его учеников, глумились бы над Его матерью, обесчестили бы Его учениц.

Вы не спрашивали бы Его, Царь ли Он Иудейский, но вы хохотали бы Ему в лицо и говорили: «Где же твои небесные легионы⁴⁷¹, зови их, жалкий бродяга, посмотрим, устоят ли твои ангелы против наших пулемётов!»

Приди Христос, Он сжёг бы вас огнём своих обличений, Он оттолкнул бы вас прочь со всеми вашими молебнами и просфорами и пошёл бы к тем, кого вы мучаете в ваших застенках.

Две тысячи лет назад это Он вам говорил Свои скорбные, пророческие слова: «...пошлю к ним пророков и апостолов, и из них одних убьют, а других изгонят, да взыщется от рода сего кровь всех пророков, пролитая от создания мира» (Лк. 11, 49–50).

Это с вас, с вас взыщется вся кровь, которой вы залили Русскую землю, с вас взыщутся все те казни, которые вы свершили над лучшими людьми страны, от декабристов до наших дней, вы дадите ответ за все те слёзы, которыми плачут отцы, матери, братья и сёстры, за все нечеловеческие муки Спиридоновой и Измаилович⁴⁷², — за все ужасы, от Кавказа до Прибалтийского края⁴⁷³.

Мы знаем, что вы, как дикie коршуны, броситесь и на второй выпуск нашего издания, вы люди смерти и мрака, вам ненавистен призыв «ходить в свете».

Что ж, конфискуйте нас! Нас не страшат ваши винтовки, нагайки и кулаки — достойное орудие «христианского» правительства!

Мы с радостью пойдём на какие угодно испытания за свою веру⁴⁷⁴, с радостью и глубокой надеждой, что только в жестоких гонениях может воистину воскреснуть погибающая Церковь!⁴⁷⁵



МОСКВА, 17 ИЮЛЯ

Преступление свершилось ⁴⁷⁶. Единым росчерком пера страна брошена на путь небывалых потрясений. Государственная дума признана негодной, программа её объявлена преступной, и назначены новые выборы.

Но известно ли высшей власти, что ни одна партия не скрывала своей программы, и потому всякий, кто выбирал депутатов, знал, *что* будут говорить депутаты в Думе?

А если высшая власть это знает, то на что она рассчитывает, назначая новый созыв Думы на 20 февраля 1907 г.? Разве не те же люди будут выбирать тогда своих депутатов? Или, может быть, либеральный палач Столыпин ⁴⁷⁷ думает дать всеобщее избирательное право? ⁴⁷⁸

Но почему тогда правительство не дало его раньше? Не потому ли, что боялось допустить к выборам людей малоимущих, а потому наиболее «крамольных»? Если это так, то почему же теперь правительство возлагает такие надежды на этих крамольников, лишённых на первых выборах избирательных прав? Мы смотрим на дело так. Если роспуск Думы не безумие самого бездарного в мире правительства, которое в паническом страхе перед революцией само на себя набрасывает петлю, то это самая гнусная провокация, достойная тех воров и убийц, которым поручили управлять страной.

План, очевидно, таков ⁴⁷⁹:

Роспуск Думы вызовет восстание. Войска покуда так забиты и темны, что пойдут убивать своих единственных спасителей. На всякий случай их накормят дотыта. Недаром же, в самом деле, Преображенскому полку высочайше пожаловали осетра!⁴⁸⁰

Подавление восстания даст хороший повод перерезать лучшую молодёжь, заточить в тюрьмы самых бескорыстных и самоотверженных людей — а там покорным, перепуганным обывателям будет объявлено, что страна повержена в «неслыханную смуту», а потому — уж, конечно, — созыв Думы откладывается до 1910 г.!

Так думает правительство и, не останавливаясь ни перед чем, идёт к своей цели.

А что делает Церковь?



ЦЕРКОВЬ И РАЗГОН ДУМЫ

Каждый мелкий факт общественной или политической жизни заставляет лишний раз убеждаться в унижительном положении нашей официальной Церкви, в рабском холопстве (а не смирении) её высших представителей — и полном покудова бессилии живых, скрытых сил⁴⁸¹.

Мы знаем два акта, касающиеся Церкви по поводу разгона Думы: первый исходит из Синода, второй, конечно, из министерства внутренних дел.

Синод циркулярно предписал, чтобы пастыри не смели касаться в своих проповедях этих событий.

Министерство внутренних дел циркулярно предписало пастырям, от Бога поставленным, прочесть манифест о роспуске Думы во всех церквях.

Церковь, можно сказать наперёд, исполнит и то и другое⁴⁸². Слишком очевидно, что оба «циркуляра» исходят из одного источника. Министерству нужно широкое распространение манифеста, и в то же время оно боится, что «батюшки», по нынешним временам, могут дать ему нежелательную оценку.

Выход ясен. С одной стороны, велеть прочесть, а с другой — не велеть разьяснять.

Нельзя без боли и ужаса всякому мало-мальски ведающему человеку видеть, как в Доме Божиим расселись эти господа — и заставляют «наместников Христа на земле» всячески помогать им в их позорных делах.

А «наместники», наши архипастыри, называющие себя «смирненными», трусливо, с поклонами и фарисейским «молитвословием», в рабском усердии делают даже больше, чем требуют от них.

Министр циркулярно приказал! А кто дал ему право? Он давно должен быть отлучён от Церкви за все свои «законные» злодеяния. Как же он смеет приказывать что бы то ни было пастырям, поставленным Иисусом Христом!

Скоро чаша гнева Господнего должна переполниться!

Пора открыто и прямо сказать страшные слова, которые шёпотом говорят теперь все сколько-нибудь порядочные из среды духовенства:

Вся официальная Церковь отреклась от Христа и предалась в руки антихриста.

Мерзость и запустение встали на святом месте.

Скоро с вас, отступников, продавших правду Христову за позолоченные митры, спросит возрождающаяся апостольская Церковь: куда вы девали Христа, куда втоптали правду Его, кому вы продали любовь Его, на кого вы надели терновый Его венец?

Вновь, как многие века назад, вам будет сказано:

Горе вам, фарисеи и книжники, измучившие народ, благословляющие насильников, разбойников, грабителей, которые всю Русскую землю покрыли страшными ранами.

Горе вам, митрополиты, епископы, священники, вместе со слугами антихристовыми терзавшие Христа, под знаменем рабским приходившего к вам.

Горе вам, задушившим свет Христов, оттолкнувшим от Церкви лучших людей, охранявшим веру пулемётами, солдатами и жандармами.

Горе вам, возносившие молитвословия в святом храме, откуда ушёл Христос, ибо вы храмы и колокольни сделали засадами для злодеяний и убийства.

Дайте отчёт в своём управлении. Отдайте нам нашего Христа, Которому мы поклоняемся и славим, Которого мы любим всей душой нашей и Которого вы за-

точили в Шлиссельбург, в Нарымский край, в Суздальский монастырь⁴⁸³, поклонившись идолу чудовища.

Что вам разгон Думы? Безумные расправы с народом? Вас не трогают убийства детей ваших, которых вы должны любить и вести к добру?

Начальство велит молчать!

Молчите! Камни будут говорить за вас.

Вы в Бога не верите, а то если не любовь, то хоть страх Божий заставил бы вас содрогнуться пред ужасом того часа, когда вы предстанете с ответом пред очами Его!

И мы, с полной верой в право каждого верующего во Христа призывать к покаянию, говорим вам: покайтесь, ибо время близко⁴⁸⁴.



ДАЛЬШЕ ИДТИ НЕКУДА

Борьба за освобождение России обостряется с каждым днём. Правительство постепенно объявило на положении чрезвычайной охраны почти всю страну, переполнило тюрьмы, заселило отдалённейшие места Сибири, повыгоняло сотни людей за границу — а революция всё растёт.

Не останавливаясь ни пред чем, министерство Столыпина объявило изменниками и крайние, и умеренные партии, т. е. почти всех русских граждан, смехотворно призывая каких-то несуществующих благомыслящих людей вокруг чего-то сплотиться, во имя чего-то действовать.

А неслыханная смута всё сильней и сильней потрясала Россию.

Казалось, всё, что могло сделать правительство, стоя на своём пути запугивания, было им сделано.

Но оно нашло возможным сделать ещё один шаг, небывалый по своей жестокости: оно создало военно-полевые суды!⁴⁸⁵

Дальше идти некуда!

И что же мы видим в настоящее время? Исцеляется ли погибающая Россия?

Возьмите газету. И вы увидите длинные ужасающие столбцы грабежей, убийств, насилий. К прежним кровавым рубрикам прибавилась новая под заглавием «Военно-полевые суды» — вот и всё.

Иначе и не могло быть, ибо в России теперь происходит не только святая борьба за свободу, но в ней начинаются явные признаки *духовного разложения*, все неисчислимы последствия которого падут на голову нашего правительства.

Когда русское общество в семидесятых годах, почувствовав свою вековую вину перед русским народом за крепостное право, пошло по деревням для мирной пропаганды освободительных идей, правительство обрушилось казнями, ссылками, заточеньями — начавшееся движение было загнано в подполье, и вместо мирной пропаганды само правительство вручило революционерам страшное орудие — смерть! На террор правительства общество ответило террором «Народной воли». С тех пор, то ослабевая, то обостряясь, идёт кровавая тяжба правительства и народа. Правительство казнит открыто, революция казнит из-за угла. Правительство казнит по приговору военно-полевых судов — революция по приговору боевых организаций, правительство душит на виселицах — революция взрывает бомбами³⁵⁶.

Спрашивается, могла ли эта жесточайшая, благодаря упорной неуступчивости власти, борьба не отразиться на всей стране? Могли ли ежедневные убийства не омертвить душу русского народа?

Результаты налицо.

Смерть носится над каждым городом, над каждым углом страны. Границы между дозволенным и недозволенным рухнули. В то время как убийство раньше наводило ужас и было или результатом полного нравственного падения, или сложных, порой непостижимых внутренних переживаний, теперь оно такой пустяк, на который никто не обращает внимания. Смерть торжествует во всём. Человеческая личность перестала считаться чем-то святым, неприкосновенным, а вместе с тем пошатнулось и всё то, что немислимо признавать, не признавая в человеке образ Божий.

Ежедневные описания зверств и всяческих надругательств развращают душу тёмных масс, и вот, как

отдалённое эхо борьбы, происходящей между революционерами и правительством, в стране начинают подымать голову тёмные силы возросшего в угнетении и невежестве чудовища. Всюду разбои, убийства с целью украсть двугривенный, жестокости и насилия, на которые, казалось, неспособен русский человек.

Правительство, вынуждая солдат стрелять, бить и вешать с целью подавить «крамолу», немало помогло развращению народа. То, что делалось в Гурии⁴⁸⁶ и Прибалтийском крае, в «русской маньчжурии», слишком ясно говорит, какой яд, надолго отравивший русскую душу, влила наша власть.

Дальше идти некуда. Всё, что можно было сделать для торжества смерти, — сделано. Людей вешают, стреляют десятками в день. Тёмные силы грозно поднимаются отовсюду. Ужели же и теперь не ясно, что страна гибнет, в самом буквальном смысле этого слова.

И дело зашло так далеко, что теперь даже полная уступка со стороны правительства не скоро излечит гноящиеся язвы на душе русского народа.

Победить стихийно разлившуюся по стране смерть и разложение может только истинно животворящая религиозная сила⁴⁸⁷. С каждым днём молчание Церкви становится преступнее⁴⁸⁸. Церковь должна сказать всему доброму, что есть в народе: *встань, спящий!*⁴⁸⁹ А для этого она должна прежде пробудиться сама от рабства. Только тогда со властью и силой она может служить миру, когда она вся проникнется духом слов апостола: «*Стойте в свободе, которую даровал нам Христос*».



ХРИСТИАНЕ И НЕХРИСТИАНЕ

«Не собирают смокв с терновника», — говорится в Евангелии⁴⁹⁰. Это так. Смокв *с терновника* не собирают, но если *смоковница* не приносит смокв, то горе и ужас ей, потому что на ней за бесплодие её может лечь заклятие Господа.

С нехристиан спрашивать то, что Христос заповедал исполнять христианам, — странно и нелогично. Но не спрашивать с христиан того, что *им* заповедано, — это не только странно, это прямая измена духу Евангелия.

Для того, чтобы суждения наши были верными, для того, чтобы деятельность наша была справедливой, для этого всех людей без исключения мы должны отчётливо разделить на две категории: на христиан и на нехристиан. И отношения наши к ним, требования наши от них должны быть совершенно различные. С нехристианами у нас дело может быть только одно: нужно их *обратить в христианство*. Нужно заставить их поверить, и *когда* они поверят, тогда только мы и можем потребовать, чтобы жизнь и поступки свои они расположили по правде Христовой.

Но с христианами дело обстоит совершенно иначе.

Эти люди называют себя христианами? Они притязают на величайшее имя и звание Христовых учеников и последователей? Пусть они примут тогда и тот суд, который изрекает над ними Евангелие.

Они заливают землю святою, человеческой кровью. Каждый день в застенках, которые в насмешку над правосудием называют полевыми «судами», они казнят по

несколько человек, часто их же братьев по вере — таких же христиан, как и они. Казнят с холодным расчётом какой-то государственной мудрости, внушённой им сыном погибели⁴⁹¹. О каком же Евангелии, о каком христианстве смеют они заикаться? Разве им неизвестно, что говорил Христос об убийстве? Нигде, ни в одной книге, ни в одном самом пламенном человеческом сердце, нет более сильного, более резкого осуждения их кровавых затей, чем в Евангелии. Там указано, кому они служат. Там сказано, что в последнее время из бездны людского зла поднимется зверь, чтобы сразиться со всем добром, которое останется в мире. Реками крови, расстрелами, своей лютой злобой они помогают родиться зверю — Антихристу. Пусть помогают! В то время как они напрягаются в злобных усилиях, в то время как диавол, скупая их души, воздвигает из них себе башни и укрепления для грядущей, ужасающей его борьбы с Господом, — в это время не дремлют и добрые силы, в это время во всех людях, в которых не угасла любовь, подымается страстная жажда *соединения* — соединения всех оставшихся верными в *Церковь Последних Вре́мён*.

Они идут к гибели. Их торжество недолговечно. Но каждый день их господства мучителен. Каждый день приносит новые слёзы, вызывает новые мировые рыдания и калечит новые бесценные человеческие души. Верные, ждущие новую землю, должны желать, чтобы скорее, скорее свершалась история. Пусть служители зверя действуют всё с большим ожесточением и безумием — у христиан дорога своя: не бояться открытого боя, выходить смело навстречу каждому проявлению духа Антихриста и готовиться с страшным внутренним напряжением к последней борьбе.

Победа останется за Христом. Но кто хочет в этой борьбе победить и не пасть, тот должен ясно сознать, с кем и с чем именно ему нужно бороться. Нужно узнать своих противников и друзей. Нужно, чтобы все христиане, явные, как и тайные, слились в одно, чтобы христиане выделились из нехристиан, и между ними легла та пропасть, которая отделяет Христа от Антихриста.

О ЗЕМЛЕ

Когда люди хотят защитить что-нибудь несправедливое, что-нибудь гадкое и отвратительное, они всегда ссылаются на Бога и Его авторитет (власть).

Они словно хотят показать, что высшая несправедливость может быть покрыта только высшим, т. е. Божиим, авторитетом.

На земле существовало рабство.

Кажется, что может быть хуже, что может быть оскорбительнее для человека и христианина, как видеть угнетение одного человека другим, скажу больше — одного христианина другим?

И однако, находились служители Бога, служители алтаря, которые уверяли нас, что рабство установлено самим Богом, а следовательно, необходимо на земле, ибо неисповедимы пути Божии, ведущие ко спасению.

Было у нас крепостное право, и опять все, кому оно было выгодно, уверяли, что уничтожить это зло — это значит пойти против воли Божией, что Он освятил и установил, чтобы крепостные терпели и мучались здесь, на земле, и получили за это воздаяние там, на небе.

Когда в Испании триста лет тому назад иезуиты казнили сотнями магометан-мавров, своих соседей, и не только казнили, но и предавали жесточайшим пыткам, то они нагло осмеливались уверять, что они это делают для прославления имени Бога, имени распятого Христа, который проповедовал любовь и прощение даже к виновным, даже к врагам.

Когда у нас Иоанн Грозный четырёхста лет тому назад отнимал последние вольности новгородские и новгородцев из людей свободных и вольных превращал в своих холопей, а строптивых и непокорных казнил тысячами, то и тогда в своём зверском и несправедливом насилии он сумел опереться на Бога.

«По власти, вручённой мне от Бога, я жалую вас, — писал он новгородцам, — посадникам (выборным начальникам) у вас не быть, колоколу не бить, а быть моим воеводам».

Однако, как ни уверяли начальствующие люди, что Бог одобряет и устанавливает всякие безобразия, окончательно уверить в этом подвластные народы им никогда не удавалось.

Правда и справедливость в конце концов берут верх, но только после массы ненужных и бесполезных жертв.

Нет рабства, нет крепостных, пытка арестованного — больше не богоугодное дело, а удел добровольных палачей, подлежащих уголовной ответственности. И наконец, отныне «все законы, — как говорится в манифесте 17 октября, — будут издаваться с согласия и одобрения Думы», т. е. народных представителей.

Послужили ли эти исторические примеры для людей предостережением не призывать всуе имя Божие в делах несправедливых и корыстных?

Ничуть!

У нас в первой Думе разбирался вопрос: нужно ли дать землю народу, нужно ли дать возможность ста миллионам людей быть сытыми, или же пусть народ голодает, пусть пухнет от голода, но зато пусть будет неприкосновенна частная собственность на землю, так как она будто бы установлена от Бога и незыблема.

Переводя на понятный язык, язык цифр, это значит, что необходимо подчинить интересы более чем стомилионного народа интересам нескольких сот тысяч крупных помещиков, из которых многие даже издали не видели ту землю, которую они получили даром и называют своей, несмотря на то, что её всегда так обильно поли-

вали своим потом и кровью крестьяне, те самые крестьяне, которым не хотят её дать даже за деньги.

А между тем, если есть священное право на землю, то оно принадлежит не помещикам, а самому народу, у которого земля была отнята вместе с волей и которому 45 лет тому назад продали обратно часть земли и часть воли за *деньги*, но не хотят даже за *деньги* вернуть остальную его землю. Но, кроме божественного освящения, противники отдачи всей земли всему народу имеют обыкновение уверять, что всегда и везде право частной собственности стоит выше права народа на землю.

Так ли это?

Далеко на Востоке, много дальше, чем даже Япония, есть три острова, которые составляют самостоятельную английскую колонию и называются Зеландией. Земля эта принадлежала дикарям, но англичане купили у них эту землю и зажили там, вдали от всех людей. Земли заняли столько, что может на ней поселиться миллионов сорок, живёт же англичан только $\frac{3}{4}$ миллиона — как видите, не очень тесно.

Но особенность этой страны в том, что там весь народ, и даже женщины, принимает участие в выборах народных представителей, и так как там, значит, народ управляет страной, то он и ставит на первый план интересы всего народа, а не отдельных лиц.

Страна эта — наподобие России, страна земледельческая. Но так как там главные города расположены у берегов моря и в глушь забираться никому неохота, то скоро вся прибрежная земля оказалась в руках разных лиц, которые приобрели её на законном основании, согласно с незыблемым институтом частной собственности.

Как поступило зеландское народное правительство?

Оно объявило, что благо народа есть высший закон, а потому, если правительство найдёт нужным приобрести чьё-нибудь имение и хозяин не захочет уступить добровольно, то оно отчуждается принудительно. Пользуясь этим законом, правительство приобрело несколько

имений, разделило их на небольшие участки и сдало в вечную аренду, причём [из расчёта] процентов с покупной цены, т. е. если десятина обошлась правительству в 100 руб., то оно берёт с арендатора 5 руб.

Если вы припомните, что правительство издало такой закон не для старых своих жителей, а главным образом для тех, кто вновь приезжает, т. е. для лиц, которые на этой земле никогда не работали ни сами, ни их отцы, то нам, конечно, станет ясно, насколько справедливо провести такой закон у нас, где земля расчищена и приобретена трудом, потом и кровью народа.

Вы посмотрите, какая разница.

У нас весь народ изголодался без земли, а потому, чтобы спасти его, необходимо взять все казённые, удельные, монастырские и сколько понадобится частновладельческих земель. Все владельцы одинаково должны отказаться от своего несправедливого положения.

В Новой Зеландии правительство не остановилось на том, что берёт у частных владельцев землю, когда это оказывается нужным.

Новозеландцы постановили — держи земли сколько хочешь, пока нам не понадобится, только налог мы устанавливаем так: с первых 100 десятин, положим, по 1 руб. с десятины; с 200 до 500 десятин уже подавай по 2 руб. с десятины; и чем больше у тебя десятин, тем больше и плати с каждой лишней десятины. Мы тебе не мешаем набирать земли сколько хочешь, но наше право налагать налоги, как считаем справедливым.

В результате такого закона и сами владельцы постарались разделить свои имения и распродать их по частям.

Так в Новой Зеландии, а у нас?

А у нас, известно, как раз наоборот: у кого земли меньше, тот и платит налог больше, и если мужик с десятины платит рубли, то помещик — только копейки.

Да, большая разница в отношении к народу у нас и в Новой Зеландии... У нас правительство говорит тульскому или воронежскому мужику: ты жалуешься, что

у нас земли мало, ну, так ступай на Амур, за 10 000 вёрст, там я тебе земли дам, живи на ней, если сумеешь справиться!

Новая Зеландия вся-то как наши три средних губернии, и то правительство говорит частным лицам: вы нам свою земельку подайте, а уж если у вас такая большая охота до земли, то там подальше, вёрст за 1000, вы найдёте земли сколько угодно.

Одним словом, если нужно переселяться, то кому легче переселиться — целому народу или отдельному человеку?

Тому, кто землю облил потом и кровью, возделывая её? Или тому, кто доходы с этих земель транжирил по заграницам?

Наше правительство говорит, что справедливее и легче выселить мужика. Новозеландское — помещика. Кто прав, я думаю, рассудите и сами.



СМЕРТНАЯ КАЗНЬ И ДУМА

Ужасные слова перестают быть ужасными, когда к ним привыкают. Привыкнуть к слову — это значит воспринимать звук, общий смысл, но не заполнять его всей полнотой содержания. Остудеть, бессильной душой скользить по поверхности понятия, не переживать душой *жизненный* смысл его. Таких слов много: «голод, тюрьма, убийство, смертная казнь»...⁴⁹².

Нет сил человеческих, каждый раз говоря «казнь», шаг за шагом воскрешать в душе подлинный смысл этого слова: беспомощность, жажду жизни, грубое насилие, белый мешок, петлю, схватывающую за горло, представителей власти, пастыря с крестом, мёртвую тишину, низкое, жестокое, кощунственное дело... И душа обывателя привыкает: нет сил исходить кровью всегда, негодовать, плакать, содрогаться от ужаса. Но в казни есть нечто такое, что можно и должно переживать всегда: соблазн, идущий в мир⁴⁹³. И Дума, поскольку она, несмотря на всё своё несовершенство, выражает народную совесть, должна прекратить своей законодательной властью этот соблазн, отравляющий, разъедающий страну. Первым словом Думы должно быть: долой смертную казнь, — без всяких оговорок, без всяких сроков, безусловно и навсегда!

Соблазн смертной казни — это соблазн владычества смерти. Правительство, всякая государственная власть, как историческая сила, сложными и глубокими нитями

связана с народной душой. По этим нитям, как по электрическим проводам, идут в народный организм творческие или разрушительные инстинкты, зло или правда, зараза или жизнь — в зависимости от качества самой власти. Делая смертную казнь *законным* возмездием за проступки, правительство вливает отраву в душу народа, отраву *допустимости* насильственной смерти. Бессознательно народ впитывает в себя эту страшную идею, черта между жизнью и смертью почти стирается, и в то время, как раньше убить человека было чудовищным фактом, свершить который мог только тот, кто находился в состоянии полного духовного упадка, теперь убийство становится одним из самых надёжных и лёгких в нравственном отношении средств устранить ненужного человека. Убийство Герценштейна⁴⁹⁴, десятки самых зверских убийств, разбой среди бела дня — словом, всё то, чем наполнены столбцы современных газет, — всё это создано смертной казнью. Зарезать целую семью, чтобы украсть десять рублей, — заурядный факт. Задушить человека, чтобы украсть его пиджак, — теперь не чудовищное событие, а обычное содержание газетных известий.

Смертная казнь отравила народную душу допустимостью убийства⁴⁹⁵, смертная казнь вызвала к жизни царство смерти, и народ с отвращением и ужасом видит, что духовное разложение его уже началось, он требует и должен требовать прекращения смертной казни, чтобы спасти себя от гибели, от полной и окончательной духовной смерти. Долго продолжаться так не может. Никакой народ не выдержит таких испытаний⁴⁹⁶. Смерть душиет его своей холодной петлёй, хочет во власть виселицы отдать всю страну, разрушить окончательно границы между тем, что можно и чего нельзя.

Государственная дума обязана возвысить свой голос против безраздельной власти смерти. Она хочет *обновлять* Россию, так пусть же прежде всего искоренит язву, отравляющую народ, пусть первыми словами её будет: смертная казнь отменяется *безусловно и навсегда*.

НЕ УБИЙ!

«В церкви шла утренняя литургия... во время пения Херувимской вдруг раздался громкий крик: “Ни с места! руки вверх!”... Из толпы выступило 10-12 человек. Дьякон бросился навстречу с воплем, но моментально был убит. Раздались ещё выстрелы, которыми были ранены две старушки-богаделки»...

«В Нарве убит Пельтцер. Обезумевшая толпа тащила Пельтцера к реке, избивая его камнями, и швырнула потом в воду».

В колониальном магазине экспроприатор ранил железнодорожного мастера Лихонина в живот и ухо. «Ожесточённая толпа в несколько сот человек догнала его и стала избивать одного человека; тело его вскоре представляло одну сплошную кровавую массу; убитый был растерзан в клочки».

Убит московский городской инженер Кребс⁴⁹⁷. Когда он прошёл токарную мастерскую, раздался выстрел. «Покойный схватился рукою за грудь с левой стороны, сделал несколько шагов, затем упал и ударился головой о железную ось вагона, но поднялся, прошёл до конторы и, сказав: “Меня убили!” — тут же упал и через две минуты скончался».

В Петербурге убиты инженеры Берс и Ньюберг⁴⁹⁸, убийство признано комитетом безработных «бессмысленным и жестоким»...

В Воронеже убита учительница Попова.

Смерть, смерть, смерть!

Нервы привыкли. В газетах новый отдел «Убийства». Чудовище железным кольцом охватило русскую жизнь. Уж это не *революция* — это *разложение*.

Пусть правительство виновато, пусть оно, узаконив смертную казнь, развратило сознание народа. Пусть — всё так! Но оставим искать виновных, жизнь превращается в тупой, бессмысленный кошмар. Духовное разложение налицо. Бессмысленные, ненужные, зверские убийства — вот они, грозные признаки того проклятого яда, которым веками отравлялся русский народ.

Не убий! Много тысяч лет назад торжественно и властно прогремели эти великие слова над вселенной.

И вот теперь, в XX веке, стирается черта, за которую могли заходить только безнадежные злодеи, убийство становится «происшествием», лёгким «способом» мести, «средством» избавиться от врага!

Пусть нервы привыкли к крови, они не могут привыкнуть к тому ужасу, который незаметно подкрадывается к нам и грозит жизнь превратить в бессмысленный кровавый хаос.

Нет слов выразить всё, что внушают ежедневные газетные столбцы, превратившиеся давно уже в скорбные листы.

Должен же откуда-нибудь раздаться голос, который сказал бы, как некогда, божественные слова, не во имя политики, не во имя теоретической морали, не во имя партийных требований, а во имя любви, правды, истины, сказал бы с правом и властью: не убий! не убий! не убий!

Мы ждём его. Господи, пошли нам его.



ГЛАСНОЕ ОБРАЩЕНИЕ К ЧЛЕНАМ КОМИССИИ ПО ВОПРОСУ О ЦЕРКОВНОМ СОБОРЕ

Подготовительные работы по созыву в России церковного Собора поручены вам, гг. членам комиссии⁴⁹⁹.

Зная, что в числе вас находятся люди, к которым мы привыкли относиться с доверием и уважением, и потому полагая, что вам будут нужны всякие указания, могущие сделать вашу деятельность действительно плодотворной и нужной, мы позволим себе сказать ясно и определённо, что ждёт от вас русское общество и русский народ, что вы можете и *что вы пред Богом должны немедленно сделать*.

Церковный Собор, сделавшийся в наши дни религиозно-нравственной необходимостью⁵⁰⁰, конечно, не может быть долгом какой-нибудь частной группы церковного общества; будучи церковным — он должен быть делом всей Церкви. Каждый сознательный и живой член Церкви должен внести сюда долю своего призвания и своих дарований. Запросы и большие, и малые, как они понимаются самою Церковью, т. е. всеми верующими, взятыми в совокупности, должны быть представлены на Соборе в чистом и неискажённом виде.

Для этого необходимо, чтобы ещё до начала Собора эти вопросы — эти большие вопросы оформились; чтобы

потребность в Соборе была осознана всей массой верующих и чтобы Собор был лишь *голосом* — лишь *выражением* чего-то гораздо большего — пробуждающейся и пробудившейся церковной жизни.

Скажем прямо и откровенно, вы, гг. члены комиссии, не имеете никакого права вершить судьбами будущего церковного Собора. Не церковная власть вас призвала, не церковным народом облечены вы полномочиями, не Святой Дух вдохновляет вас каждого лично на это дело. Одна лишь случайность, личные связи и сила неразумной традиции поставили вас во главе дела, на которое вы имеете право не больше, чем *всякий* из верующих. Остерегайтесь поэтому воспользоваться случайностью вашего положения, не вздумайте, что вы в самом деле имеете власть что-нибудь связать или что-нибудь разрешить. Знайте, что в таком случае вы заранее осудите себя на религиозное бесплодие и свою работу лишите какого бы то ни было церковного минимума.

У вас есть только один путь, и, если вы христиане, если вы считаете действительно братьями всех живущих верою во Христа, вами могут быть сделаны только один шаг и только одно действие, которые, однако, могут иметь колоссальные последствия. *Вы можете и вы должны потребовать у тех, кто вас призвал, немедленного уничтожения какой бы то ни было духовной цензуры.* Вы должны требовать и настаивать, чтобы за каждым из верующих было признано право без всяких стеснений печатно обсуждать *все вопросы, касающиеся церковного Собора*⁵⁰¹, чтобы без всяких препятствий могли организовываться на местах кружки, устраиваться собрания, чтения, публичное обсуждение, съезды по районам и съезды *всероссийские*⁵⁰² — всё для той же единой цели: для пробуждения церковной мысли, церковного сознания — церковной жизни, пробуждения безусловно необходимого для того, чтобы стал возможным самый Собор.

Вы должны потребовать, чтобы выяснить все преграды и все препятствия, и если вас слушать не станут,

если вам скажут — это не ваше дело, если реакционная вакханалия захочет надеть намордник и на вас, то вы немедленно же должны выйти из состава комиссии, заявив, что для пробуждения церковных сил нужна прежде всего *свобода*⁵⁰³.

Вспомните, что вы стоите у дела, которого ждали с напряжением целые поколения подвижников веры, которого смутно жаждут все лучшие элементы русского народа, — и найдёте в себе силы и мужество сделать то, чего требует от вас ваша христианская совесть:

Требуйте свободы для Церкви или уйдите, чтобы не быть сообщниками гасителей Духа!



МЁРТВЫЙ СОБОР

Необходимость Собора ощущается сознательно или бессознательно каждым религиозным человеком России.

Собор необходим потому, что в Церкви начинаются явные признаки внутреннего разложения, из параличной Церкви готова обратиться в труп⁵⁰⁴. Собор необходим потому, что духовенство оторвалось от паствы, чёрное духовенство поработило белое, Синод поработил епископов, интеллигенция порывает с Церковью, новые мучительно жизненные вопросы остаются без всякого авторитетного церковного ответа, обособленность, разрозненность, враждебность отдельных членов Церкви разрывает на части её немощное тело, поражённое веками развивавшейся болезнью⁵⁰⁵.

Собор нужен для спасенья погибающей российской исторической Церкви. Сознание небывалой, может быть, важности момента, казалось, должно было пробудить уснувшую религиозную совесть тех, в руках которых находятся ближайшие земные судьбы её. Казалось, они должны были бы понять, что спасение Церкви в пробуждении её религиозной жизни, которую вытравили или глубоко упрятали внутрь народной души безобразные исторические условия⁵⁰⁶. Казалось, у них хватит мужества, сознав грандиозность момента, всю тяжесть исторического греха, созвать Собор, который являлся бы выражением всех наличных, пусть оскудевших, но всё же в глубине своей подлинным светом

горящих церковных сил. Но ничего подобного сделано не было.

Наоборот, приложены все усилия, чтобы Собор представил собой зрелище страшного разложения, чтобы Собор оказался не соединением самых живых религиозных сил Церкви, а наоборот, самых больных, безжизненных её элементов. Поистине есть что-то роковое в этом стремлении создать мёртвый Собор. Словно чья-то безобразная рука⁵⁰⁷, толкавшая Церковь к пропасти целые века, почуяв, что многие заметили пропасть и готовы разбудить уснувших рабов, спешит нанести Церкви последний удар, явить перед лицом всех ужасные язвы её и тем оттолкнуть от неё всё живое бесповоротно и навсегда.

Главная болезнь нашей Церкви — отсутствие соборности⁵⁰⁸. И вот, вместо того, чтобы сознать этот грех и с первых же шагов в самую организацию Собора положить *соборность*, группа людей, захватившая административную власть в Церкви, создаёт какие-то правила, вершит всё и публикует своё решение в виде циркуляра⁵⁰⁹.

О каком «собирании» на Собор лучших религиозных сил может быть речь, когда народ в большинстве случаев даже *не знает* о предстоящем Соборе. Пойдите по деревням и заговорите о Соборе с крестьянами — ждут ли они его, какое отношение у них к нему, готовятся ли они к этому великому религиозному делу: ничего подобного — они о нём ничего не знают. Синод решил... Синод не потрудился спросить Церковь, хочет ли она Собора и какого именно. Собор может быть только тогда, когда каждый оставшийся у себя дома будет чувствовать себя на Соборе, но это может быть только в том случае, если в основу организации Собора будет положено самое широкое, самое свободное выборное начало. Особенно это выборное начало необходимо потому, что епископы, которые явятся непременно членами Собора, у нас не избираются паствой, а потому голоса Церкви собой выражать не могут.

Очевидно, что о предстоящем Соборе Синод задолго должен был оповестить всех членов Церкви. Должны были быть разрешены свободные приходские и частные собрания для обсуждений этого предположения, затем должна была быть образована предсоборная комиссия из выборных членов Церкви, которая выработала бы, конечно, иные правила, чем теперешний «циркуляр» Синода.

Вот какие внешние условия должны были быть соблюдены, чтобы Собор мог выполнить свою великую историческую задачу. Но уму человеческому не дано судить о будущем с безусловной достоверностью, мы не берём на себя задачу пророка. Дух Господень дышит, где хочет. Может быть, Господь явит свою силу и на предстоящем церковном Соборе. Не об этом сейчас речь. Мы говорим лишь, что люди, стоящие у кормила церковной власти, сделали всё *от них* зависящее, чтобы создать «мёртвый Собор».



ГОТОВЬТЕСЬ К СОБОРУ!

Люди сделали всё, что могли, чтобы предполагаемый Собор оказался мёртвым.

Мы не хотим обманывать себя и, смягчая оценку внешних условий Собора, пробуждать в ком бы то ни было робкие, неосновательные надежды.

Правде надо смотреть в глаза прямо; называть вещи теми именами, которые они заслуживают; идти до конца в оценке тех действий высшей духовной власти, которые никогда не оправдывает история. Со всей силой, на которую только способен наш дух, мы, во имя религиозной правды, восстаём против мёртвых начал, положенных в основу предполагаемого Собора⁵¹⁰.

Но мы были бы глубоко несправедливы, если бы ограничились своё отношение к Собору только одной отрицательной стороной, только протестом против правил, изданных Синодом.

Во имя той же религиозной правды, мы призываем всех, воистину любящих Церковь Христову, к самому горячему участию в предстоящем Соборе.

Пусть враги Христа ликуют и напрягают все свои силы на то, чтобы созвать мёртвый Собор. Не могут, не должны подлинно верующие равнодушно отворачиваться от него. Не должны они говорить: не стоит тратить сил, может ли быть что-нибудь доброе от русских архиереев?⁵¹¹

Никто не вправе предугадывать исторических последствий Собора. Пусть подлинный религиозный голос

останется на нём в меньшинстве, пусть сделано всё, чтобы Собор не явился живым, творческим фактом; какое значение для религиозного сознания и для церковного возрождения будет иметь этот голос меньшинства, знает один только Бог. Верующие должны объединиться и в меру сил своих сделать то, что требует их христианская совесть, — сделать, чтобы Собор, несмотря ни на что, был возможно полным выразителем живых религиозных сил.

Узкий позитивный прогноз может оказаться тяжким искушением. *Человеческая* логика, с непреложностью свидетельствующая, что мёртвые люди, съехавшись, составят мёртвый Собор, — логика эта может оказаться лишь новым орудием в руках вечного врага Христа.

Только внешние христиане могут полагать всю надежду на внешнюю реформу, а так как при данных условиях даже на внешнюю реформу надеяться нельзя, то им неизбежно придётся впасть в полное равнодушие, но *религиозное* отношение к жизни, к истории, к Церкви требует другого...

Собор — дело Божье, за надеждой на его действительное значение должно стоять, прежде всего, сознание *необходимости личного внутреннего религиозного подвига*.

Пора, наконец, бросить играть в христианство, пора сознать, к чему обязывает оно, и начать читать Евангелие не как книгу несбыточных идеалов, а как книгу непреложных требований, обращённых к каждому из нас.

И тогда, если мы ясно сознаем всю глубину связи церковного возрождения с нашим *личным* возрождением, мы поймём, что *результаты* Собора могут оказаться самыми неожиданными.

Отбросив равнодушие, усталость, *робость*⁵¹², порвав все цепи, поработавшие дух, ясно почувствовав, что 10-20 лет, которые мы проживём ещё на земле и которые как вихрь пронесутся в земных заботах и в земной суете, почувствовав, что они даны на великое прекрасное Божье дело, пред которым ничтожны все мелкие

неприятности, весь рабский страх за свою судьбу, — сознав всё это, воспрянув духом, возгоревшись верой, мы наконец приступим к той пламенной работе Господней, которую так долго, так преступно отбрасывали от себя.

И тогда, если правда, что суждено этому Собору быть лишь новой, беспримерной по своей жестокости, раной на теле Христовом, мы найдём в себе достаточно мужества для того, чтобы пережить это новое тяжкое испытание, и достаточные силы для предстоящей работы Господней.

В меру собственной любви нашей мы хотим обратиться ко всем живым силам Церкви и сказать: не будьте равнодушны, не бросайте Церкви в эти трудные времена, не уходите прочь.

Собор созывается мёртвый, но мы должны сделать всё, что зависит от нас, чтобы Собор стал живым!



[ОТ РЕДАКЦИИ]

У всякого дела должен быть свой достаточный *raison d'être**.

Начиная издание, необходимо хоть в кратких словах сказать, какой высшей идеей и какой практической целью осмысливается оно.

Наш журнал хочет стать *органом критического сознания современности*⁵¹³.

С каких бы различных точек зрения ни рассматривать того, что происходит сейчас в России, — для всех ясно, что в судьбах многострадальной родины нашей совершается грандиозный исторический *сдвиг*. Не стало того, что только что было. Становится и рождается то, чего не было. Шумное, часто крикливое бурление на поверхности, которого было немало в первой стадии освободительного движения, сменилось глубочайшими процессами молекулярного изменения. Первые порывы исторической бури, вызвавшие политическое и социальное брожение, всколыхнули *духовный status* народа и бросили семена крупных религиозных движений, которые назревают всё с большей и большей силой.

Наше время — время великих духовных алканий⁵¹⁴. Делаются *последние* выводы из начал, которыми жили века и тысячелетия. Воскресают идеи далёкого прошлого.

* Разумное основание (фр.).

Начинается третье возрождение древности. Изощённая критицизмом мысль, утончённые символизмом чувства и восприятия уже не вмещаются в рамки обветшавшего позитивно-гуманистического мировоззрения. Жизнь, внезапно исполнившись внутреннего движения и напряжения, рвётся из тех берегов, в которых мирно текла вот уже больше столетия. Наконец, надвигающийся на человечество социализм делает нашу эпоху исключительно важной и ответственной.

Приветствуя это растущее духовное брожение, с радостью идя ему навстречу, наш журнал будет стараться по мере всех сил своих содействовать критическому осознанию того, что в современности подлинно, вечно и ценно, и того, что является только накипью, только обманчивым туманом нездоровых испарений мысли и чувства.

Первое условие критичности — избегать всякой односторонности. «Живая Жизнь» будет поэтому отличаться самой широкой терпимостью. Гостеприимно она будет принимать статьи с какими угодно смелыми мыслями, лишь бы они были серьёзны. Самая группа лиц, стоящих во главе издания, расходится друг с другом в очень многих и весьма коренных вопросах, и если она решается приняться за общее дело издания единого литературного органа, то только потому, что она сознаёт своё глубокое *внутреннее* единство. Это единство в понимании жизни как чего-то безусловно ценного и в живом признании Вечного и Абсолютного единственным животворящим началом жизни.

С малыми силами принимаемся мы за издание. Но теперь такое время, когда и малые силы должны быть использованы. Ибо бывают времена, когда *всякий, кто не собирает, тот расточает*⁵¹⁵.

За последние годы в России делался целый ряд попыток создать независимый орган свободной религиозной мысли: «Новый путь» сменился «Вопросами жизни», «Вопросы жизни» — «Веком». Теперь возникла «Живая Жизнь».

Нужно ли говорить о пользе подобных изданий?

Давно уже просвещёнными христианами чувствовалась великая потребность в таком органе, который бы, стоя на почве непоколебимой веры, придерживаясь начал Вселенского христианства, отзывчиво относился ко всем запросам современности, отвечал на все мучительные вопросы жизни.

Церковь в опасности. Враждебные силы наступают на неё со всех сторон. Нужно ковать новое оружие, находить новые способы борьбы, иначе торжествующее неверие расхитит у Церкви всё её стадо. Горе тем, кто спит и даёт соблазнять малых сих! Горе тем, кто может спасти от соблазна и не спасает!

Существующие богословские журналы уже больше не удовлетворяют. Интеллигенция их не читает. Они сухи, отвлечённые и бледно отражают бурную жизнь современности, с её болями, с её страстным исканием Истины и Справедливости. На страже интересов Церкви должен стать более зоркий наблюдатель, более мудрый апологет, более страстный искатель Правды.

«Живая Жизнь» хочет ответить назревшей потребности: *современными средствами служить вечной цели — торжеству Христовой Истины.*



ЛЕВ ТОЛСТОЙ И ВЛ. СОЛОВЬЁВ *

ЛЕКЦИЯ ПЕРВАЯ

Господа! Я вхожу на эту кафедру, испытывая совершенно исключительное волнение. Меня смущает не отсутствие опытности, не то, что *мне* впервые приходится читать публично целый курс, нет — моё волнение происходит от того, что настоящей лекцией я открываю ряд курсов при Религиозно-философском обществе памяти Вл. Соловьёва и, таким образом, делаю первый шаг на пути практического осуществления, — хотя бы в скромных размерах, — того великого дела, о котором мечтали лучшие религиозные люди России: создание Вольного университета религиозно-философских наук.

Помню, как два года тому назад покойный Сергей Николаевич Трубецкой, узнав о моём намерении параллельно с университетом слушать лекции в Московской духовной академии, горячо убеждал меня не делать этого.

— Не отравляйте вы свою душу, — говорил он, — кончайте университет и поезжайте учиться за границу.

Он доказывал, что изучение богословских наук в том виде, как это делается в наших академиях ⁵¹⁶, особенно же общая атмосфера духовной школы, ничего, кроме

* Лекции, читанные при Московском религиозно-философском обществе памяти Вл. Соловьёва в весеннее полугодие 1907 г.

вреда, не может принести для религиозного развития человека. Помню, с каким необыкновенным увлечением говорил он, в связи с этим, о необходимости создания в России Вольного богословского университета — совершенно невозможного по политическим условиям тогдашнего времени.

Вряд ли кто-нибудь будет спорить, что духовная школа создаёт самый отталкивающий вид атеизма. И это вполне понятно. Богословское преподавание может быть жизненным только при том условии, если за ним будет стоять подлинно-религиозная душа того, кто преподаёт. Здесь более, чем где-нибудь, не должно быть никакой лжи, ни малейшего фарисейства. Если вас будет убеждать атеист бросить всякую мысль о Боге, он, может быть, поколеблет вашу веру. Но если атеист, бездушно, как подневольный раб, будет призывать вас к религиозной жизни, он оттолкнёт вас от Бога вдвойне.

Вот почему профессиональные школы, где в преподаватели в громадном большинстве случаев идут не по призванию, где часто совершенно неверующие люди учат быть верующими, потому что это входит в «программу», эти духовные школы, действительно, способны отравлять душу⁵¹⁷.

Понять всю опасность этого — значит понять всю необходимость создания новой школы, Вольного богословского университета.

Я не хочу преувеличивать значения нашего начинания. Это ещё не университет. У нас для создания университета в настоящее время слишком мало материальных и духовных сил, но это, во всяком случае, то зерно, из которого, мы верим, может вырасти и настоящая духовная школа.

С первых же шагов чувствуется, какая здесь встаёт громадная задача, не только в смысле научной подготовки, но, и это самое главное, в смысле той нравственной ответственности, которая ложится на всякого публично выступающего с проповедью христианских начал. И всё-таки отказываться от этой тяжести мы сочли себя

не вправе. В меру сил своих, с глубокой верой в громадную важность и жизненность нашего дела, мы решили, не откладывая, приступить к постепенному созиданию Вольного университета религиозно-философских наук.

I

Я буду читать о Льве Толстом и Вл. Соловьёве.

Во вступительной лекции я считаю нужным выяснить *те* причины, которые заставили меня остановиться именно на этом курсе, и те задачи, которые я *себе* ставлю в нём. Выяснение того и другого неминуемо сопряжено, во-первых, с некоторыми общими соображениями, во-вторых, хотя бы с беглой характеристикой этих двух величайших русских мыслителей.

Мы переживаем совершенно исключительную историческую эпоху. Люди самых различных настроений и взглядов согласятся в одном: старое рушится безвозвратно, предчувствуется коренное изменение жизни, начинается новый период истории. Все согласятся, что мы живём накануне каких-то великих мировых событий. Не только в области политики назревают самые радикальные перемены, не только рушится одряхлевший капиталистический строй и явно выступают признаки приближающегося социализма, который перевернёт всю внешнюю форму жизни, весь обычный уклад её, — нет, глубже идут предчувствия тех коренных внутренних изменений, которые так или иначе ознаменуют собой новую эру мировой истории.

Может быть, ни в чём так ярко, так очевидно и так глубоко не отражается переходность настоящей эпохи, как в искусстве. От современной поэзии, от живописи, даже от современной музыки веет каким-то ожиданием, в них всё полно внутренним смятением, болезненной, порывистой жаждой исканий, всё полно предчувствием той новой жизни, на пороге которой мы живём. Искусство отражает с необыкновенной силой те миро-

вые вопросы, которые в новом значении встали перед человечеством. Эти вопросы обращены ко всему: и к науке, и к философии, и к теоретическому мышлению, и к практике жизни, и к моралистам, и к социологам. Они так напряжённо переживаются потому, что жить начинает *весь народ*. Цепи, сковывающие его душу, рвутся, и вместе со свободой *юную* народную душу охватывает, куда ещё смутно, всё то, что, казалось, уже изжила интеллигенция. Мы не можем не жить общей жизнью; и как бы мы ни отделялись друг от друга, жизнь не может не касаться нас. А потому пробуждение народа, открывающее новое для него, придаёт старому для нас особое новое значение.

Как думать, как чувствовать, как жить и для чего жить, вопросы о смысле и ценности жизни не только отдельных людей, отдельных государств или всего человечества — вопросы о смысле всего космоса обращены и к отдельным учениям, и к целым религиям.

Для всякого болеющего религиозными интересами здесь и встанёт громадный вопрос: как ответит на всё это христианство и ответит ли что-нибудь?

Или роль его сыграна навсегда, оно сослужило свою службу в общем потоке истории и должно теперь уступить место другой исторической силе? Не возрасти, не принять в свою душу новые задачи жизни, а просто уступить своё место.

Христианство как универсальное учение должно принять в себя всю правду многовековой культуры⁵¹⁸; должно по-христиански ответить перед сознанием опытной науки, поскольку наука касается сферы религии⁵¹⁹; должно разрешить все теоретические недоумения в области морали, оно должно оправдать и Истину, и Добро. Но этого мало. Как религия христианство не может ограничиваться теоретической областью. Христианство должно оправдать себя не только перед сознанием, но и перед совестью. Оно должно действительно войти в жизнь и создать не только христианскую философию, но и христианскую общественность.

Если христианство хочет жить, оно должно это сделать; если христианство действительно положительная религия, а не пустая мечта, оно сделает это. Другого выхода нет.

Иной вопрос: сможет ли христианство сделать это или нет, но я здесь не задаюсь целью критически обосновывать веру в подлинную универсальность и в божественный непреходящий смысл христианства.

Задача настоящего курса другая: показать, какое христианство может *посягать* на мировое значение в будущем.

Для выяснения этого вопроса нельзя найти более подходящего сопоставления, чем Лев Толстой и Вл. Соловьёв.

II

Лев Толстой и Вл. Соловьёв в некоторых отношениях представляют из себя две диаметрально противоположные величины.

Христианство Толстого в сфере сознания *отбрасывает* все вопросы. Христианство Соловьёва пытается философски их *разрешить*.

В области практики христианство Толстого напрягает все свои силы на то, чтобы устроиться *без культуры*, порвав даже ту ничтожную связь с ней, которая имеется в наличной действительности. Христианство Соловьёва всё *проникнуто культурностью*, оно входит в культуру и культуру вводит в себя.

Ни на ком другом, как на Толстом и Соловьёве, нельзя показать, в чём сила христианства и залог его грядущей мировой роли.

В «Исповеди» Толстой много говорит о тех вопросах, которые вставали перед ним в период, предшествовавший теперешнему его христианству.

«Вопросы казались такими глупыми, простыми, детскими вопросами. <...> Прежде чем заняться самарс-

ким именем, воспитанием сына, писанием книги, надо знать, зачем я это буду делать. Пока я не знаю — зачем, я не могу ничего делать, я не могу ничего делать. <...> Рассуждая о том, как народ может достигнуть благосостояния, я вдруг говорил себе: “А мне что за дело?”⁵²⁰

Первый неотразимый вопрос, который встал перед Толстым, был вопрос о смысле личной жизни. Ответа на этот вопрос, по собственным словам Толстого, у него не было.

Второй вопрос, о котором Толстой говорит в своей «Исповеди», — столь же общественный и столь же мало переживаемый средним человеком, — о смысле не отдельной жизни, а всего человечества.

Толстой переживал всё это не из любопытства, не краешком своей души — он переживал по-настоящему, страдая подлинно религиозным страданием.

«Мысль о самоубийстве пришла мне так же естественно, как прежде приходили мысли об улучшении жизни. Мысль эта была так соблазнительна, что я должен был употреблять против себя хитрости, чтобы не привести её слишком поспешно в исполнение. <...> Я [прятал от себя] шнурок, чтобы не повеситься <...> перестал ходить с ружьём на охоту, чтобы не соблазниться слишком лёгким способом избавления себя от жизни»⁵²¹.

Вот как переживал все мучительные вопросы индивидуального сознания Толстой много десятков лет назад. И несмотря на его якобы удовлетворённое состояние в настоящее время, я утверждаю, что ни на один из главнейших вопросов религиозного сознания Толстой в своих сочинениях не дал настоящего ответа.

Через несколько лет, с наступлением политической свободы, в широкие массы хлынет обильная атеистическая литература со своею, может быть узкою, но определённою проповедью; перед сознанием народа будут поставлены новые, неведомые ему вопросы и будут предложены новые, чуждые ему и страшные для него решения⁵²². Что даст в противовес этому христианство

Толстого? Оно может только устранить вопросы, но не решить их.

Человечество ещё не поняло и не пережило Ницше во всей его страшной силе, во всём его безграничном значении. Безумный вызов, сделанный гениальным страдальцем, вызов всей цивилизации, всем областям человеческого знания и человеческого творчества, ещё не нашёл до сих пор достойного ответа. С Ницше придётся посчитаться и христианству. И что ответит на грозные вопросы великого мученика «упрощённое» христианство Толстого? Чем успокоит мятущийся пламенный дух его учение, не идущее в своих идеалах дальше духоборческих общин?

Нет, если в христианстве только то, что увидал в нём Толстой, или, точнее, только то, что он выразил в своих теоретических схемах, то оно должно покорно преклониться перед научным атеизмом и безумным индивидуализмом. Оно бессильно пред ними; оно ненужно, изжито.

Толстовство страшно не тем, что оно заменит христианство, а именно тем, что не сможет его заменить. Оно старается лишить христианство главной основы — Христа; подменить христианство бессильным, ненужным, ни на чём не основанным моральным учением и величайшую религию низвести на степень беспочвенного морального построения.

III

Совершенно другое представляет из себя Вл. Соловьёв.

Соловьёв впитал культуру в плоть и кровь свою. Он болел её болями и не мог не понимать, что судьба христианства решится именно тем, хватит ли или нет в нём сил вместить в себя правду мировой истории. Ведь если у жизни есть подлинный божественный смысл, если действительно божественная сила руководит миром, то, значит, есть здесь какая-нибудь правда — пусть частич-

ная, пусть раздробленная, но всё же правда, и правда эта должна будет войти в универсальную правду христианства.

Соловьёв понимал, что современную мысль, изощрённую наукой и философией, прошедшую от Канта до Ницше, нельзя успокоить догматическими призывами к «исполнению воли Божией»; что нужно создать такой всеобъемлющий синтез, который бы весь вырос из евангельского учения, но в то же время охватил бы собой все самые последние выводы науки и философии. Он понимал, что для торжества христианства необходимо перед человеческим сознанием оправдать Добро, оправдать Истину.

И пусть сейчас народ ещё может жить одной слепой верой и своим живым религиозным чувством, но придёт время, и сознание, беспомощное перед силой атеистических утверждений, должно будет обратиться к изучению Вл. Соловьёва.

В нём оно найдёт поразительное по глубине мысли истинно-христианское и истинно-философское построение, найдёт путь, по которому должен идти в теоретических изысканиях всякий христианский мыслитель. А эти изыскания совершенно необходимы не только для удовлетворения законных требований *разума*, но и для дела Христова на земле⁵²³.

Ибо, может быть, отдельные люди, верующие, богатые внутренним религиозным опытом, и не нуждаются в теоретическом исследовании религиозных проблем. Может быть, то высшее знание, которое они имеют, делает для них работу сознания совершенно ненужной. Но как можно говорить то же в отношении людей, лишь смутно чувствующих какое-то тяготение к религиозной жизни, для которых на пути к этой жизни стоят страшные препятствия, воздвигнутые работой атеистической науки и философии? Как можно человеку, который сомневается во всём, не только в Христе, где-то, когда-то жившем, не только в христианском учении, изложенном в сомнительно подлинных книгах, — нет,

человеку, который сомневается в самом факте бытия вообще, как можно сказать ему: «Исполни волю Божью», и больше не сказать ничего?

Христианин должен войти в положение спрашивающего и, если не для себя, то для него, на его же языке учить о Христе, во всеоружии тех же самых знаний, которые убили веру в его ближнем.

Один Христос мог учить без доказательств. Один Христос *свидетельствовал* об истине, а не *доказывал* её. Но Он весь с ног до головы был живым доказательством, самым полным, самым неотразимым, какое можно только себе представить. Не принимавшие Христа, не принимавшие этого *живого* доказательства были мёртвые люди.

Христос свидетельствовал об истине; за Его свидетельством не стояла философская наука того времени, но за Ним стоял Иоанн Креститель, недостойный развязать ремень Его обуви⁵²⁴, Дух Святой, дела Его, сила божественная, не допустившая фарисеев, пока не наступил срок, тронуть Его пальцем. Христос не учил как философ, но Он учил как власть имущий.

Из всего сказанного не трудно понять, какие задачи я себе ставлю, исследуя Толстого и Вл. Соловьёва.

Я хочу ознакомить слушателей, возможно для меня беспристрастно, с положительным религиозным учением того и другого мыслителя.

Толстой даёт мне возможность в полной мере показать, во что превращается христианство, лишённое Христа, т. е. того, что даёт право *учению* называться *религией*. Даёт возможность показать, к каким непреодолимым противоречиям и роковым затруднениям приводят попытки отбросить от христианства трудные для сознания и якобы ненужные для него элементы. «Опрощение» христианства производится во имя большей доступности, разумности, так сказать, лёгкости для принятия его сознанием⁵²⁵. И между тем именно со стороны логической это внешнее «опрощение» и создаёт затруд-

нения гораздо более страшные для ума, чем то, что оно отбрасывает как слишком трудное.

С другой стороны, Вл. Соловьёв даёт мне возможность показать, что так называемые христианские догматы не есть какие-то догматические утверждения, созданные невежественными людьми, утверждения, которые дики, неприемлемы так называемыми образованными людьми, — Соловьёв даёт мне возможность показать, что догматы есть не что иное, как краткие формулы, слитки христианской философии, и что современная научная и философская мысль не устраняет их, а лишь помогает раскрыть весь их громадный внутренний смысл. Соловьёв во всеоружии своей совершенно исключительной эрудиции приподнял завесу над многим. Он раскрыл одну несомненную истину: для христианских догматов страшна не наука и философия, а страшно то, как они несовершенны, как они ещё мало помогают человеческому сознанию в усвоении Богооткровенных истин. Вот те задачи, которые я предлагаю вашему вниманию. Теперь позвольте перейти к Толстому.

IV

Поразителен следующий факт: Толстым увлекались и увлекаются люди часто совершенно атеистически настроенные, и увлекаются не его литературным талантом, а чем-то другим. Это объясняется вовсе не исключительной широтой, универсальностью толстовских идей, дающих возможность каждому найти что-нибудь нужное для себя в его положительных религиозных взглядах. Нет, причина этого лежит в другом, и она чрезвычайно характерна для Толстого.

В Толстом увлекает то, что и как он отрицает. Спросите любого человека: что Толстой не признаёт? Вам сейчас же скажут, что он не признаёт догматов, таинств, Церкви, попов, не признаёт насилия, судов, тюрем, властей, воинской повинности.

Но попробуйте спросить, что *признаёт* Толстой, как учит Толстой о Боге, о душе, о загробной жизни, попробуйте спросить, казалось бы, о самой характерной, моральной стороне в его учении — кто знает её положительное религиозное содержание?

Можно с уверенностью сказать, что только специалисты, изучавшие Толстого для каких-нибудь научных работ, и отдельные, очень немногочисленные последователи Толстого знают положительную сторону его учения.

Большая публика не то что не соглашается с его учением, она просто его не знает. В этом факте есть нечто чрезвычайно знаменательное и характерное не столько для общества, сколько именно для самого Толстого.

Положительную сторону его учения не знают вовсе не в силу небрежности, равнодушия, поверхностности.

Я убеждён, что общество слишком утомлено критикой и сомнениями, оно с радостью бросилось бы на положительное утверждение и, может быть, не удовлетворилось бы, но, во всяком случае, узнало бы его. Общество не прошло бы мимо попытки создать положительную религию, положительное учение. Но в том-то и дело, что у Толстого нет никакого учения. Вся сила его и всё значение его исчерпывается исключительно тем, что он отрицает.

Толстой, отбросив в христианстве все главные его элементы, остался без всякого учения в положительном смысле, ибо оторванные от всякой идейной почвы моральные правила нельзя назвать учением.

Лев Толстой — громадное мировое явление, он всем своим колоссальным духовным обликом восстал против той жизни, при которой по железным дорогам мечутся из стороны в сторону «оскотинившиеся люди» и при электрическом свете «показывают, как они оскотинились»⁵²⁶. Вот почему Толстой и должен был прежде всего поразить Западную Европу, слишком глубоко затерявшую сознание подлинного смысла жизни. Европа поражилась не тем, что Толстой верует в Бога, до этого как-то

никому нет дела, — Европа поразилась тем, что можно презирать электрические фонари и курьерские поезда. Толстой с такой беспощадностью, силой и гениальностью, ничего не щадя, без всякого дрожания руки, поставил крест на всех привычных формах жизни, на всём, что гордость и слава какого-нибудь самодовольного немца, что одной этой дерзости было бы достаточно, чтобы произвести ошеломляющее впечатление.

Итак, прежде всего я утверждаю, что у Толстого нет никакого положительного учения, а есть лишь отдельные мысли, которые так запутаны, так противоречивы, что нужно специальное изучение для ознакомления с ними.

Далее я хотел бы обратить ваше внимание в своей вступительной лекции на другой, не менее знаменательный и важный факт: несмотря на отсутствие в сочинениях Толстого положительного содержания, несомненно надо признать, что для очень многих Толстой был тем человеком, который помог прийти к религии, и для очень многих людей, стоящих на совершенно иной, чем Толстой, точке зрения, — Толстой всё-таки даёт чрезвычайно много в религиозном отношении.

К последним лицам принадлежу и я. Когда я стал перечитывать Толстого, некоторые места его сочинений, несмотря на всё несходство наших мировоззрений, производили на меня буквально потрясающее впечатление. И не какими-нибудь художественными достоинствами, нет, в самом настоящем религиозном смысле слова. Я чувствовал, что его религиозный опыт — мой опыт; что он мне передаёт такую глубину переживаний, до которой сам я дойти бы не мог, что он передаёт мне свою любовь, настоящую любовь, что он помогает мне ощутить высший смысл жизни с совершенно исключительной силой.

Этот факт является наиболее важным и характерным для Толстого.

Он объясняется тем, что Толстой как религиозный тип, со всеми своими подлинно христианскими

переживаниями, совершенно не укладывается в те бедные запутанные теоретические схемы, которые, собственно, составляют его «учение».

Лев Толстой как-то недавно сказал в частной беседе: «Я много написал о молитве и всё-таки молюсь самым глупым образом. И я чувствую, что когда буду умирать — буду креститься»⁵²⁷. То же можно сказать и обо всех теоретических отрицаниях Толстого. Он не признаёт Христа Богочеловеком, для него Христос — великий мудрец, подобный Конфуцию или Будде, но любит Его Толстой как Богочеловека, любит такой пламенной любовью, которая была бы немыслима ни к какому мудрецу, в сто крат умнейшему Конфуция. Толстой учит о Боге почти как о пустом ничто, но любит, чувствует, живёт Им как Отцом своим; Толстой учит о жизни как о безразличной нирване, как о неизбежном зле, но сам любит и чувствует святость жизни всем существом своим.

Что бы ни писал Толстой о Боге, когда читаешь, как он рассказывает о чувствах своих, — бледная теория исчезает из глаз.

«Все эти последние дни, особенно вчера, чувствую, применяю к жизни сознание того, что цель жизни одна: быть совершенным, как Отец; делать то же, что Он, то, чего Он хочет от нас, т. е. любить; любовь чтобы руководила в минуты самой энергичной деятельности, и чтобы одной ей дышать в минуту величайшей слабости. <...> Ах кабы всем, кабы всегда так! Нынче ночью при этом свете обдумывал разные явления жизни, и так было хорошо и радостно»⁵²⁸.

А в другом месте Толстой пишет: «Только бы избавил нас Бог от лукавого, от дьявола, он же «я» во мне и в вас. Только бы не забывать, что жизнь моя не завтра, не на будущий год, не в Ясной, не в Москве, ни без неё, а в служении Отцу везде, всегда и со всеми и хорошо...»⁵²⁹

Толстой и чувствует, и душой знает Бога, Он вопреки всем своим схемам — любит живого христианского Бога, любит Сына Его, даже любит Церковь, понимаемую как тело Христово.

Вот это-то непосредственное чувство и передаётся душе религиозной или ищущего религии читателя. Живое, настоящее религиозное чувство, то самое чувство, которое заставляет Толстого молиться «самым глупым образом», оно вырывается наружу из узких теоретических схем, подымает дух, пробуждает религиозную жизнь и, несмотря на все ухищрения всё свести к простой морали, влечёт дальше самого себя: от учения к религии.

Вот почему Толстой так упорно называет себя христианином и ни за что на свете не отказался бы от этого имени.

Сколько бы ему ни доказывали, что учение его столько же христианское, сколько и буддийское, что та мораль, которой для него исчерпывается христианство, была гораздо раньше Христа, что заповедь о любви к Богу и ближнему создана не Христом, Толстой никогда не откажется от связи своей с христианством. Пусть правы те, кто указывает ему на отсутствие в его *учении* права на название христианина, Толстой знает другое, кроме своего *учения*, он слишком хорошо знает свою внутреннюю жизнь, знает, что она самым тесным образом соединена с Христом, она, эта связь, и даёт ему право, даже обязывает его называться христианином.

Эта-то чрезвычайно существенная сторона в учении Толстого — несоответствие переживаний с теми теоретическими рамками, в которые они заключены, очень важна и для полного разграничения *Толстого* и *толстовства*. Любовь к Богу, к Христу и людям, такая яркая, религиозная и сильная у Толстого, есть его индивидуальное достояние, никакого отношения к его учению, в строгом смысле, не имеющее. Толстовство принимает схемы, но, разумеется, не может вместе с тем получить и толстовскую душу. Оно наполняет мёртвую толстовскую теорию не тем содержанием, которое у Толстого и которое противоречит его собственной теории, а содержанием, логически с ней связанным. Мёртвые схемы оно наполняет мёртвым содержанием. За непротивлением

Толстого стоит пламенная душа его самого, пылкая, страстная, способная на гигантский протест, способная изумлять Европу беспощадностью, безумной дерзостью своего вызова. За религиозным безразличием к философской стороне христианства стоит живое, огненное, религиозное чувство. В толстовстве остаётся одно непротивленство, одно бессильное, ненужное, жалкое отрицание культуры, любовь к людям подменяется землепашеством!

С Толстым можно не соглашаться, но его нельзя не уважать, нельзя не любить. Он притягивает к себе, он нужен для религиозной жизни всякого.

Толстовство как общественное явление и ненужно, и мертво. И чтобы мои слушатели стали в правильное отношение к Толстому, я хотел бы, чтобы они отрешились от всех непосредственных впечатлений от толстовства.

Пусть Толстой узок и ограничен как мыслитель, он всё же остаётся религиозным гением, которому доступны недостижимые высоты религиозных переживаний, и, может быть, чтобы воистину почувствовать и пережить вместе с ним эти высоты, необходимо самое строгое отношение, самая беспощадная критика его теоретических, головных схем.



РЕЛИГИЯ «ЗДРАВОВОГО СМЫСЛА»

(Из лекций о «Льве Толстом и
Вл. Соловьёве»)

Замечательный русский мыслитель, к сожалению, мало известный широкой публике, покойный Козлов определяет религию как «синтетическое единство деятельности человеческого духа»⁵³⁰.

Можно спорить, конечно, в какой степени в этот синтез должны входить те или иные отдельные начала духовной сущности человека. Одни могут утверждать преобладание разума, другие — непосредственные чувства, одни — стремления альтруистические, другие — эгоистические, одни — мистику, другие — эстетику или мораль. Но всякая попытка построить религию на чём-либо одном, отдельном, оторванном от этого «синтетического единства духа», неминуемо приводит к уродливым результатам.

Классический пример такой попытки представляет из себя религия *здравого смысла* Льва Толстого. Вникнуть во все противоречия, в которых роковым образом запутывается Толстой в своей *разумной религии*, — это значит раз навсегда отказаться от мысли низводить религию на степень одного из множества *отвлечённых* начал.

Всякая *разумная* религия должна прежде всего разъяснить центральные вопросы, возникавшие перед человеческим сознанием.

Отсутствие ответов для разумной религии является не пробелом, а неразумностью, и потому критика Толстого должна быть начата именно с указания, чего нет в его учении и без чего разум человеческий не может быть удовлетворён.

Первый естественный вопрос всякого религиозного сознания есть вопрос о происхождении мира. Он не может считаться праздным любопытством теоретической мысли; ведь коль скоро существуют научные теории, объясняющие происхождение мира механическим путём, и значит, перед человечеством уже поставлена эта проблема, то всякая разумная религия, не принимающая механической теории, должна ответить, как разумно и религиозно решается ею эта проблема. У Толстого мы не находим даже намёка на какое бы то ни было решение этого вопроса.

Второй вопрос ещё более трудный и ещё более необходимый, также теряющийся в глубине вечности, — вопрос о происхождении зла. Как бы Толстой к злу ни относился, как бы ни пытался стереть границу между добром и злом, как бы отрицательно ни определял понятие зла, он должен признать, и действительно признаёт, что есть какая-то сущность реальная и действенная, которая не есть Божество и как-то ему противоположна. Спрашивается, каково её происхождение, как она явилась в мир, есть ли она создание Божие или существует сама по себе, и если существует сама по себе, то каково её взаимоотношение с Божественным началом? Тут вопрос не в словах, не в том, чтобы называть зло злом или каким-либо другим словом. Тут вопрос в признании двух противоположных начал и в необходимости разобраться в их взаимоотношении. Проблема о происхождении зла, решение которой совершенно необходимо для разумности религиозного построения, просто *игнорируется Толстым*. Это особенно непонятно в учении, которое в основу своей морали кладёт заповедь о непротивлении злу.

Далее. Вопросы о происхождении мира и происхождении зла могут казаться, так сказать, отвлечёнными

вопросами, но есть вопросы, вытекающие из «эмпирии», не менее неотразимые и столь же трудные для религиозного сознания. Это вопрос об отношении материи и Божества. Толстой с лёгким сердцем говорит о том, что смерть есть переход от низшего отношения к жизни к высшему, что Божественное начало в душе человеческой со смертью сливается со своим первоисточником, а «естественного» человека закапывают в землю. Спрашивается, что же такое, с религиозной точки зрения, закапывается в землю? Существует ли материя помимо Божества, и каков вообще её религиозный смысл? Ни на один из этих вопросов даже не пытается ответить *разумная* религия Толстого. Наконец, может быть самый кардинальный религиозный вопрос, самый больной потому, что он стоит не только перед религиозным *сознанием*, но и перед религиозной *совестью*, — это вопрос о смысле страданий. Что даёт «разумное» учение Толстого для решения этого самого проклятого из проклятых вопросов? Правда, у Толстого есть какие-то попытки утилитарно, здравомысляще решить все затруднения, связанные с выяснением смысла страданий, но все они так или иначе касаются страданий хотя бы с внешней стороны разумных и всегда имеют в виду смысл страдания, так сказать, в повседневной надобности, но не с точки зрения принципиальной. А перед религиозным сознанием и религиозной совестью он стоит не в своей повседневной, почти пошлой постановке, а в своём грандиозном мировом значении. Религиозная трудность вопроса не в подыскивании утилитарного смысла отдельных *случаев*, а в раскрытии подлинного религиозного смысла страданий *вообще*, в их нелепых, заведомо неразумных, явно неприемлемых ни совестью, ни рассудком проявлениях. Надо удивляться, как после Достоевского, показавшего миру вопрос о страдании во весь его гигантский рост, ещё могут появляться мыслители, религиозные мыслители, с полной беззаботностью проходящие мимо этой бездонной пропасти, не осмыслив, не пережив её до конца. Бессмертные страницы «Братьев

Карамазовых», в которых огненными буквами вписаны мучительные вопросы о смысле детских слёз, страницы, на которых Достоевский буквально кровью своею записал страшные слова Ивана Карамазова, не принимающего гармонии (того, что Толстой назвал бы благом), если оно, это благо, покоится на затравленных псами детях, — эти бессмертные страницы, говорю я, произносят Толстому смертный приговор. Не может, не смеет учение называться разумным, если оно не может осмыслить невинных детских слёз.

Человек, принявший толстовское учение, беспомощно должен остановиться перед всеми этими неизбежными вопросами сознания. Какой жалкой и ненужной покажется ему эта религиозная разумность, коль скоро она не в силах дать ответ на все наиболее центральные религиозные вопросы! Может ли посягать толстовское христианство на какую-нибудь историческую роль в будущем, если оно даже и не пытается утолить ту жажду, которая росла в человечестве более тысячи лет? Не только о будущем не может мечтать такое христианство, но и прошлое его должно вызвать сплошное недоумение. Каким образом учение, не воспринявшее в себя ни одного из кардинальных запросов человеческого духа (если христианство первых веков было таким, как его представляет Толстой), могло покорить мир?

Но может быть, скажут: «Все ваши вопросы не нужны и не важны. Толстой не решал их, потому что они перед ним и не вставали». Но посмотрим тогда, как решает Толстой вопросы, признанные им вполне законными.

Запутанное и разбросанное учение Толстого, схематично говоря, делится на две половины: учение о Боге и учение о жизни. Каждая из этих частей вызывает в мыслящем существе по одному основному вопросу. Посмотрим, как же Толстой отвечает на эти вопросы. Первый основной вопрос, касающийся существа Бога, Толстой формулирует так: «Сознавая в своём отдельном теле духовное и нераздельное существо Бога и видя

присутствие того же Бога во всём живом, человек не может не спрашивать себя: для чего Бог, существо духовное, единое и нераздельное, заключил себя в отдельные тела существ и в тело отдельного человека? Для чего Существо духовное и единое как бы разделилось, само в себе? Для чего Божественная Сущность заключена в условия отдельности и телесности? Для чего Бессмертное заключено в смертное, связано с ним?»⁵³¹

Вот какой знаменательный ответ на эти вопросы даёт «разумная» религия Толстого: «И ответ может быть только один, — говорит Толстой, — *есть высшая воля, цели которой недоступны человеку*».

Другой вопрос, касающийся учения о жизни, а именно вопрос об её смысле, решается Толстым (или, вернее, *не* решается им) таким образом. Зачем я послан в мир? Я этого не знаю, знаю я только одно, доступное моему сознанию, что должен творить волю Божию. Это приведёт к наибольшему благу, доступному человеку. «Знать, зачем мы живём, разуму человеческого не дано, это знает за нас высшая Воля, нас пославшая».

Таким образом, на оба вопроса, вполне законно, с точки зрения самого Толстого, поставленные, он не только не даёт решительно никакого ответа, но считает, что дать эти ответы принципиально *невозможно* для человеческого *разума*.

Перейдём теперь к рассмотрению того, что Толстой всё-таки так или иначе утверждает. Здесь прежде всего необходимо отметить следующую характерную черту: абсолютно не желая вдуматься глубже в те религиозные идеи, которые *с первого взгляда* противоречат здравому смыслу, отбрасывая их без всякой критики за одно это несогласие с обычным сознанием, Толстой в то же время делает такие утверждения, которые несколько не менее противоречат этому здравому смыслу и который он, казалось бы, в силу этого должен был отвергнуть. Так, очевидной нелепостью Толстой считает христианское учение о троичности лиц Божества, единого по существу. Ему кажется абсурдом, не требующим

опровержения, что никогда *три* не могут быть *одним*. Но что, с точки зрения «здравого смысла», представляет из себя толстовское учение о Боге? Бог един по существу, но с непонятными для человеческого разума целями разделился сам в себе, оставаясь по-прежнему единым, и однако это разделение на Бога, вне человека лежащего и в душе человека заключённого, утверждается им как религиозная истина. Почему же три лица (или, точнее, ипостаси) не могут быть едиными по существу, а разделившееся Божество может оставаться единым? Очевидно, с точки зрения *здравого смысла*, уж если считать за нелепость, то и тот и другой случай в одинаковой мере.

Вообще положительные построения Толстого, простые и разумные с внешней стороны, при более внимательном рассмотрении оказываются чем-то гораздо более запутанным и противоречивым, чем то учение, которому Толстой себя противопоставляет. Опрошенство Толстого в сфере идейной, религиозно-философской, которое он производит с настойчивостью, доходящей до упрямства, опрошенство это в конечном счёте создаёт лишь непреодолимые затруднения. Ярко сказано это в учении Толстого о Боге. Как будто бы говоря нечто чрезвычайно ясное и доступное, Толстой определяет Бога как *универсальное стремление к благу*. Спрашивается, можно ли считать определением по существу *стремление* к чему бы то ни было? Не говоря уже о полной неопределённости понятия стремления, в лучшем случае это могло бы рассматриваться как некоторое свойство абсолютного начала, ибо стремление само по себе должно из чего-нибудь происходить и на что-либо обращаться. Далее: если в каждом человеке заключено Божество, т. е. стремление к благу, то, очевидно, благо должно было быть понимаемо всеми одинаково. Правда, Толстой говорит, что истинный человек заслоняется часто неистинным и что если бы все люди слушались в себе только *истинного* человека, то и блага бы все желали одного. Но ведь это лишь голословное утвержде-

ние, совершенно не основанное на факте. Из каких же иных общих религиозных основ Толстой делает такое заключение, Толстой, отбросивший всякую метафизику?

Окончательно запутывается он во внутренних противоречиях тогда, когда выясняет путь Богопознания. По Толстому, разум, раскрывающий человеку, что другие живут для того же блага, для которого и он, есть первый источник религиозной жизни. Тут возникает полное недоумение. Оказывается, что человеческий разум раскрывает человеку его божественную природу. Человеку... Но что такое, с точки зрения Толстого, человек? Частица Божества? Значит, разум раскрывает частице Божества её божественное происхождение? Но в таком случае, что же такое разум? Очевидно, какое-то высшее начало, вне Бога лежащее. Ведь что-нибудь из двух одно: или Толстой должен признать, что разум человека является также свойством Божества, в нём заключённого, и тогда начало религиозной жизни будет зависеть от самого же Божества, а это совершенно несовместимо с учением Толстого о «естественном» человеке, которого тогда пришлось бы считать сильнее Бога, т. к. он способен затемнять разум, — или признать какую-то духовную область, вне Бога лежащую, это опрокидывает самые основные религиозные идеи Толстого, т. к. никакой духовной сущности, кроме Бога, он не признаёт.

Вопрос о бессмертии решается им так же просто с внешней стороны и так же запутанно с внутренней. По Толстому, смерть есть перемена отношения к жизни. Частица Божества возвращается к своему первоисточнику. Прекрасно, но если так, то всякая жизнь, согласная или не согласная с волей Божией, неизбежно завершающаяся смертью, так же неизбежно ведёт и к этому слиянию с Божеством, т. е. к высшему отношению к жизни. Но тогда какое же, спрашивается, значение для загробной жизни, так понимаемой, имеет индивидуальная сторона человеческой земной жизни? Не становится

ли полной бессмыслицей всякий вопрос о должном и недолжном. Всё равно умрём и сольёмся с Богом, где же тут здравый смысл?

Вот из каких внутренних противоречий состоит так называемая разумная религия Толстого. В жертву разуму здесь принесено всё: и непосредственное чувство, и творческое религиозное вдохновение, и научные данные — словом, вся живая человеческая душа, со всеми её тяжёлыми, вековечными думами. И что же взамен этого дал этот идол, которому беззаветно поклонялся Толстой? Дал ли он отчётливое, цельное, последовательное, хотя бы и узкое, построение? Ничего подобного. Как в заколдованном лесу, Толстой рубил перед собою христианскую догматику, противоречащую «здравому смыслу», но за ним снова вставала лесная чаща, ещё более непроглядная, ещё более запутанная. Легко, с точки зрения «здорового смысла», отбросить даже математические истины: положим, что две параллельные линии пересекаются в бесконечности, но единым росчерком пера взамен разрушенного воссоздать христианскую метафизику, и понятную, и стройную, и, главное, приемлемую с первых слов — это невозможно. Но может быть, на это скажут: это не важно, не в этом сила Толстого, его сила в моральном учении; но не могут быть признаны неважными те религиозные предпосылки, от которых зависит весь внутренней смысл и морали. Хорошо Толстому создавать безжизненные теоретические схемы, когда за ними, нисколько в них не укладываясь, стоит громадная религиозная душа самого Толстого. Но как быть тем, религия которых часто начинается с сознания и которую могут убить навсегда ничего не говорящие, мёртвые схемы Толстого. Пусть Толстой любит настоящего Бога, единого Бога живого, но учит он бездушному идолу, отвлечённой идее блага, и Толстой-христианин невольно создаёт толстовцев-идолопоклонников.

Перейдём теперь к рассмотрению толстовского учения о морали. Я не буду останавливаться на разборе его

заповедей и толковании Евангелия, не буду также выискивать мелкие противоречия, которых на протяжении всей литературной деятельности Толстого можно было бы найти очень много. Я буду говорить о главном, о самых основных положениях его моральной системы. Вся она, в сущности, сводится к одному — к требованию исполнять *волю Божию*. Человек не по своей воле пришёл в мир, и в мире этом он должен делать одно: творить волю его пославшего, а в чём Его воля, если человек действительно хочет знать, ему раскроет его собственный разум.

По поводу этического построения Толстого прежде всего должен быть поставлен вопрос: та ли эта мораль, которая входит во всякую религию как элемент, или самостоятельное моральное учение? Вопрос этот совсем не праздный; если мыслитель признаёт, что те или иные моральные требования открыты человечеству непосредственно Божественным актом, — он, санкционируя их истинность Божественным авторитетом, снимает с себя обязанность критически оправдывать заповеди, Богом установленные; и вопрос тогда, справедливо ли это моральное учение, переносится на вопрос, справедливо ли он признаёт его Божественное происхождение. Если же непосредственной Божественной данности он за ним не признаёт, он должен критически его обосновать.

Христианин, верующий в Божественность Иисуса Христа, может как религиозную аксиому провозглашать заповедь о любви. Конечно, это не лишает его права углубляться своим разумом в сущность учения о любви, находить объективные данные для возведения любви на степень универсального закона, но, во всяком случае, требование это само по себе принимается им как абсолютное.

Толстой находится в ином положении. Для него Христос — один из величайших мудрецов, т. е., другими словами, человек, который, может быть, ошибался менее других, но который всё же мог ошибаться. Толстой

не вправе без всякой критической проверки, догматически провозглашать это учение совпадающим с требованиями Божества. Толстой должен оправдать свой выбор. Он должен дать отчёт, почему остановился на Иисусе, а не на Конфуции или Магомете. Между тем никаких объективно-обязательных данных для этого выбора мы у Толстого не находим. Дело в конце концов сводится к личному вкусу. Толстой находит, что христианство — единственное учение, которое может спасти человека от отчаяния. «Я понял, — говорит он, — что что бы я ни делал, я неизбежно погибну бессмысленною смертью со всем окружающим меня, если я не буду исполнять воли Отца, и что только в исполнении её — единственная возможность спасения»⁵³². Христианское учение по Толстому — единственное учение, спасающее от страха смерти; непобеждённый же страх смерти вконец губит всякую жизнь. Отсюда, как неизбежность — принять учение Христа. Но ведь существуют люди, которые не принимают христианского учения и всё-таки в отчаяние не приходят. Толстому выход из отчаяния даёт христианство, а какому-нибудь социал-демократу — материалистическая доктрина. Если единственный критерий истинности — субъективное чувство спасения, тогда одинаково истинными должны быть признаны совершенно противоположные учения — христианство и материализм. Но допустим даже, что единственное учение, которое могло бы дать жизни какой-либо смысл, — это учение, которое принёс в мир мудрец Иисус. Значило ли бы это, что я должен принять его? Разве я не мог бы считать какой бы то ни было смысл у жизни пустой иллюзией? Пусть учение Иисуса осмысливает мне моё существование, существование всякой жизни вообще, но кто мне порукой, что жизнь на самом деле не пустая, ни для кого ненужная комедия? Я погибну, не приняв учение это, всё для меня погрузится в тяжёлый мрак подземного склепа; и пусть. Нет у жизни никакого смысла, не хочу я никакого спасения, потому что сладкий обман, что будто бы у жизни есть

какой-то смысл, обман, который, быть может, действительно в силах был создать величайший из мудрецов, но который я не принимаю. На каком же основании, объективном основании, может требовать Толстой признания за учением Иисуса божественной достоверности? А ведь он требует того, на что может посягать лишь самая слепая вера; он требует, чтобы мы признали себя «орудием высшей Воли, которая через нас творит своё нужное Ей дело»⁵³³, чтобы мы признали себя посланными в мир «Высшим Существом, для цели, которую мы никогда не узнаем». Мы не узнаем её, мы не знаем, зачем нас послала Высшая Сила в мир, и всё-таки почему-то должны верить, что есть цель и смысл жизни.

Теперь перейдём к рассмотрению морали Толстого по существу.

Я уже говорил, что общие религиозные предпосылки, которые стоят за этой моралью, крайне важны, так как они придают тот или иной характер формальным принципам этики Толстого. Если в центре её лежит «твори волю Божию», то, очевидно, громадное значение имеет то, как представлять себе этого Бога. Мы уже рассмотрели учение Толстого о Боге. Вот и посмотрим теперь, к чему в конце концов при таком понимании Божества сводится и его мораль. Бог есть универсальное стремление к благу. Творить волю Отца — значит являться орудием этого универсального стремления. Но мы уже видели, что стремление есть лишь формальный признак и в понятие «благо» можно вкладывать самое разнообразное содержание; и потому, даже в случае самого искреннего желания исполнять волю Божию, каждый человек стал бы служить тому, что благом считает он сам. Но и здесь опять-таки возникает недоумение общего теоретического свойства: если в человеке заключена частица Божества, т. е. это универсальное стремление к благу, а истинное личное благо может быть достигнуто только служением благу общему, то, спрашивается, почему не все люди стремятся к этому общему благу? Очевидно, в человеке есть какая-то сила, которая

сильнее этого божественного универсального стремления к благу, т. е. сила, которая сильнее Божества.

Трудность и даже невозможность безусловно достоверного знания, в чём заключается воля Господня, которую мы обязаны исполнять, естественно должна была привести Толстого к заповеди о непротивлении злу. Начало деятельное, активное требует гораздо большей определённости, чем начало пассивное. Для того, чтобы делать, нужно гораздо больше знать, чем для того, чтобы не делать. Вот почему так стихийно влечёт к себе Толстого это непротивленство. В нём его единственный выход, только в нём Толстой может не ощущать всех внутренних, неотразимых противоречий своего учения, только в неделании может он не чувствовать всю формальную пустоту заповеди: «твори волю Господню». «Даже убеждать человека — значит совершать над ним насилие», — говорит Толстой. А насилие — зло, значит, нужно не только не убивать, не нужно и убеждать. Вот до какого непротивления хотел бы Толстой, чтобы дошли люди. Не делать, не делать и не делать! Это больше, чем самый изуверский аскетизм, самое чёрное монашество, самое окончательное и мёртвое отречение от жизни.

Мораль Толстого — не христианская мораль, которая вся проникнута началом действенной любви. У нас слишком мало обращают внимания на евангельское событие — изгнание торгующих из храма⁵³⁴, и слишком играют словами, когда провозглашают как безусловную аксиому, что насилие недопустимо с христианской точки зрения. Здесь пользуются неопределённостью понятия насилия, тем оттенком морального осуждения, которое уже как бы заключено в это понятие. Согрешил ли Христос, изгоняя торгашей, осквернявших храм? Согрешит ли мать, если она не допустит ребёнка схватиться за огонь? Согрешит ли человек, если он вырвет из рук самоубийцы револьвер, приставленный к виску? Согрешит ли христианин, если он силою не допустит перерезать на глазах своих горло своему ближнему?

Понятие насилия требует самого строгого анализа⁵³⁵. Отрицание насилия в общей форме не может быть провозглашено как безусловное требование христианства. Или одни действия не должны называться насилием вовсе, или нужно разграничить допустимое и недопустимое насилие. В противном случае заповедь «не противься злу насилием» приведёт к тому абсурду, к которому пришёл Толстой. Насилием придётся признать всякое активное проявление любви, всякое публичное высказывание своего мнения, и человеческая жизнь превратится в мёртвую, бездушную нирвану.

Но и здесь, как и в учении о Боге, не так велика эта опасность для самого Толстого, как для его последователей. За мёртвыми моральными схемами Толстого стоит его пламенная, в высшей степени активная душа. Но такая душа, как у Толстого, никогда не примет его теоретических схем. Толстой никогда не будет иметь учеников, таких же Толстых, как он. Мёртвое непротивленство привлечёт к себе пассивные, безжизненные натуры, которые найдут в нём своё моральное оправдание. Всякий живой, пламенный порыв христианской любви, мученическое дерзновение христианской проповеди первых веков, живым укором стоящее перед их религиозной совестью, с лёгким сердцем будет отброшено ими прочь.

Они найдут себе в непротивленстве убежище и пристанище для своей мёртвой психологии и с гордым сознанием людей, творящих «волю Божию», отвернутся от жизни. Мёртвые теоретические схемы они наполняют достойным психологическим содержанием, и Толстому с ужасом придётся отвернуться от толстовства.



ПОЛОЖИТЕЛЬНОЕ ЗНАЧЕНИЕ ЛЬВА ТОЛСТОГО

(К восьмидесятилетнему юбилею)

Мир готовится отпраздновать восьмидесятилетний юбилей Льва Николаевича Толстого.

Это, бесспорно, будет праздник всего культурного человечества. Есть какое-то загадочное несоответствие между всеобщим признанием за Толстым исключительной гениальности и тем сравнительно ничтожным влиянием, которым он пользуется. Когда теперь Толстой пишет какую-нибудь статью, её не столько читают, сколько *прощают*. Прощают за неё автора, за что-то такое, что никакого отношения к этой статье не имеет. Толстой не пережил своей славы, он пережил своё влияние. Заслуги Толстого могут рассматриваться уже с исторической точки зрения.

В чём же состоят они?

Толстой не создал ничего положительного ни в области теоретической мысли, ни в области морали. Но деятельность его и в той и в другой области имела громадное, исключительное значение. Толстой неожиданно встал перед Европой во весь свой гигантский рост и властно спросил «одуревших» от успеха внешней культуры людей о том, что, казалось, они должны были знать прежде всего: зачем они живут?

Муравейник заволновался. А великан в простой русской рубахе с мужицким лицом, с мужицкой бородой и

нафабранными усами бросал в самую гущу разодетых «оскотинившихся людей» тяжёлые, свинцовые, забытые слова: «Смерть, смерть, смерть каждую секунду ждёт вас. Жизнь ваша всегда совершается в виду смерти. Если вы трудитесь лично для себя в будущем, то вы сами знаете, что в будущем для вас одно — смерть. И эта смерть разрушает всё то, для чего вы трудились. Стало быть, жизнь для себя не может иметь никакого смысла. Если есть жизнь разумная, то она должна быть какая-нибудь другая <...> Чтобы жить разумно, надо жить так, чтобы смерть не могла разрушить жизни»⁵³⁶.

Слышала Европа и раньше такие слова о смерти. Но, может быть, никто до Толстого так не переживал всего безысходного их значения. Он дошёл почти до самоубийства, он увидел весь обнажённый остов смерти, не прикрытый никакими фальшивыми украшениями вроде прогресса человечества, — за грозным обличительным его словом Запад увидел в душе его тот смысл, ужасающий смысл смерти, который, несмотря на тысячи ежедневно умирающих людей, остаётся закрытым для большинства.

Пусть Толстой не принял и не понял божественного смысла истории и святой стороны культуры. Но гнев его к так называемой культурной жизни, шумом и треском стареющей заглушить крик отчаяния неверующих людей, — и благородный, и истинно пророческий гнев.

Европа сначала даже не хотела слышать, что её, культурную Европу, могут спрашивать о каком-то смысле жизни. Прогресс бьёт ключом, люди носятся по 100 вёрст в час, говорят из одного города в другой, предаются самым утончённым наслаждениям, восторгаются самыми невероятными произведениями искусства; вдруг какой-то русский дикарь задаёт какие-то нелепые вопросы, которые давно стали почти неприличием, наивностью, за которую можно только краснеть. Но когда Толстой подошёл вплотную, и маленькие люди увидели, что пред ними стоит гигант, они растерянно стали собирать всё, чем только могли загородиться от громовых его слов. Бросились к науке, к учёным, к философии, к общественным

вождям. Они увидели, что на экспрессе от Толстого не уедешь. И начали рыться в противоречиях его учения, чтобы спасти свою совесть, своё спокойствие. Да, противоречия есть. Но факт остаётся фактом. И факт этот беспощадно вскрыт Толстым. «Спрашивая у одной стороны человеческих знаний, я получал бесчисленное количество точных ответов о том, о чём я не спрашивал: о химическом составе звёзд, о движении солнца к созвездию Геркулеса, о происхождении видов и человека, о формах бесконечно малых, невесомых частиц эфира; но ответ в этой области знаний на мой вопрос: в чём смысл моей жизни? — был один: ты — то, что ты называешь твоей жизнью, ты — временное случайное сцепление частиц. Взаимное воздействие, изменение этих частиц производят в тебе то, что ты называешь твоею жизнью. Сцепление это продержится некоторое время, потом взаимодействие этих частиц прекратится — и прекратится то, что ты называешь жизнью, прекратятся и все твои вопросы. Ты — случайно слепившийся комочек чего-то. Комочек преет. Прение это комочек называет своею жизнью. Комочек раскочится — и кончится прение и все вопросы. Так отвечает ясная сторона знаний и ничего другого не может сказать, если она только строго следует своим основам. При таком ответе оказывается, что ответ отвечает не на вопрос. Мне нужно знать смысл моей жизни, а то, что она есть частица бесконечного, не только не придаёт ей смысла, но уничтожает всякий возможный смысл»⁵³⁷.

Люди науки ничего не могли ответить Толстому. Когда он простыми и ясными словами излагал то, что они высокопарно считают за ответы, получалось нечто нелепое. Толстой в высочайшей степени обладает этой способностью: высокопарный вздор обличать тем, что только пересказывает его настоящим человеческим языком.

У нас чрезвычайно любят дать сложнейшему явлению какое-нибудь иностранное название и воображать, что явление этим перестало быть сложным. Назовут совершенно загадочное явление гипнотизмом и думают, что

всё ясно. Почему не назвать жизнь каким-нибудь словом «беринби» и тоже не успокоиться? Сколько туманных фраз написано о прогрессе, и как многие удовлетворяются только одной звуковой стороной этого слова!

Учёные хотели и Толстого загипнотизировать звучностью этого загадочного слова, но это не удалось им. «Вера <...> у большинства образованных людей нашего времени <...> выражалась словом “прогресс”. Тогда мне казалось, что этим словом выражается что-то. Я не понимал ещё того, что, мучимый, как самый живой человек, вопросами, как мне лучше жить, я, отвечая: жить соответственно с прогрессом, — говорю совершенно то же, что скажет человек, несомый в лодке по волнам и по ветру, на главный и единственный для него вопрос: “Куда держаться”, — если он, не отвечая на вопрос, скажет: “Нас несёт куда-то”»⁵³⁸.

Толстой, не смущаясь элементарностью своих вопросов, не пугаясь важности вида учёных господ, которые представляются, что знают всё, что вам угодно, не стыдясь прослыть за безумного чудака, подошёл и прямо спросил то, на что нет у них никакого ответа; это отсутствие ответа многие, если не большинство, видят и не решаются в этом признаться. Атеистическое общество XX века, провозгласившее религию, на никому неизвестных научных основаниях, вздором, провозгласившее, что всё можно узнать из естественных и социальных наук, уподобилось придворным андерсеновской сказки, которые восторгались платьем голого короля, не решаясь признаться друг другу, что он ходит голый. Толстой со свойственной ему прямоотой, честностью и силой сказал на весь мир: нечего восторгаться вашим платьем: вы в XX такие же голые, как и в эпоху каменного века, ибо не знаете, зачем живёте.

Итак, в области религиозного сознания заслуга и значение Толстого в том, что он в XX веке, образованный и гениальный человек, заявил перед лицом всего человечества, что не только религия не отошла в область предания, но что она одна только и может дать действительное знание человеку. Он потребовал отчёта у так

называемых передовых людей, чему они учат и что они знают. Он самым фактом своего положительного отношения к религиозным вопросам встряхнул загнивающее самодовольное сознание атеистической части человечества.

Он сорвал всё мишурное величие общепризнанных ходячих идей, которые пытаются с большим или меньшим успехом одурманить человеческое сознание. Он сказал людям: через 30 лет все вы сгниёте, через 300 тысяч лет остынет Земля; где, когда и какие учёные разъяснили, зачем я должен что-нибудь делать на этом свете? Где и когда опровергли они правду религии? Один от другого, даже не пытаясь вдуматься до конца, понаслышке из десятых рук узнаёт средний человек о смерти Божества. Его неверие поверхностно и ничтожно, оно не куплено ценою кровавых разочарований. С лёгким сердцем и с душевной пустотой оно воспринято им. Оно поверхностно, но оно мертвит дух, будучи совершенно внешним, также может быть обличено внешними данными. Достаточно было факта религиозной проповеди такого человека, как Толстой, чтобы, по крайней мере, сбросить пошлое отношение к религии. Дарвин признавал полную совместимость своих открытий с религиозной верой, но для гимназиста I класса в нашем обществе Дарвин — человек, раз и навсегда уничтоживший всякую религию. Величайший учёный Пастер был глубоко верующий, а для нашего студента, несколько раз заглянувшего в микроскоп, уже как дважды два ясно, что Бог — чепуха. И вот Толстой с новой и, может быть, с небывалой силой поставил перед сознанием культурного человечества во всей глубине и неизбежности религиозную проблему. Заслуга Толстого не в том, как он её решил, а в той силе, с которой он её поставил. Конечно, сейчас можно найти сколько угодно людей, которые ещё не додумались до самой постановки религиозных вопросов, которым, как детям, всё кажется ясно, просто и доказано. Толстой не мог, как Самсон, разрушить всё здание человеческих предрассудков, но он, как истинный пророк, потряс его до основания. Можно сознательно

или бессознательно, из внутренней трусости, не идти до конца в том отчаянии, которое пережил Толстой, но, прочтя его, уже нельзя относиться к вопросам религии с школьным легкомыслием. Можно не прийти к положительной религии, но нельзя не научиться серьёзно и честно относиться к ней.

Но, если велико историческое значение Толстого в религиозном развитии человеческого сознания, всё же не здесь раскрывается главная мощь его гения: она в Толстом-моралисте. Я считаю, что здесь Толстой в своей стихии, здесь его гений получает небывалую силу выражения, здесь он подлинный Божий пророк. Толстой спросил: зачем люди живут? Он смело сорвал повязку с человеческих глаз. Толстой спросил: как они живут? И сорвал разукрашенные одежды с человеческой совести. И если Запад растерялся от неожиданных мужицких вопросов, обращённых к его изолгавшемуся сознанию, то уже окончательно потерял самообладание западноевропейский культурный мир, когда Толстой беспощадно обнажил перед всеми грязное, гниющее его тело. Мировую известность Толстого можно считать с появления «Крейцеровой сонаты». И действительно, это едва ли не самое потрясающее из всего, что написано Толстым. Это било по самому больному и наиболее искусно скрываемому месту. Толстой и в «Крейцеровой сонате» остаётся верен себе. Он видит только одну сторону, ему недоступна другая, святая сторона страсти. Но то, что он видит, и то, что он бичует, — воистину самая страшная язва на теле человечества. Она, может быть, не так на виду, как другая, её стараются сохранить под покровом ночи, но спрятать её совсем невозможно, и отравляющий душу яд её виден везде. Отношение к женщине, говорит Толстой, занимает большую половину внутренней жизни человека, но так как оно почти без исключений грязно и подло, то оно разъедает душу и отражается на всём духовном облике человека. Всё это совершается не на поверхности, а внутри человечества, это не попадает на страницы истории, но моральная история человечества самым тесным образом сплетена с этим.

Наука, телефоны, телеграфы, блеск культуры и цивилизации, прогресс, гуманность, а там, внутри, за всем этим разукрашенным миром, таится нечто уродливое, безобразное, превышающее свою животностью, низостью всё, доступное самому низшему из зверей. «Толкуют о каком-то новом женском образовании, — говорит Толстой. — Всё пустые слова... И образование женщины будет всегда соответствовать взгляду на неё мужчины. Ведь все мы знаем, как мужчины смотрят на женщину <...> Возьмите всю поэзию, всю живопись, скульптуру, начиная с любовных стихов и голых Венер и Фрин, вы видите, что женщина есть орудие наслаждения; она такова на Трубе и на придворном бале. И заметьте хитрость дьявола: ну, наслаждение, удовольствие, так как бы и знать, что удовольствие, что женщина сладкий кусок. Нет, сначала рыцари уверяли, что они боготворят женщину <...> Теперь уже уверяют, что уважают женщину. Одни уступают ей место, поднимают ей платки; другие признают её права на занятие всех должностей, на участие в правлении. Это все делают, а взгляд на неё всё тот же. <...> Тело её есть средство наслаждения. И она знает это. Всё равно как рабство. <...> Рабство женщины ведь только в том, что люди желают и считают очень хорошим пользоваться ею как орудием наслаждения. Ну, и вот освобождают женщину, дают ей всякие права, равные мужчине, но продолжают смотреть на неё как на орудие наслаждения, так воспитывают её и в детстве и общественным мнением. <...> Освобождают женщину на курсах и в палатах, а смотрят на неё как на предмет наслаждения. Научите её, как она научена у нас, смотреть так на самую себя, и она всегда останется низшим существом»⁵³⁹.

Толстой встал на защиту поправленных нравственных прав женщины. Он заставил содрогнуться Западную Европу перед зрелищем того, во что превращена женщина. С ранних лет, под опытным развратным руководством девушка уродуется и вместо своего великого назначения готовится, как лакомое блюдо. Невин-

ная, ничего не понимающая, совершенно беззащитная. И вот они начинают жить тою же жизнью, как и продажные женщины. «Посмотрите, — говорит Толстой, — на тех, на несчастных презираемых, и на самых высших светских барынь: те же наряды, те же фасоны, те же духи, то же оголение рук, плеч, груди, обтягивание выставленного зада, та же страсть к камушкам, к дорогим, блестящим вещам, те же увеселения, танцы и музыка, пенье. Как те заманивают всеми средствами, так и эти»⁵⁴⁰. Толстой безжалостно, не боясь быть грубым, бросил в лицо цивилизованному миру ряд суровых обличений, которые, как удар бича по глубоко скрытой совести, заставили его встrepенуться. Он показал женщину, втоптанную в грязь, души людей, отравленные самым страшным ядом — ядом сладострастия, и спросил: в чём же ваш прогресс? где ваша гуманность? чем вы гордитесь? не тем ли, что по железным дорогам несутся взад-вперёд оскотинившиеся люди, при свете электрических фонарей показывают, как они оскотинились? не тем ли, что ваши вожди и герои имеют на душах своих десятки гнуснейших преступлений против женщины? Во что превратили вы святую Мадонну, в какой бесстыдный ад разврата и грязи обращена ваша личная интимная жизнь? Конечно, Толстой и здесь, в области морали, не пересоздал весь мир. Но это не может быть задачей одного человека. Толстой не создал никаких стройных, законченных моральных систем, но его истинно-пророческое служение как обличителя самодовольной внешней культуры по праву предоставляет ему место в ряду величайших моралистов мира.

Нельзя не указать и на то историческое значение, какое имеет Толстой в судьбах Церкви. Толстой не разрушил христианской догматики, как это думают те, кто считает догматику ветошью, с которой, в сущности, не стоило и бороться. Для кого догматы есть не что иное, как краткие положения, слитки самой сути религиозно-философского содержания религии, для тех ясно, что не так-то легко и просто с точки зрения простого здравого

смысла покончить с христианской догматикой. Но несомненно, что застывшая религиозная жизнь, превращающая догмат из живых подвижных творческих начал в мёртвые и сухие, почти бессодержательные слова, — эта религиозная жизнь получила от Толстого мощный толчок вперёд. И точно так же, как в жизни вообще, Толстой встал и перед человеческим сознанием и человеческою совестью, так и здесь его значение не исчерпывается значением для христианской догматики, но касается и практики жизни. Толстой, отвернувшийся от Церкви в значительной степени благодаря её позорному современному состоянию, выстрадал себе право безжалостно обличать и духовенство, и называющих себя христианами⁵⁴¹ (что и послужило главным поводом отлучения его от православия).

Пусть он не прав в своей критике церковного учения, но он страшно прав в своих обличениях её безобразной жизни.

В заключение не могу не сказать следующего.

Нельзя положительное историческое значение Толстого оценивать появлением «толстовства». Наоборот — это отрицательный результат его деятельности. Толстовство как общественное явление представляет из себя собрание уродливых сторон духовной личности Толстого. В Толстом гениальность заставляет прощать их — в толстовстве они только уродливы. Пренебрежение к философии, «упрощение» Истины у Толстого искуплено внутренней силой морального и религиозного чувства — в толстовстве это превращается в культ невежества. Проповедь непротивленства у Толстого имеет за собой в высшей степени активное пророческое отношение к жизни — в толстовстве непротивленство — самодовольный квиетизм. Толстовство — это та накипь, которая свидетельствует об отрицательных сторонах деятельности Толстого, и вспоминая, по поводу восьмидесятилетнего юбилея, его исторические заслуги — лучше забыть о толстовстве.

ПИСЬМА КО ВСЕМ

Памфлет

*Посвящается умершему другу
Борису Кузнецову⁵⁴²*

ПИСЬМО I К САМОМУ СЕБЕ

Я долго колебался, прежде чем решился писать самому себе.

Не в том дело, что это немного смешно и, по меньшей мере, странно, — я нисколько не боюсь быть смешным, и ещё того меньше быть странным.

Меня смущало другое.

Во-первых, я никак не мог с точностью определить: *кто*, собственно, является автором письма и *кому* оно пишется. Во-вторых, обычная моя боязнь «литературной лжи»⁵⁴³. Как хотите, но есть уже что-то лживое, неискреннее в том, что человек о чувствах своих рассказывает на бумаге, макает в чернильницу, водит пером; потом отсылает всё это в типографию и получает корректуру, исправляет, наводит *лоск*, потом сдаёт эти напечатанные чувства на комиссию в магазин, и они раскупаются.

Противно, унижительно, фальшиво.

Я долго колебался, но теперь решил окончательно: могу и должен писать самому себе. Пусть будет некоторая

условность, ложь, если хотите, но она есть и в каждом нашем шаге. Даже в молчании нашем, когда кричать хочется, есть ложь.

Но главное: теперь я твёрдо и окончательно знаю, *кто* во мне пишет и *кому* пишет!

.
Я знаю, ты будешь читать моё письмо в полном одиночестве, тебе некуда будет укрыться, не за кого спрятаться. Тебе будет совестно смотреть мне прямо в глаза, в суровые и острые, которых ты так боишься.

И не думай просить о снисхождении, лепетать что-нибудь о том, что все грешны, о том, что ты ещё молод и когда-то — там, в будущем — достигнешь чего-то прекрасного. Уйди прочь от меня с своим дряблым, трусливым, лживым, фарисейским лепетом.

Я знаю тебя, ты прекрасно умеешь говорить, интонация твоя так искренна, так подкупает. Но я-то, о, я слишком хорошо знаю тебя, и я призван безжалостно вонзить нож в твою страшными язвами покрытую душу, душу жалкого раба, прикрытую золотой парчой, потихоньку украденною у Господина.

Я знаю всё наперёд, что ты скажешь мне в своё оправдание. Молчи лучше, не открывай своих лживых губ, я всё скажу за тебя. Подкарауливая меня ночью, когда, ты знаешь, я становлюсь добрей, сколько раз уже испуганно заглядывая в мои глаза, ты говорил мне, как трудно жить, как ты одинок, как тебя «не понимают», а потому и грех твой уж не так непростителен, уже не так беспросветен.

Унижаясь, подлизываясь, как щенок, ты хотел вымолить у меня подачки своей безумной, похотливой, развращённой, самодовольной душе.

Ну, что же ещё хочешь ты прибавить к этому?

Воспитание! Изнеженность, барство, разврат старших, которые ты видел, как только помнишь себя, впечатлительность натуры, яркость воображения?

Довольно. Слушай и знай: нет тебе спасенья в жалких бутафорских укреплениях, куда ты хочешь забиться от гнева Господня. Ты должен со смирением принять то,

что я буду говорить тебе; покаяться искренно, не на один час, и начать новую жизнь.

Ты думаешь, можно проплакать ночь у подножья креста Господня, а потом залезть по горло в грязь и воображать, что ты двигаешься к какому-то совершенству!

Так слушай же.

Ты говоришь и пишешь о реформе Церкви; в тебе вызывает пламенный гнев то, во что превращена христианская жизнь. Ты прав, никто не в силах здесь спорить с тобою: не оставлено камня на камне от древних катакомб, от древних братских молитв, от древней любви, от древней святой, радостной, блаженной жизни христианских общин.

Но постой, а ты? Что сделал ты, чтобы вернуть эту любовь, эту радость? Как смеешь ты произносить имя Христово?

Я знаю, ты будешь говорить, что никогда не произносишь имени Его без благоговения, что в минуты упадка никогда не осмеливаешься говорить о Нём. Минуты упадка! Часы, месяцы, годы, а не минуты. Да знаешь ли ты, что слово твоё бессильно даже тогда, когда ты весь горишь любовью ко Христу, бессильно твоим прошлым и позорным будущим, которое, ты прекрасно знаешь, будет позорным. Ведь никогда, даже в минуты наивысшего подъёма своего, ты не веришь, что не упадёшь снова в грязь.

Ты загипнотизировал себя и близких тебе крайностями своей природы. Словно так и быть должно, что ты или горишь огнём Божиим, или распяляешься огнём сатаны. Ты приучил себя к мысли, что иначе не может быть, и без ужаса думаешь о том, что и в будущем ждёт тебя такая же жизнь безумных колебаний.

О, да и как не привыкнуть! У тебя такая роскошная память. Ты помнишь, как, будучи ребёнком семи-восьми лет, ты потихоньку от всех мучил животных, упивался преступным чувством власти над беззащитным бессловесным созданием и мечтал тогда, что всё лежит у твоих ног, весь мир пропадал из глаз твоих, одно лишь несчастное животное было перед твоим жадным взором, и, кощунствуя, с диким хохотом ты, маленькое

чудовище, как взрослый Антихрист, говорил, обращаясь к Богу: я выше Тебя, выше! хочу — всё растопчу!

А потом, так же потихоньку от всех, с жгучим чувством стыда и страха бежал в тёмную, холодную церковь и там рыдал до потери сознания.

И так всегда, и так во всём.

Скажи по совести, как перед Богом, есть ли на свете человек развратнее тебя, кто бы так упоительно, так неистово предавался своей похоти?

Нет, постой, я должен тебе сказать всё это. Это моё право, моя обязанность. Чтобы ты не смел с какою-то гнусною гордостью говорить, что ты прошёл путь «от публичного дома до Голгофы». Ты должен перестать наслаждаться своею сложностью⁵⁴⁴, воображать, что твоя гнусность даёт диплом на звание великого человека, и, вместо искреннего, глубокого и окончательного покаяния, чтобы ты не купался в своём собственном самолюбии⁵⁴⁵.

Да, это правда, ты превзошёл многих в своём грехе, ибо оргии твои всегда были с участием демонов. Ты шёл на разврат, как на бой с Господом своим, и ярость и бешенство твоё не знали пределов.

Я знаю, что ты потом, как потерянный, брал посох и, не находя себе места, начинал ходить по монастырям, ты до крови простаивал свои колени, ты морил себя голодом, ты бил и терзал плоть свою, мстя ей за поругание святыни⁵⁴⁶. Но пора наконец понять тебе, что не оправдание можешь найти ты в этих изломах, а лишь высшее осуждение.

Только тогда прошлое не будет накладывать на жизнь твою своей мёртвой руки, когда ты сможешь, прямо смотря в глаза Христа, сказать, что этому прошлому не повториться никогда.

Но ведь бывали же такие пламенные, такие восторженные вспышки религиозного чувства, скажешь ты: я так близко ощущал Христа моего, Он так звал меня, я так любил Его.

Скажу: тем хуже, тем ужаснее, тем позорнее грех твой. Многие, бесконечно достойнейшие тебя, уже давно стали бы святыми, если бы они хоть раз так близко

были к Нему; а ты искушаешь долготерпение Господа, ты не идёшь, когда зовут, ты падаешь, когда тебя держат.

Слушай, ты должен немедленно, теперь же, начать новую жизнь, гибель ожидает тебя, бич Господень уже занесён над тобою, и только по бесконечному милосердию Своему Господь ещё не призывает тебя к окончательному суду. Начни новую жизнь, святую, радостную жизнь во Христе: в ней, и только в ней одной, великий, непреходящий смысл.

Помни: дьявол — отец лжи⁵⁴⁷. Ложь — это мнимая сила в тебе, это стальная воля, обман наслаждения плоти, обман — вся сладость греха. Мишура, фальшивый блеск — вся эта гордость людская, вся трескотня мира. Шумиха, пыль, прах! Нет большего геройства, как смирение, большей силы воли, как отречение от воли своей, большей властности, как отказ от всякой властности, нет большего счастья, большей победы, большего величия, как всего себя отдать высшей Воле. Пусть враги Его, жалкие, ничтожные рабы смерти, в безумии своём провозгласившие себя героями, принимают игрушечное величие за подлинное геройство. Ты должен знать ему цену. Сердце их ударит в последний раз, и герой превратится в труп, царь — в кусок земли, жалкий раб — в жалкое ничтожество. Не может клеточка отрываться от организма — разложение и смерть поразят её.

Как мал, как смешон этот крикливый герой, принимающий безумие своё за силу, по сравнению с великими подвижниками, которые, как уходящие вдаль великаны, безмолвно и торжественно стоят на всём пути мировой истории.

Нет, не издёрганый, в шутовской наряд героя одевшийся безумец должен стоять перед твоим умственным взором! Дьявол — отец лжи: он подводит к пропасти, расстилает миражи и толкает вперёд! Остановись, шаг твой — погибель твоя, обман, безжизненный обман расстилается перед тобою.

Посмотри в глубь веков, каким ореолом красоты, силы, величия блистают венцы мучеников, смиренных,

всё прощавших старцев, героев юношей и девушек, бестрепетно шедших на костры, молившихся за своих истязателей. Проклятье — подделка под силу, ибо смерть не побеждается проклятием; сильнее смерти — только любовь.

Тихий голос великих печальников гремел на весь мир; благодатная радость осушала моря человеческих слёз; и до сих пор мы, слабые и больные духом, живём их крепостью, согреваемся их светом. О, они не кричали о себе на всех перекрёстках: мы всё можем! Самого Господа вызываем на бой! Но подлинно всё могли; и если вызывали на бой Господа, то боролись с Ним в глубоком безмолвном уединении. Это бывала святая борьба, Господь приходил и святою десницею Своею участвовал в ней.

А к этим шутам Господь не достаивает прийти, одни демоны окружают их и создают обман, мнимую борьбу с Господом, мнимую победу мнимой силы.

Разорви же вокруг себя железный круг обольщений и прорвись туда — в ту святую, таинственную, исполненную силою духа жизнь.

Я знаю, последнее время ты начал задыхаться в этой атмосфере лжи, полуистины, полуправды, подделок, мишурного геройства. Крепкие цепи держат тебя, но уж что-то рвётся к новой земле и новым небесам. Не заглушай святых призывов в душе своей, не обрезай крыльев, которые готовы поднять тебя. Не искушайся соблазном силы своей, не искушайся своим убогим величием, которое для тебя кажется так несомненно в уединении твоём. Ты ещё ни шагу не сделал вперёд, но всю жизнь свою шёл назад. Брось, сложи все доспехи шута, которые люди провозглашают драгоценностями, и надень новое, роскошное убранство, роскошь которого видят немногие, которое рубище для большинства.

Я знаю, последние дни ты чутко прислушиваешься к моему суровому голосу, и сейчас готов с уст твоих сорваться вопрос: что же делать?

У каждого свой путь к единой вечной правде. Твой путь один. Не пугайся его, не отворачивайся от него,

любовь, безмерная любовь к тебе заставляет меня сказать тебе это прямо: иди в пустыню! Да-да, иди скорее прочь от мира, в котором ты погибнешь сам и будешь соблазном для многих.

Послушай, я знаю, ты будешь говорить эти фарисейские слова о любви к ближним, о служении людям, о грехе одиночества. Это сеть фарисейских слов, орудие пытки и гибели в руках сатаны.

Тебя кто-то держит здесь во имя любви к людям, а любовь не даёт тебе только потому, что ты не уходишь!

Иди в пустыню, брось всё. За мёртвыми словами «служить ближнему» прячутся чудовища, которые на самом деле и держат тебя. Тебе жаль бросить мир, который ты любишь, как можно любить только сладкую грёзу, ты любишь борьбу, сознание силы, победу, у тебя есть земные привязанности, жгучие, страстные до муки!

Уж сколько раз разбивался ты о какую-то дьявольскую твердыню в душе своей, падал и снова шёл, покуда не разбивался снова. Твердыню эту разрушит только отшельник! Тебе нет другого пути, кроме самоотречения, созерцания, безмолвия, одиночества. В безмолвной пустыне, брошенный всеми и всех бросивший, прислушиваясь к каждому звуку в душе своей, мыслью, чувством, волею своею восходя к Единому Отцу своему, ты пронижешь светом всё тёмное до основания. И тогда загорись и не потухнешь никогда; загорись светом всепрощенья и любви, и оттуда, из одиночества своего, придёшь и отдашь всё, что имеешь, своим страдающим, погибающим братьям.

Не слушай голосов, когда они, лстя, говорят, что такие люди, как ты, нужны в миру, что грешно теперь оставлять жизнь, что духовное сибаритство толкает тебя к созерцанию и подвигу.

Да, люди нужны, да, мир бросать грешно. Но люди нужны не такие, как ты, а такие, каким ты *здесь* стать не можешь.

Не ради своей победы, не ради своей гордости и своих духовных наслаждений уходи прочь из мира. Уходи в

одиночество не ради одиночества, а ради борьбы с одиночеством, разрозненностью и разложением в мире

Уходи, чтобы прийти. Но прийти новым человеком, сильным своим самоотречением, непобедимым своею победою над самим собою!

Иди в пустыню! — таков твой путь.

Никто, о, никто, как я, не знает твоих грехов, твоих душевных язв, и кому же, как не мне, сказать тебе о них. Тебе приходится слышать упрёки и обличенья, но от кого? Или от тех, кто погряз в пошлости, кто обличает твои *дьявольские* грехи, потому что сам окружён *мелкими бесами*, обличает не во имя высшей правды, а во имя *менее заметной* неправды. Или от тех, кто обличает, но не любит.

Ты должен послушать голоса моего, ибо кто же любит тебя, кто же знает тебя лучше, чем тот, кто пишет самому себе?!

ПИСЬМО II К ДУХОВЕНСТВУ

Отцы пастыри! Много горькой и жестокой правды приходилось вам слышать за последние годы. Но упрёки мало трогали вас: вы отмахивались от них тем, что они исходят от неверующих людей и направлены не столько против религиозного бессилия, сколько против политической отсталости. Они не воспаляли вас на подвиг, потому что *обличали*, но не призывали *служить воле Божией*⁵⁴⁸.

И вы закрывали свою совесть от справедливых ударов обличений. А те, в ком совесть была глубже, те, которые не могли не чувствовать своей вины, только потому, что на неё указывали люди неверующие, — приходили в бессильное отчаяние и страдали молча.

Теперь, в этом письме, вы услышите голос и не безбожника, и не сектанта: он должен дойти до вас, я верю, он не может не тронуть хоть некоторых из вас!

Ваша совесть не может не дать ответ на вопрос, который поставлен перед вами:

*Что вы сделали с Церковью?*⁵⁴⁹

Церковь Христова! Многие ли чувствуют всё величие, всю красоту этих слов?

Бесчисленными устами, как затверженный урок, мы говорим: верую во Святую, Соборную и Апостольскую Церковь. Но какое содержание вкладывается в эти слова: колокольни, красный звон, архиерейские кареты! Разве это Церковь? Разве в эту Церковь надо *веровать*? Разве она не у всех перед глазами? «Церковь — тело Христово»⁵⁵⁰, «Церковь — собрание верующих»⁵⁵¹, — мы повторяем это, как надоевший урок, но переживается ли хоть одна миллионная доля того, что значит «тело Христово» и что значит «собрание верующих»?

Прямо говорю: нет, не переживается, не чувствуется, ибо, если бы одна миллионная доля переживалась, — ужаснулись бы перед тем, во что превращена Церковь, и без колебаний отдали бы всю жизнь свою на то, чтобы кровавыми слезами омыть опозоренное тело Христово!

Ведь каждый из вас любит жену, детей, родной дом, любит природу, душистый лес, ясное небо; каждый испытал, как радостно увидеть в ком-нибудь очень хорошее или сделать что-нибудь очень доброе самому, каждый чувствовал, как хороша, как прекрасна жизнь. Но пусть он представит себе нечто лучшее, чем всё, что он знает, чего не охватить мечтой, что познаётся каким-то самым глубоким, сокровенным чувством. Пусть он представит себе нечто более близкое, дорогое, чем жена, дети, более прекрасное, чем природа, бесконечно доброе, беспредельно радостное, совершенное, чистое, благое. И тогда так близко к нему подойдёт кто-то родной, ласковый; такой восторг охватит душу! Он поймёт, что перед ним Тот, Кто источник всей радости, красоты, добра, жизни!.. Он почувствует, каким одиноким и жалким был раньше, и захочет остаться всегда с Ним, жить только для Него — и любить, любить, любить! Ничего не надо — никаких наград, никаких условий — одно только:

хоть края снежных риз Его коснуться, дышать около Него, принимать всем сердцем лучи радости, идущие от Него, и любить без конца! Быть с Ним частью Его, телом Его!..

И в нём поднимется такая жажда сбросить с себя всё тёмное, тяжёлое, весь грех, всю пыль земли, которая мешают, туманит глаза, давит сердце, сбросить навсегда, отказаться от всего личного и слиться с Ним, жить только Его жизнью, быть только около Него!

И всё отныне будет новым для него, во всём: и в небе, в душистом лесу, в детях своих, в радости своей, в музыке, в таинствах, в церковных гимнах, в пении птиц — всюду он будет ощущать знакомые черты, знакомую великую радость и великую муку Голгофы.

Он будет чувствовать себя слитым со всей красотой, со всем Добром мира. Всякая правда будет радовать его, как своя, и горе — печалить, как своё.

Он будет знать, будет веровать тогда всей душой во Святую, Соборную, Апостольскую Церковь!

Святую — потому что к ней принадлежит только то, что свято.

Соборную — потому что в ней только тот, кто живёт жизнью общей. А общей жизнью может жить только тот, кто любит.

Апостольскую — потому что только тот член её, кто берёт на себя по мере сил своих апостольское служение.

Эта Церковь доступна не для всяких глаз, в эту Церковь надо *веровать*. Она *могла бы* быть доступна и для глаз, но только в том случае, если бы люди всю свою жизнь отдали Церкви, если бы они, верующие *действительно*, соединились вместе, как было это в первые века.

Но, отцы пастыри, что вы сделали с Церковью в её земном проявлении?⁵⁵² В Церкви ли вы сами, или внутренний, неслышимый, но страшный голос давно вам сказал: анафема!⁵⁵³

Вы ушли от жизни, вы бросили всё и всех на произвол судьбы. Вы заперли свои тёплые квартиры от холода и ветра, равнодушные, трусливые, жалкие⁵⁵⁴, вы погру-

зились в мёртвый покой смерти⁵⁵⁵. Все, до мозга костей, вы пропитались безбожным отношением к жизни, вы рабски подчинились скудным стихиям мира сего; вы не веруете сами, а потому и других не учите, что над земной «целесообразностью» и необходимостью стоят высшие законы правды и долга. Истинная Церковь ушла от взоров ваших, и вы потеряли силу узнавать, где Дух её. Свершился величайший грех: Единую главу Церкви Христа вы заменили безбожной главой чудовища⁵⁵⁶ и всё тело медленно из тела Христова превратили в страшное туловище Зверя!⁵⁵⁷

И вот посмотрите: подобно Иуде, целованием предавшего Христа, современный Иуда с крестом животворящим присутствует при отвратительнейшем злодействе — удушении обезоруженного человека, присутствует не для того, чтобы именем Христовым остановить злодеяние, не для того, чтобы призвать к покаянию бездушных палачей, а для нового предания Христа, на новую муку, которая утончённее и страшнее бывшей две тысячи лет назад!

Разве может терновый венец, и распятие, и царская багряница сравниться с той мукой, которая в этом новом поругании Спасителя?

Пастырь, вместе с прокурором, представителем языческой власти, и палачом, за деньги нанятым душить человека, с крестом, на котором распят Спаситель мира, так же по суду, теми же прокурорами и пастырями, вместе, в омерзительном союзе, под покровом ночи идут совершать своё тёмное дело!.. Что это? Призрак? Действительность? Или ненасытная жажда мести того, кто вдохновлял Анну и Каиафу и кто повержен был в прах Воскресением? Отцы пастыри, призывая вас с крестом благословлять смертную казнь, вас не отречься от Христа призывают — больше: вас призывают к богохульству. Но помните, все грехи могут быть прощены — хула на Духа Святого — никогда!⁵⁵⁸

Церковь — тело Христово! Но Его тело светлое, радостное, нетленное, оно полно любви, красоты, прощенья⁵⁵⁹.

Разве служители *этой* Церкви писали «смирненные» послания Синода, в которых не знаешь чего больше — холопской трусости или развязного цинизма? ¹¹⁰ Разве служители этой Церкви натравливают брата на брата ⁴⁵⁹, руководят избиениями евреев, освящают пулемёты, оправдывают, благословляют все гнуснейшие преступления правительства ⁵⁶⁰, призывают жандармов, отдают храмы во власть солдат, которые оттуда, как из засад, расстреливают народ!

Нет, не этой Церкви служители вы, не Христос господин ваш, *другому* поклонились вы! ⁵⁶¹

Разве архипастыри, наместники Христа на земле, похожи на Его апостолов? ⁵⁶² Куда девали они великую заповедь Христа: «Кто хочет быть *первым*, будь всем слугою»? ⁵⁶³

Чем отличается наш архипастырь от военного генерала? Разве грудь его не так же осыпана орденами и звёздами? ⁵⁶⁴ Разве служат они своей пастве, разве умоют они ноги своих учеников не в Церкви, где это мёртвый обряд, а в жизни, где это должно быть живой правдой!

Что общего между тем, как апостолы шли на проповедь, и парадными выездами, на четвёрке лошадей, раздетого современного «наместника Христа»? ⁵⁶⁵

О, если бы навстречу архиерейской карете шёл апостол Христов! Разве резиновые шины наместника не окатили его с ног до головы грязью!

Но, погасив в себе дух Христов, архипастыри сделали всё, чтобы погасить его и в пастырях ⁵⁶⁶, и в Церкви. Малейший свободный христианский порыв преследуется ими, как преступленье ⁵⁶⁷, и всякая вспышка духа душится их мёртвыми руками ⁵⁶⁸. Они сделали всё, что в их власти, чтобы превратить пастырей в безмолвных рабов, мёртвую машину для исполнения мёртвых обрядов ³.

И труд их воистину увенчался полным успехом.

Можно ли узнать в современном «приходе» христианскую общину первых веков! ⁵⁶⁹

Чужие, ненужные друг другу люди собираются в разукрашенной церкви, где безжизненно повторяются слова и молитвы, которые некогда были созданы религиозным вдохновением верующих. На одном клиросе безучастный хор, на другом ещё более безучастный дьячок, в алтаре назначенный, чужой для всех душ пастырь⁵⁷⁰, а перед алтарём «православные христиане», по привычке *ходящие в церковь*, с тем чтобы *дома жить хуже язычников*⁵⁷¹. Нет в храме общей молитвы, — а если нет общей молитвы — нет среди верующих и Христа!¹⁴⁷ Тело и Кровь Его принимают верующие не в жизнь вечную, а в осуждение⁵⁷².

Церковь освятила собственность⁵⁷³, она благословила путь смерти Анании и Сапфиры, и вот теперь люди, отгороженные друг от друга непроницаемой стеной, несут эту стену в храм и там, в пустом, душном, мёртвом склепе, где заперта их душа, безжизненно молят о чём-то Господа.

«Просите во имя Моё», — сказал Христос⁵⁷⁴. Но для этого нужно, чтобы Христос был с молящимися, а для этого молящиеся должны быть *вместе*⁵⁷⁵. Вместе только тот, кто любит, а не тот, кто говорит: это моё!⁵⁷⁶

Можно ли сравнить христианские общины первых веков, где всё было общее, никто ничего из имени своего не называл своим, — с нашим приходом, где живут «домовладельцы», богачи-собственники, где они объедаются, тонут в роскоши и хотят купить у Бога спасение, жертвуя «на колокольни», а другие гниют в сырых подвалах от нищеты и непосильного труда.

Нет общей жизни в приходах — все живут для себя; нет общей молитвы — ибо нет общей любви; нет в храмах среди «верующих» Христа, ибо не ему они служат жизнью своей, а без жизни молитва — богохульство!

А во что превратился пастырь? По торжественным дням его нехотя впускают в дом, где он наскоро читает молитвы и кропит святой водой, получает рубль и уходит до следующего торжественного случая или до какой-либо законом обусловленной требы: свадьбы, похорон,

крещения⁵⁷⁷. Кто знает пастыря и кого он знает, кого он воистину *пасёт*?⁵⁷⁸ Какая связь у него с теми, кто живёт в его «приходе», когда эти живущие ни с кем не имеют Христовой связи, а имеют «знакомых» и родных.

Но во что при таком условии превращены таинства? В чём проявляется истинная святая Церковь?

Куда изгнали вы её из своих приходов? И снова, и снова встаёт вопрос: что вы сделали с Церковью?⁵⁷⁹

Великий грех — требует великих подвигов для своего искупления. И духовенство обязано пред Богом сознать весь ужас своего греха и смело вступить на путь истинного пастырского служения.

Что же делать? — спросите вы. С чего начать?

Ближайшее, хотя и внешнее, но необходимое условие возрождения истинной Церкви — это политическая свобода, свобода проповеди, печати, союзов, братств и т. д., необходимые для того, чтобы пробудить религиозную жизнь в умирающих душах, отравленных веками рабства и лжи.

И вы должны служить полному политическому освобождению всеми доступными вам путями.

Порвать всякую связь с «участком», с жандармами⁵⁸⁰ и «истинными русскими людьми»⁵⁸¹ — это первый долг вашей совести.

В деле Христовом — сила и победа в правде, истине и красоте⁵⁸², а потому личная жизнь, личный подвиг, жизнь без всяких компромиссов⁵⁸³, исполнение Евангелия, немедленная, полная недопустимость никаких откладываний, никакой *постепенности*, жизнь, исполненная подвига, самоотречения, — вот главнейшее внутреннее условие, чтобы вызвать к жизни земную, видимую Церковь.

И наконец, углубление религиозного сознания, христианское решение общественных вопросов, решение вопросов науки и культуры, служение Господу не только сердцем, но и мыслью своею — вот то третье святое дело, требующее от христиан великой творческой работы, которое необходимо для истинного церковного возрождения⁵⁸⁴.

Всё это сходится в конце концов в одном: необходимо создать религиозную организацию не во внешнем смысле слова, но во внутреннем. Все наличные религиозные силы, разбросанные по разным углам, должны взойти в взаимодействие, в взаимообщение, почувствовать себя участниками единого общего дела.

Пусть духовенство, на местах, стягивает в единый центр все наличные религиозные силы прихожан, этим постепенно будет подготовлено и внешнее условие для более широкого объединения. Отдельные группы должны вступать в связь друг с другом, меньшие с большими, большие между собою и т. д. Одно из ужаснейших искушений — это чувствовать себя одиноким воином, который один в поле; этот соблазн уничтожится, коль скоро каждый будет *видеть*, что он не сам, по себе, а вместе с другими приступает к работе Господней.

Связь друг с другом, которая могла бы подготовить всероссийский съезд, даст возможность путём личного знакомства, обмена мнений и религиозного опыта подготовиться каждому к этому ответственному и великому делу церковного строительства.

Ещё Бог знает, что ожидает Церковь, какие новые тяжёлые испытания готовятся ей в связи с предстоящим Собором, все истинно любящие Христа и святую Соборную Церковь Его должны найти друг друга, чтобы рука об руку, во имя Его встать на защиту Его царствия.

Коллективный голос не замрёт. Если враги истинной Церкви встретятся лицом к лицу с мощной, общей любовью спаянной религиозной силой — они должны будут или уступить, или открыто объявить себя врагами Христа, сбросить ту личину, в которой до сих пор они обманывали людей, думая, что обманывают и Бога⁵⁸⁵.

Не надо бояться слов. Пусть называют это реформацией. Это слово пугает, потому что оно связано с определёнными историческими ассоциациями.

Нужно бояться всякой мёртвой формы, нужно бояться того, чтобы организация вместо духовной не превратилась в профессиональную и коллективные

выступления христиан не превратились в стачку за улучшение условий жизни. Пусть каждого предохранит от этого его совесть и его любовь ко Христу. А реформации в смысле разрыва со всем тёмным, антихристовским в нашей православной Церкви, в смысле разрыва с Синодом и его ставленниками, разрыва с торгующими требами, превратившими пастырей в орудие погромов, тьмы, злобы, — реформации в этом смысле бояться нечего.

На обязанности пастырей лежит по мере сил своих готовить это дело, распространять литературу, проповедовать в церквях, сближаться друг с другом, работать и над собой, и над приходом. Только таким путём камень за камнем может строиться истинная Христова Церковь.

Бывают времена, когда всякий не делающий совершает преступление⁵⁸⁶. Такое время переживаем теперь мы.

Россия брошена в такую кровавую бездну, из которой вывести её может один Христос, и на вас, на пастырях Церкви Христовой, лежит прежде всего обязанность воскресить Христа в русской жизни. Работа трудная. Она требует не только подвига, но и мученичества. Но вы или должны снять свои назорейские одежды, или смело идти на эту работу. До сих пор вы или молчали, или вместо грозной всенародной проповеди обличения лепетали в газетных фельетонах что-то о необходимости «склонить сердце царёво на милость».

Отцы пастыри! Окиньте вашим взором не ваш участок, а всю Русь, весь мир. Вы почувствуете тогда, что нельзя говорить: «Бог даст, обойдётся». Церковь гибнет. И можно с уверенностью сказать, что никогда ещё в истории нельзя было по настоящему судить о будущем с такой достоверностью, как сейчас.

Это настоящее — полное торжество смерти, будущее — гибель России.

Одна Церковь может воскресить нашу родину и преобразить мир.

Поймите же, почувствуйте всем сердцем вашим весь ужас того, что вы сделали с Церковью, и с пламенным покаянием начните новую жизнь⁵⁸⁷, истинное пастырское служение во славу грядущей возрождённой Церкви и во спасение погибающей России.

ПИСЬМО III К БУРЖУАЗИИ

«Горе вам, богатые! ибо вы уже получили своё утешение. Горе вам, пресыщенные ныне! ибо взалчете. Горе вам, смеющиеся ныне! ибо восплачете и возрыдаете» (Лк. 6, 24–25). Горе вам, потому что вы уродуете души свои, уродуете жизнь ваших ближних, оскверняете храм Божий, превращая его в дом торговли и вертепы разбойников!

Я видел безумную женщину. Она была накрашена, в громадной шляпе с пером, в ярком шёлковом платье, с каким-то нелепым шлейфом, с декольтированной узкой больной грудью, с морщинистым, состарившимся лицом и с чёрными зубами. Но разлагающееся тело по привычке было завернуто в шёлк и кружева.

Вот ваш символ!⁵⁸⁸

За шёлком, блеском, самодовольством, изысканностью вашей жизни спряталась безумная, жалкая, изуродованная душа⁵⁸⁹, безобразно вцепившаяся когтями холодеющих рук в омерзительное чудовище, имя которому *собственность!*⁵⁹

А кругом с подобострастием стоят вельможи, духовенство всех церквей в золотых митрах, камилавках, кардинальских мантиях, с бриллиантовыми крестами, иконами, хоругвями...

И в пустых храмах, где нет ни одной живой души, — ибо души остаются стеречь награбленное добро, — мёртвые люди, мёртвой веры, руководимые ни во что не верующими фарисеями, без содрогания и ужаса читают в сотнях тысячах храмов великие слова Христа: «Горе вам, богатые!.. Горе вам, пресыщенные!.. Горе вам,

смеющиеся ныне!» Но пусть бы уж вы сбросили свой шутовской наряд и открыто объявили себя жрецами золотого истукана. Но нет, здесь, как и во всём, мало вам творить беззаконие, вам нужно прикрыться учением Того, Кто был самый беспощадный вам обличитель. Вам нужно во что бы то ни стало насмеяться над Ним. Словно вы хотите отомстить Ему за всё самой высшей мерой мщенья. Смотри, мол, назорейский бродяга, грозивший нам слезами и горем, как сладко живётся нам. Да ещё с благословением твоих же «наместников», на основании твоего же собственного ученья!

Что за беда, что Христос на вопрос юноши: «Что мне делать, чтобы иметь жизнь вечную?» — ответил: «Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твоё и раздай нищим» (Мф. 19, 21).

А в Деяниях апостольских говорится, что «у множества же уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из имения своего не называл своим, но всё у них было общее... И продавали имения и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого... Не было между ними никого нуждающегося; ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам Апостолов; и каждому давалось, в чём кто имел нужду» (Деян. 4, 32–35; 2, 45).

Что за беда, что в «Учении XII апостолов» говорится прямо: «Разделяй всё с братом твоим и не говори, что это твоя собственность» (гл. 4)⁵⁹⁰.

Фарисеи не смущаются, они знают, что делают. Пусть, мол, читают Евангелие! Своими толкованиями мы не оставили камня на камне в учении Христа⁵⁹¹.

И вот люди разделили землю на куски, которые называли государствами, и стали убивать друг друга, чтобы отнять у одних и прибавить другим. Внутри государства который посильней захватил громадные пространства, на которых могли бы кормиться и жить десятки тысяч людей, — в то время как другие умирают от голода и жмутся на нескольких квадратных сажнях. Захватили

машины, воруют рабочий труд и на ворованные деньги купаются в роскоши, — а рабочих загнали в сырые подполья, где они задыхаются, гибнут физически и духовно.

И все озлобились, остервенились, жадно глотая, как голодные волки, громадные куски, чтобы захватить больше, больше, до пресыщенья⁵⁹². Хватают, тащат с собой, грызутся друг с другом, всё принеся в жертву этой жадности, этой проклятой страсти, которую называют «священной собственностью», принесли в жертву любовь, правду, истину — всё, чем жив человек!⁵⁹³

Земля покрылась городами, осветилась электричеством, телеграфы, телефоны, железные дороги. А мир для каждого становится всё уже и уже, и наконец каждый замкнулся в своём доме, как зверь в берлоге, ненавидя всех других, не думая ни о ком и ни о чём, лишь бы росло то, что «моё, моё!», — награбленное, отнятое, сваленное в кучу!⁵⁹⁴

На всём в мире легла ваша мёртвая рука, всё самое прекрасное отравили вы вашей гнусной похотью, всюду разлагающее влияние того строя, который вырос из чувства собственности⁵⁹⁵.

Что сделали вы с женщиной? Разве можно узнать в этих перетянутых, полуоголённых уродках, с проколотыми ушами, в нелепых шляпах, — великий образ вечной божественной красоты? Вы убили в ней душу, вы осквернили в ней чистый источник жизни, вы опозорили её красоту, вы превратили её в дорогое кушанье; с беспомощных детских лет вы приготавливаете из неё, как искусный повар, лакомое блюдо для гастронома и похоть свою осмеливаетесь называть любовью! Вы заставили её забыть, на что послал её Господь, забыть, в чём её истинная красота и подлинное служение. Ради вас с детства коверкает она своё тело, сознательно или бессознательно направляя всё, от платья до улыбки, на то, чтобы возбуждать вашу похоть.

Осмотрите кругом хотя раз неопьянённым взором в театре, концерте, на курорте, на этом наиболее блестящем скопище буржуазии. Вы должны будете

содрогнуться от ужаса и отвращения: мадонна превращена в породистую самку, которая гордится тем, что более других может доставить наслаждение мужчине!

Разве не роскошь, не пресыщение создали весь тот утончённый разврат, которому вы принесли в жертву лучшее творение Творца, разве не собственность так искалечила вас, что вы без содрогания подняли руку на святую красоту женщины, втоптали её в грязь; и ум, сердце, душу, всё отбросили прочь!

А наука? искусство? И здесь слышно ваше смрадное дыхание смерти! Вы оттолкнули народ. Вы сказали «это наше», «это для нас» — и искусство отлетело от жизни. Доныне бьётся оно, задыхаясь в неизъяснимых муках, в той пустоте, куда вы вышвырнули его вон. И напрасно рвётся оно назад к своей родной стихии.

Всё человеческое вы назвали *своим*, всеобъемлющее вы сделали куском для себя — и величайшее творческое начало — искусство — на краю гибели: вы так изуродовали его, что истинная жизнь едва теплится в нём, готовая погаснуть вовсе. Отданное на потеху, запёртое в тюрьме, оно с каждым днём развращается больше и больше, становится рабом ваших желаний, ваших потех, услаждает ваши больные, извращённые вкусы, разлагается, умирает медленной смертью, как умирает и ваша собственная душа!

Всё, вся жизнь превращена вами, самодовольными, бездушными, кровожадными собственниками, в сплошной стонущий ад.

Так ужели же не может отрезвить вас то, что вы мало-помалу сделали с жизнью! Но тогда пусть бы хоть смерть отрезвила вас! Пусть вы пришли бы в себя хотя раз в жизни, если не днём, так хоть ночью, оставшись наедине с собой. Пусть если не любовь, то хоть страх заставил бы опомниться вас. Разве через несколько лет каждый из вас, со всею вашею награбленную роскошью, не превратится в кусок разлагающегося мяса? Разве спасут ваши раззолоченные дворцы кого-нибудь от этого конца? Ужели же страх перед вечностью не в

силах рассеять вашего опьянения? Вы должны хоть на один миг оторваться от вашей позорной жизни и спросить себя: «Зачем?» Но нет, призрак смерти вы стараетесь отогнать, ещё больше разжигая в себе похоть собственности, захлёбываясь, задыхаясь, с ещё большим остервенением глотая и оттаскивая в свои владения громадные куски. И даже в самую смерть вы вносите кощунственное богатство, точно смеясь над её великим смыслом, — вы сумели создать «богатых покойников», чтобы хоть часть украденного вами при жизни сошла с вами в могилу.

Закрывшись от смерти, вы безжалостно принялись уродовать, кромсать, неистово разрушать жизнь. Вы чувствовали себя полными хозяевами, вы устранили все преграды: совесть, правду, жалость и даже страх смерти. Но был один ваш самый ненавистный, самый могущественный враг, и на него вы обрушились всей своей ратью — вы изгнали из своей жизни Христа. Никто, как Он, не обличал ваших пороков, пророчески не раскрывал пред вами всех ужасов того, что вы сделаете с жизнью, никто так беспощадно не повергал вашего кумира — собственности, с такой пламенной любовью не призывал вас раздать имение своё.

Но безумию вашему нет границ. Вы завладели Церковью, привили ей тот же смертоносный дух собственности и устами её представителей стали убаюкивать свою совесть. Прямые, покоряющие как гром слова Иисуса вы подменили бездушными, продажными словами своих рабов, вы купили Церковь и, самодовольные, торжествующие, воцарились безраздельно!

Но чаша гнева Господня — наполнилась до краёв⁵⁹⁶. Знайте же вы, что жив Он, жив ненавистный ваш враг, наш Спаситель. Вы могли изгнать Его из *своей* жизни, но не могли изгнать Его из *мира*. Вы могли заставить своих рабов хулить Его имя, оправдывать вашу преступную похоть, но есть, живы Его *служители*.

Изуродовав Церковь, вы думали, что всех оттолкнёте от Христа, — но знайте, что Христову работу взяли

на себя теперь чистые сердцем, хотя не знающие Его умом своим, — на вас, разложившихся от духовной смерти, идёт страшная сила социализма, и вы не устоите перед ней, дни ваши сочтены!⁵⁹⁷

Знай­те ещё, что, изуродовав свою Церковь, вы не смогли изуродовать Церковь Христову.

Знай­те, близится день, когда человечество, стяхнувшее ваше многовековое иго, развернёт во всю ширь свои силы, проявит во всей полноте свою свободу, и тогда откроется подлинная Церковь, соединённая любовью, чистая, как непорочная жена, пламенная, как дух апостолов, Церковь Святая, Соборная, Апостольская. Знайте, живы служители Христовы, с надеждой, любовью и верой ждут они этих великих дней, уши их в минуту уединённой молитвы уже с радостным трепетом слышат приближающиеся из глубины вечности шаги грядущего Господа.

Настало время покаяния. Воспряньте духом, сбросьте цепи рабства, гоните прочь вашу похоть, гоните долой «священную» собственность.

Анания и Сапфира утаили имущество от Бога, они хотели упиться этой отравой, они думали закрыть глаза свои от великого источника жизни. Сами произнесли они над собой смертный приговор, и пророческий голос Петра сказал: умрёте!⁵⁹⁸

Этот пророческий голос звучит и поныне: да, умрёте вы все, отдавшие сердце своё во власть смерти, во власть тленным сокровищам мира сего, поклонившиеся страшному идолу собственности; умрёте вы все, закрывающие глаза перед истинным светом, возвещённым миру Христом, умрёте вы, развратившие людей, омертвившие творчество, осквернившие жизнь!⁵⁹⁹

Да погибнет навсегда дух рабства и похоти! Отряхните прах с ног ваших⁶⁰⁰ — идите к новой жизни, где всё любовь и радость, где истинное равенство, подлинная свобода, свобода от самой смерти, идите к новой жизни, где все братья и сёстры, — идите ко Христу!

ПИСЬМО IV К РАБОЧИМ

Я вполне сознаю, как трудно говорить с вами *по-христиански* о вопросах больных и насущных для вас. Ведь большинство из вас, так называемых «сознательных», потеряли всю веру. Потеряли её не в силу разрушающей критики разума или непреоборимых доказательств науки — вера без труда выдержала бы и то и другое, — нет, вера соскользнула с вас без борьбы и сомнений, с лёгкостью, с которой падают внешние, едва прикреплённые покровы. Говорить с вами по-христиански — это прежде всего значит говорить о христианстве, и вот в этом-то лежит главное затруднение. Предмет так велик, что не одно — десятки, сотни писем я должен был бы написать вам, чтобы передать ту полноту истины, которая открывается в положительной религии. Это во-первых. А во-вторых, нет ни одного слова, на котором было бы такое нагромождение лжи и обмана, которое было бы так искажено, изуродовано, опоганено, как великое слово «христианство». Можно отвернуться от самых очевидных истин, если они будут исходить из позорного источника. Чтобы отнестись к словам христианина без предубеждения, нужно большое усилие воли.

И всё-таки я не могу не сказать вам, хоть отрывочно, без связи, то, что давно уже просится на язык, не могу не написать вам хотя бы одного письма, не имея возможности сейчас написать много: смотрите на это письмо как на краткое введение к длинной речи, которая будет обращена к вам в недалёком будущем.

Прежде всего, невольно возникает вопрос: может ли вообще честный человек говорить о христианстве? Я уверен, что громадное большинство из вас на этот вопрос по совести ответит отрицательно.

Как только вы стали «сознательными», вы прежде всего узнали, что все образованные люди давно уже не верят в Бога. Вы узнали это из популярных книжек и от близких вам образованных людей. Они даже не

доказывали вам — нужно ли доказывать общепризнанные истины, — просто сказали, что это так, и вы согласились без малейших колебаний; отсюда для вас становилось сразу очевидно, что религия — не более как обман и средство держать народ в рабстве.

А если так, то может ли честный человек говорить о христианстве? Не ясно ли, что всякий в XX веке, начинающий говорить о Христе, или сумасшедший, или лжец, ханжа, из своих низменных целей прикидывающийся верующим человеком, чтобы, пользуясь народным невежеством, обдeldывать свои делишки.

Такой вывод особенно неотразимо должен напрашиваться потому, что таких христиан, торгующих религией оптом и в розницу, у каждого сколько угодно перед глазами. Но правда ли это? Правда ли, что Бог умер и что воскрешать его могут или безумцы, или негодяи?

Попробуйте, спросите людей, говорящих вам о смерти Бога, где, кто и когда доказал, что религия — ненужный вздор. Пусть вам скажут, что такое произошло за эти долгие две тысячи лет со смерти Христа, что бы с такой очевидностью опровергало положительную религию?

Вам говорят: доказала наука. Но как наука могла доказать то, чем она никогда не занималась?

Наука имеет дело с фактами, она разбирается в этих фактах, выводит из них законы. Религия — область веры, умозрения, непосредственных чувств и логических рассуждений, она касается вопроса об отношении человека к высшему началу, к Богу, к миру. Очевидно, что бы наука в своей области ни открывала, она никогда не может опровергнуть религии в силу того простого обстоятельства, что она даже не задаётся и не может задаваться теми вопросами, которые ставит себе религия. Какие бы машины ни изобретались, какие бы химические опыты ни производились, что бы люди в микроскоп ни видели, вопрос о том, есть ли Бог, этим не может быть решён ни в положительном, ни в отрицательном смысле. Люди могут изобрести летательный снаряд, но это нисколько не опровергнет воскресения Христова.

Никогда не следует забывать слов одного из величайших учёных нового времени, Пастера: «Я знаю много и верую, как бретонец; если бы я знал вдвое больше, я веровал бы, как бретонская женщина». Наука доказала, что нет Бога! А Дарвин, которого считают профессиональным разрушителем христианства, утверждал, что его учение не противоречит религиозному чувству, и веровал в единого личного Бога⁶⁰¹. Почему ему никто не доказал от имени науки, что он заблуждается? Почему такие люди, как Вл. Соловьёв, Достоевский, Трубецкой, образованные европейски, в самом лучшем смысле этого слова, веровали в то самое Существо, о смерти которого достоверно известно любому гимназисту первого класса? Нужно внимательней вдуматься в этот знаменательный факт.

Очевидно, вера даётся или полным невежеством, тогда она слепая; или громадной внутренней духовной и мозговой работой, тогда она зрячая.

Большая часть интеллигенции не знает, не хочет знать того, что она отрицает⁶⁰². Ни одному человеку не придёт в голову отрицать учение прежде, чем он узнает его; в отношении одного только христианства это считается допустимым. Ни одному человеку не придёт в голову лечить, не зная медицины, или решать арифметические задачи, не зная сложения, — но решать вопрос, заблуждается христианство или нет, каждый считает себя вправе, даже ни разу не прочтя Евангелия.

Учёные, позволяющие себе от лица науки отрицать то, на что наука их не уполномочивала, в отношении общих вопросов, вопросов философии и религии, в большинстве случаев такие же невежды, как и гимназисты первого класса. Только на первый взгляд может показаться странным, и почему это гимназисту или студенту первого курса совершенно ясно, что никакого Бога не существует, а для Соловьёва, Трубецкого, Достоевского, Дарвина, Пастера это не только неочевидно, а как раз напротив — для них очевидно, что Бог существует. Но если вдуматься в это, станет ясно, в чём дело. Вопрос

простой и очевидный *издали* становится часто запутанным и сложным, если к нему подойти *ближе*. Легко сказать: «Религия вздор» — и без размышлений, махнув рукой, пройти мимо, но для того, чтобы понять только, как сложны все эти вопросы, и то нужно много думать и много пережить, а для того, чтобы решить их по-настоящему, для этого нужна целая жизнь.

Не религия виновата, что её считают за *очевидный* вздор, а люди, которые боятся серьёзной внутренней работы и предпочитают невежественную веру заменить невежественным отрицанием, а не сознательной религией.

В этом письме я и думаю не столько решать религиозные вопросы, сколько поставить их перед вами; перед теми рабочими, которые считают себя «сознательными» и которые бросили свою веру, эту величайшую мудрость, и отреклись от божественных истин, сияющих нетленной красотой и исполненных абсолютной правды, во имя бесцветной, пошлой «общедоступности»!

Вам предлагают мировоззрение такое понятное, простое и ясное, что трудно не соблазниться им. Оно не требует никакой духовной работы, достаточно одного, и то очень незначительного мозгового напряжения, чтобы оно стало вашим, как будто бы вы прямо родились с ним. Оно не стоит в противоречии с несколькими практическими задачами, которые являются для вас насущными и желанными, и вам начинает казаться ваше новое мировоззрение всеобъемлющей истиной. Вам некогда задать себе вопрос: возможно ли, приняв это мировоззрение, разумно ответить на другие жизненные вопросы, и, если логически развить те или другие основные положения этой теории, не приведёт ли это к некоторым непреодолимым противоречиям? А что, если это действительно так? Ведь тогда значит, что за правильное решение практических задач вы заплатили слишком дорогою ценою: отречением от своей религиозной веры.

Что, в самом деле, может быть проще и заманчивее материалистического взгляда на жизнь и на историю.

Нет никаких туманных и запутанных идей, бессмысленных чаяний загробной жизни, ненужных басен о воскресении и чудесах. Всё очень ясно. Мир состоит из материи, которая, в свою очередь, состоит из чрезвычайно малых неделимых частиц, которые называются атомами. Эти атомы подчинены одному всеобщему закону — всемирного тяготения. Атомы находятся в постоянном движении, сталкиваясь друг с другом, образуя те или иные группы. Всё разнообразие мира, таким образом, есть не что иное, как различные комбинации этих атомов.

Что же такое история? А история — это есть последовательное изменение одних форм, одних комбинаций атомов в другие. Причём в этом последовательном изменении можно наблюдать некоторую закономерность. На основании научных данных, т. е. данных, состоящих из прочно проверенных наблюдений, К. Марксу удалось открыть основной закон этого исторического процесса. Он открыл, что всё, что именуется духовной жизнью человечества: наука, искусство, литература, философия, религия — всё это не что иное, как результат потребностей в еде, питье, одежде, жилище, словом, потребностей экономических, а изменение и развитие науки, искусства, литературы, философии и религии обуславливается изменением форм производства. Широкое применение машин, которые представляют частную собственность и дают возможность воровать труд рабочих, так как труд этот оплачивается не полностью, способствовало быстрому развитию капитализма и обострению классовой борьбы. Настоящий исторический процесс есть медленная концентрация капиталов. В ближайшем будущем эта концентрация достигнет высшего своего развития — тогда произойдёт социальная революция: машины перестанут быть частной собственностью, и наступит социалистический строй.

Вещь, как видите, чрезвычайно простая и доступная всякому, и главное её достоинство в том, что она предсказывает желанный социалистический строй.

Но ведь, несомненно, можно и вполне признавать социалистический строй за необходимое внешнее условие для дальнейшего мирового прогресса, и то, что социалистический строй действительно осуществится в самом недалёком будущем, — и всё-таки ту теорию, которую предлагалось вам принять вместе с социализмом, считать совершенно ложной. А потому нельзя ставить вопрос так: если хочешь признать социализм — признавай и материализм, а не хочешь признать материализма, отказывайся от социализма. И те, кто всей душой своей чувствует правду социализма⁶⁰³, вовсе не должны ради неё во что бы то ни стало бросать свою веру. Лучшим доказательством подлинной правды всякого учения является отсутствие в нём внутренних противоречий и возможность решить все вопросы, не сходя с установленной точки зрения. Цельность, гармоничность, универсальность — вот черты, по которым мы можем узнать истину.

Встанем же условно в положение человека, принявшего материалистическую теорию, и посмотрим, как ему придётся решить некоторые неизбежные вопросы.

Возьмём хотя бы слово *свобода*.

Вам чаще всего, если не исключительно, приходится слышать это слово именно от тех людей, которые вам сообщили о смерти Бога и об открытии Маркса. А между тем эти люди не имеют никакого права употреблять его, оно взято из других учений, оттуда, где оно имеет настоящий смысл, где оно органически срослось с самым корнем, с самой сущностью мировоззрения; оно контрабандой очутилось в лексиконе ваших учителей.

Экономический материализм безусловно отрицает свободу воли. В мире нет ничего, кроме атомов и закона тяготения. Каждое явление, каждое действие, и в частности действие человека, причинно обусловлены. Всё подчинено железному закону необходимости. Человек поднял руку не потому, что он *свободно* захотел этого, — он не мог не поднять её, и чувство *свободы* лишь кажущееся чувство. Я пишу это письмо не потому, что *свободно* захотел обратиться к вам, я не мог не написать

его, подчинённый закону необходимости. Человек превращается в заведённую машину, которая двигается туда, куда *не может* не двигаться, которая пьёт, ест, спит, говорит слова именно те, а не другие, не в силу своих свободных желаний, а в силу железного закона необходимости. Если нет личной свободы, то что же, в таком случае, политическая *свобода* и чем она отличается от несвободы? И почему тогда пристав, зажимающий мне рот и запрещающий сказать «Долой самодержавие!», стесняет какую-то мою «свободу», когда я хотел это сказать не по *свободному* своему желанию, а как автомат, с безусловной неизбежностью, и пристав, другая комбинация атомов, так же с той же неумолимой необходимостью должен был зажать мне рот и не мог поступить иначе.

Проповедь семи свобод⁶⁰⁴, когда отрицают одну свободу воли и личность отдаётся в рабство самому беспощадному деспоту, железному закону необходимости, эта проповедь свобод — злая, безумная насмешка.

А вот и другой вопрос, неизбежно из первого вытекающий. Что значит на языке материализма: это хорошо, а это дурно? это делай, а это нет?

Ведь очевидно, что раз всякое человеческое действие, всякий человеческий поступок есть необходимое следствие некоторой группы причин, то *всякое* действие, как неизбежное, одинаково хорошо. Если один отдал всё своё состояние голодным, а другой украл последнюю рубашку у голодного, то и тот и другой, поступая не по своей свободной воле, которой у них нет, а по железному закону необходимости, — поступили, в сущности, одинаково хорошо. Если вы бросите камень, он упадёт на землю, а мыльный пузырь полетит к небу; нельзя говорить, что камень поступил плохо, а мыльный пузырь хорошо, потому что и тот и другой не могли поступить иначе, чем они поступили.

А что означают слова материалиста, когда он говорит: ты *должен* поступить не так, а этак; ты не имеешь права делать то-то...

Если я делаю только то, что я с неизбежностью не могу не делать, если я не свободная личность, а механический автомат, сложенный из группы атомов и лишённый свободы воли, — очевидно, нелепо говорить о том, как *должен* был бы я поступить, ибо всякий мой поступок как *неизбежный* в то же время и *должный*.

Очень легко принять материализм и отбросить то, что он отрицает. Но тогда нужно быть последовательным, раз навсегда отказаться от таких слов, как *свобода*, *хорошо* или *дурно*, *должно* или *не должно*. А отказаться от этих слов — значит отказаться от всякой человеческой речи, от всякого суждения, от всякой мысли, ибо всё, что мы говорим, думаем, чувствуем, делаем, всё так или иначе вертится около этих слов.

Но будем рассуждать дальше.

Рисуя все прелести социалистического строя, до которого никто из вас, конечно, не доживёт, вам предлагают для скорейшего его осуществления не останавливаться ни перед какой борьбой, ни перед какой жертвой, хотя бы даже пришлось в жертву принести собственную жизнь.

Вам говорят об этом много, горячо, и опять-таки те же люди, которые говорят и о смерти Бога. И вы не можете заподозрить их в неискренности и лжи, потому что они, призывая к самопожертвованию, сами первые гибнут в борьбе за свою идею.

Но спрашивается, что может ответить материалист на вопрос: зачем надо жертвовать собой для благополучия каких-то грядущих поколений? Не говоря о том, что материалист вообще не вправе употреблять слово «должен», но и кроме того: как с точки зрения материализма, с точки зрения своей «понятной», «общедоступной» и «научной» теории, он объяснит «*выгоду*» попасть рабочему под расстрел сейчас, лишь бы через сто лет все орудия производства перестали быть частной собственностью?

Не ясно ли, что для всякого материалиста, не признающего бессмертия, выгода и благополучие *собственной*

жизни должны быть высшим, все его поступки определяющим началом.

Конечно, инстинкт может подсказывать человеку: заботься об общем благе, потому что твоё собственное благо находится от него в полной зависимости. Но каким образом этот же инстинкт может говорить: отдай себя на уничтожение, то есть лиши себя возможности испытывать какое бы то ни было благо, и сделай это ради каких-то неизвестных «комбинаций атомов», которые появятся через сто лет. Согласитесь — здесь есть какая-то бессмыслица!

Нет, если вы хотите быть последовательными, хотите считать свою теорию за действительную истину, которая должна быть положена в основу жизни, то не пользуйтесь словами и идеалами, выхваченными из положительной религии. У вас они мёртвые обломки живого целого, прекрасные цветы, лишённые воды, воздуха и света.

Дела ваших героев свидетельствуют не о том, что права ваша теория, а о том, что истина выше лжи и что ложь вашего сознания не может побороть внутренней правды жизни.

Жертвовать собой, умирать за других, отдавать на уничтожение своё тело можно только тогда, когда есть какой-то высший смысл, лежащий за пределами личности, смысл и у человеческой жизни, и у жизни всего мира.

Самопожертвование не будет нелепостью только тогда, когда все жившие раньше и те, кому предстоит жить после нас, живут и будут жить общей, единой жизнью, величие и гармония которой зависит от торжества Добра на нашей земле. А это возможно только при вере в бессмертие. Отсюда ясно, что та внутренняя правда, которую вы чувствуете в проповеди самопожертвования, должна привести вас к этой вере, ибо правда эта, с одной стороны, для вас *несомненна*, с другой — только бессмертие может согласоваться с рассудком. Если же вы считаете эту веру легкомысленным

суеверием, если вы хотите поклониться смерти, то прямо и честно посмотрите ей в глаза, ничего от неё не утаивайте, — смерть требует всего или ничего, её можно или победить, или всецело ей подчиниться, — отдайте ей не только ваше тело, но и все ваши чувства, мысли, желания, надежды, радость; вам не спрятать всё равно от неё никаких контрабандных «свобод» и «самопожертвований» — она всё найдёт, всё задушит.

Вы прямо перед лицом этой смерти должны сказать: мы твои рабы, ибо всё в нас тленно, — мы живём только для тебя, ибо в нас нет ничего, кроме материи. Так возьми же нас, познавших эту высшую мудрость смерти. Мы знаем теперь, что нет на свете свободы, всё движется по железным законам необходимости, нет хорошего и дурного, всё одинаково позволено и одинаково ненужно; нет ничего должного, потому что всё одинаково неизбежно, не нужно любить, потому что безумная материя недостойна любви, бессмысленно жертвовать собой для счастья грядущих поколений, ибо грядущие поколения так же не нужны, так же сгниют, как и наше!

О, я уверен, если вы почувствуете всю неизбежность таких слов для всякого захотевшего сделаться рабом смерти, вы с ужасом броситесь прочь — туда, где истинный источник радости и жизни⁶⁰⁵.

Если вы почувствуете, что потребует от вас смерть, когда вы провозгласите её непобедимой владыкой, раз вы уверуете, что она уничтожит в конце концов всё, что она не побеждена, что нет жизни за гробом, — в вас поднимется в страшном возмущении вся сила бессмертной вашей души против этих незаконных посягательств смерти, и станет вам ясно, что живое, свободное ваше «я» не умрёт!

Но в таком случае не всё ли равно, какую теорию ни исповедывать, скажете вы, — жизнь свои права берёт, от практической работы наша теория не отрывает, наоборот даже, — так не всё ли равно, верить в бессмертие или нет, есть ли в человеке душа или ничего в нём нет, кроме «комбинации атомов»? Зачем копать в этих

трудных и неразрешимых вопросах, когда жизнь всё равно, как ни решай их, идёт сама по себе? Зачем выработать миросозерцание?

Руководители ваши инстинктом чувствуют — зачем, оттого так враждебно и с такой сектантской нетерпимостью относятся они ко всякой чуждой им теории. Вся та вражда, которая существует между отдельными социалистическими учениями, есть не столько вражда практических разногласий, сколько противоположностей мировоззрений. В эти принципиальные споры вкладывается больше всего упрямства, ожесточения и вражды. На первый взгляд кажется странным, что люди, с такой пренебрежительностью относящиеся к теории, могут вкладывать столько душевных сил в споры, казалось бы, совершенно отвлечённые и оторванные от жизни.

Но на самом деле это не так. Социал-демократы, ревниво оберегая рабочих от интеллигентской буржуазной психологии, т. е. от самых жизненных и неизбежных вопросов, которые рано или поздно придётся решать всему человечеству, инстинктом чувствуют, что в этих вопросах заключается смертный приговор той жизни, которая стоит за материалистической теорией. Они чувствуют, что, разрушите это миросозерцание, и вся жизнь этого человека станет иной.

Сознание человека — могущественное начало в жизни. И сковать это сознание рабством, ограничить мёртвой материалистической теорией — значит отдать и душу в то же рабство смерти.

Душа не умрёт, но в тесных рамках, в тёмной тюрьме, где нет ни воздуха, ни света, она зачахнет, изуродуется, обессилит.

Материализм очень понятен, очень доступен, с точки зрения его так удобно отбрасывать трудные вопросы для ума и упразднить сложные задачи для духа, — но в этой заманчивой клетке так тесно, так холодно, что человек не может расти, железные прутья больно врезаются ему в грудь, и яркие краски лица становятся восковым цветом покойника. Теория, отрицающая свободу

воли, уничтожающая грань между должным и недолжным, хорошим и дурным, не может убить всей жизни, но она сжимает тисками дух человеческий, не даёт ему постигнуть тот простор, который заключён в моральной и волевой сфере.

Нагромождение той лжи, которая заключена в материализме, давит сознание, а оно, в свою очередь, давит душу и жизнь. И пусть на это не возражают, что среди материалистов есть люди одухотворённые, с ярко выраженным моральным чувством, с сильным характером и волей. Да, есть отдельные люди, которые так богаты всем этим от природы, что никакие теории не могут вытравить этого из их души. Но никто не знает, какой высоты достигли бы даже эти отдельные люди, если бы сознание не мешало им, если бы они могли расправить свои широкие крылья и свободно взмахнуть ими!

Но, говоря о разрушительной работе, говоря о том опустошении, которое производит в душе ложная теория, я говорил не об отдельных счастливицах, а об массе.

Если бы материалистическая теория вполне могла овладеть сознанием массы, мало-помалу она привела бы всё человечество к полному духовному и моральному вырождению. Нельзя привить народному сознанию идею, что всё подчинено закону необходимости, что воля человеческая не свободна, что он автомат, что всякое его желание и действие, как неизбежные, лишены моральной оценки. Нельзя привить всё это народу и думать, что через несколько поколений прививка не даст достойные плоды. Нельзя так искушать жизнь, нельзя думать, что, сколько бы ни отравлялась душа мёртвыми идеями, она никогда не подвергнется разложению.

Всякому близко стоявшему к так называемой партийной работе, где более всего культивируется теория материализма, где сознание из поколения в поколение отравлялось этим гипнозом, — всякому теперь ясно, что в партиях наблюдается упадок морального чувства, разложение духовное. Лучшие работники, сохранившие свежесть и жизненность духа, задыхаются в этой ат-

мосфере разложения, которая там наблюдается, и смутно предчувствуют, что должно произойти что-то в недалёком будущем, что бы могло воскресить умирающие души.

И вот, по моему глубочайшему убеждению, первое и неотложное, что должно произойти здесь, это освобождение сознания от того рабства, в которое оно отдано уже многие десятки лет.

Дух человеческий должен сбросить с себя прочь все узкие догмы наивного материализма, должен свободно вздохнуть, дать простор *всем* силам, заключённым в человеческой душе, смело взглянуть туда, куда ему запрещено смотреть под страхом осмеянья. Дух человеческий должен начать новую жизнь. Со всех сторон раздвигнутся пред ним долго душившие его стены духовной тюрьмы, он узрит Бога, он почувствует себя не только гражданином земли, но и «гражданином неба»⁶⁰⁶. Он поймёт, как узка, мертва, ненужна, бессмысленна была его жизнь, — он поймёт, что не знал главного, не знал смысла жизни своей и мира. Он почувствует, что жил только своей жизнью, что был отгорожен от всех и задыхался там; он почувствует себя соединённо со всеми людьми, жившими тысячи лет назад, и со всеми, которые будут жить некогда, почувствует себя живущим общей жизнью с природой, с людьми, с миром, с Богом. И поймёт тогда, какое счастье чувствовать жизнь, какое счастье не знать одиночества, любить всех, знать всех, жить одной жизнью, чаять грядущего воскресенья!

Восторг новый, неведомый раньше, охватит его душу, радость, всё существо проникающая, наполнит его, и ему, спасённому, прозревшему, захочется всей жизнью своею служить и славословить Того, Кто создал и эту радость, и эту жизнь!

Невольно вспоминается мне один момент моей личной жизни.

Я сильно мучился тогда религиозными вопросами. После бурного периода теоретических отрицаний и нравственных падений я рвался к радостному берегу

положительной религии. Было лето, я лежал на траве, смотрел на голубое небо и думал о том, о чём думал тогда каждую минуту: что такое Бог? И вот мне стало казаться, что я подымаюсь от земли, что кругом меня такое же ясное голубое небо, как предо мной, и я полетел вперёд. Дальше, дальше. Я напрягал всё существо своё, чтобы не останавливаться, чтобы представить себе бесконечность. Я лечу миллионы, тысячи, сотни миллионов вёрст, но конца всё нет, потому что лечу я в бесконечность. Нет конца!.. Мне жутко и радостно и светло становилось от этого загадочного слова. А я всё летел, и что-то ширилось и росло в моей душе, точно новый мир открывался. Бесконечность!.. Вот то слово, всем существом переживший которое всякий не может не познать Бога. И синее небо кругом меня всё плыло и плыло куда-то, а я становился всё меньше, всё легче. Душа была полна таких чудных звуков. Душа моя коснулась вечности, Господь был близко, рядом, и не было конца... и была лишь вечная безграничная радость!..

Я лежал несколько часов в глубоком обмороке, но, когда пришёл в себя, для меня было ясно одно: я буду грешить, падать, погибать, я окунусь в тёмную, грязную жизнь, я буду самолюбив, жесток, лжив, но я никогда, никогда не забуду того, что узнал. Я могу упасть в пропасть, но я в думе своей унесу небо! И оно спасёт меня в конце концов.

И с тех пор вокруг себя я чувствую всегда какую-то уютность и ласку, радость жизни, счастье бесконечности, а в минуты греха — острую боль и обиду за самого себя.

Друзья мои, братья мои! О, как бы мне передать вам всё, что так ясно в душе, как бы помочь вам стряхнуть, сбросить прочь мёртвую руку, сжавшую ваше сознание и вашу душу.

О, вы так страдали, так долго страдали, ваша жизнь такая мука, что, верю я, поможет вам Господь, узнаете вы новую жизнь, радостную и светлую.

ПИСЬМО V К БУДУЩИМ ЛЮДЯМ

Осуществились самые смелые мечты! Недостижимая утопия, фантастические грёзы⁶⁰⁷, то, о чём боялись думать люди XX века, — для вас, будущие люди, стало обыденной, нормальной жизнью.

Счастливы ли вы? Прекратились ли наконец те страдания, уничтожить которые люди старались в течение многих тысяч лет?

Когда от нас требовали самоотречения и жертв, нам говорили: надо жить для будущих людей. И чем меньше человек думал о себе, чем больше думал о вас — тем он был благороднее и выше! Долгим, мучительным трудом достигнута каждая мелочь в вашем благополучии; ваша чудная жизнь выросла из земли, которую поливали кровью своей лучшие люди мира.

Помните ли вы об этом, счастливые будущие люди? Не спрашиваете ли вы с недоумением и насмешкой: что за охота была этим милым «идеалистам» ради нашего счастья так много трудиться, так много страдать? «Мы будем свободны, — вдохновенно говорили нам наши вожди, имена которых, наверное, не дошли до вас, — мы победим все преграды, мы подчиним себе законы необходимости, мы выведем вас в новое царство, царство свободы. Не будет там ни властей, ни судов, ни тюрем, каждая свободная личность станет царём вольным, могучим, прекрасным! Мы сорвём с ваших рук кандалы, разрушим экономическое рабство, и пусть ценою страшных жертв, но достигнем наконец желанного социализма, где все люди будут трудиться, где все люди будут сыты и счастливы, анархизма, где все будут одинаково свободны!

О, если бы вы знали, с каким восторгом слушали всех этих вождей, точно всё, что они говорили, относилось не к вам, будущим людям, а к тем, кто их слушал! И вот теперь вы, счастливы, дожили до анархизма, до полного уничтожения экономического рабства. Вы видите воочию то, о чём бывшие люди грезили лишь во сне!

Вы счастливы? Благодарны? Довольны?

Не знаю, но мне кажется, что нет. Вы не должны, не можете, не смеете быть счастливы! И если это не так, если действительно всё вам кажется сплошным благополучием, — то гоните скорее прочь это счастье. Это не счастье, а обман, это не жизнь, а смерть.

Я не могу допустить, чтобы вы с лёгким сердцем, как ни в чём не бывало, наслаждались бы своей свободой, когда вам известно, что свобода эта куплена ценою пыток, костров, войн, эшафотов. Неужели же мысль о том, что ваш каждый дом построен на человеческом трупе, не отравляет вашего душевного благополучия. Неужели ваш сон может быть спокоен, когда вы знаете, что спокойствие вашего сна куплено долгими бессонными ночами неведомых вам людей; неужели вас может радовать сытный обед, когда за него расстреливали и вешали людей? Неужели вы можете со спокойной совестью отказаться от страданий, зная о страданиях миллионов людей, которые трудились, создавая вашу жизнь.

Пусть они трудились бескорыстно, но я уверен, вы не *сможете* воспользоваться трудами этих бескорыстных людей, вы предпочтёте снова исковеркать всю жизнь, чтобы самим вновь начать её перестраивать, лишь бы не пользоваться кровавыми трудами тех людей, которые жили до вас.

И пусть сбылись мечты народных руководителей, осуществлена полная политическая свобода, свергнуто экономическое рабство. Вы не можете быть счастливы и этим. Обман, мираж — ваша свобода. Ваш анархизм не есть победа над законами необходимости. Осталась одна необходимость, которая покоряет все ваши завоевания, которая уничтожает всякую свободу, — необходимость смерти!

Условия для развития *личности* созданы, но развиваться *ваша* личность не может. Ибо те, кто призывал бороться за необходимые внешние условия для её развития, лишили личность самого главного *внутреннего* условия этого развития: абсолютной её ценности. Отбро-

сив идею бессмертия как невежественный вздор, они превозносили *относительное* значение всякой человеческой души. Сама по себе она уже не имела ценности, весь смысл жизни свёлся на борьбу с внешними условиями. И теперь, когда всё достигнуто, пустота и мрак наполнили вас. Нет никакого смысла у вашего существования — а потому нет источника для развития. Покуда велась борьба и наполняла людей благородным негодованием, пустота была незаметна, никто не чувствовал, что борьба для того, чтобы дать возможность развиваться ни для кого и ни для чего не нужной душе, — борьба столь же нелепая и ненужная, сколько не нужна и та душа, во имя которой свершалась борьба. Покуда перед глазами стоял торжествующий враг и нужно было напрягать все силы, чтобы сломить его, никто не хотел видеть, какая пустота стоит за победой над этим врагом.

Теперь вам бороться не с чем, но и жить нечем, ибо жить незачем. Смерть — владыка ваш.

Разве вы, будущие люди, гордые, победоносные цари, разве вы не становитесь дряхлыми, лицо ваше не покрывается морщинами, не выпадают зубы, не седеют волосы? Разве сердце ваше не слабеет, не делается пустым, разбитым, и разве не наступает момент, когда оно ударяет в последний раз и останавливается навсегда? Разве мёртвое тело ваше не кладут в деревянные ящики, не закапывают в землю, где оно разбухает от сырости, разлагается и становится прахом? Где же ваша победа? Где ваша свобода, где гордые, вдохновенные речи вождей, обещавших победу и торжество?

Если не побеждена смерть, всякая победа — ложь. Ложь, что человек царь, что он свободен, что жизнь идёт вперед, что человечество одерживает блестящие победы, — ложь и праздные слова, обольстительный мираж, коль скоро со всей своей свободой и победой, чуть остановится сердечный клапан, «царь» превращается в кусок отвратительного мяса!

Обманули вас, будущие люди, наши вожди, когда говорили увлекательные речи о грядущем царстве свободы,

когда гордо потрясали в воздухе кулаком, властным голосом, блестя глазами, вдохновенно говорили: «Да здравствует свобода!»

Они привели вас к пустой могиле и сказали: «Ложитесь туда — вы свободны!»

Они обманули вас, потому что уверили вас, будто всё зло мира зависит от формы политического устройства и социальной неправды. И вот натравливали человечество на борьбу с тем и другим. Победа одержана, человечество торжествует — но самое возлюбленное детище Зла — Смерть, смеясь и издеваясь, косит свою «свободную» жатву. Ни один не спасётся из вас от неё. Несчастные, ничтожные победители, жалкие рабы, в безумии своём провозгласившие себя царями!

Вы боролись против самодержавия и капитализма; и против всего этого следовало бороться, но не надо было забывать того, что и то и другое всё-таки есть лишь следствие греха, симптомы болезни, и что, кроме паллиативов, требуется радикальное лечение⁶⁰⁸. Прежде чем предлагать лекарство для лечения больного человечества, должно было ясно определить, в чём заключается мировое Зло, где его источник и какова его природа. Нужно было придумывать лекарство не только против самодержавия, но и против Смерти. И тогда бы люди узнали, что против Зла и Смерти нельзя бороться конституцией, что победить Зло и Смерть может лишь один истинный Спаситель мира!

На вас, будущих людях, лежит громадная задача. С пользой употребите тот страшный урок, который взвален на плечи ваши всей долгой мировой историей.

Вы дожили до тех дней, о которых жадно мечтали многие лучшие люди, и теперь вы воочию видите, что счастье не может быть на краю могилы, что свободы не может быть в заколоченном гробу, и на вашей совести лежит пробить ту стену, к которой привели вас смелые вожди, — ибо назад идти нельзя. Вы должны разрушить стену для того, чтобы, испытав всё, что может дать человеку его собственная ограниченная душа, с сыновним

покаянием пойти к Богу. Вы должны признать, что искру Божественную, в каждой душе заключённую, вы приняли за *всецелую* правду и захотели утвердиться отдельно от Того, Кто действительная полнота и единство и в отношении Которого вы лишь маленькая ничтожная часть.

Вам после этого страшного пути должно стать ясно, что всё величие, всё счастье человека заключается в том, чтобы найти своё маленькое место у подножия престола Господня!

ПИСЬМО VI К БЫВШЕМУ ДРУГУ⁶⁰⁹

Могу ли я, когда пишу «ко всем», не написать тебе! Ты знаешь, что я люблю тебя, знают это и некоторые нам обоим известные люди; но *как* я люблю и чем ты был для меня — этого не знает никто!

Я не могу не написать тебе о всех тех уединённых страданиях, которые истерзали мою душу и которые — я знаю — не заживут никогда, ибо в них слишком много моей *вины*, искупить которую задача всей моей жизни.

Но прежде чем говорить о своей *вине*, я хочу, я должен сказать тебе о своей любви и о том, почему ты стал для меня «бывшим».

Я встретился с тобой в тяжёлый, трудный момент своей религиозной жизни⁶¹⁰. От самого беспощадного отрицания всего и всех своим сознанием и от самого дикого самоутверждения своей волей я рвался к Спасителю, к новой жизни, к тихой радости, к самопожертвованию и всепрощению. Христианство было для меня ещё туманной светлой полосой где-то далеко-далеко. Но я уже знал и предчувствовал, что, сколько бы ни падал в пути, приду туда, в этот дальний, свободный, радостный край. Всё было во мне неясно, туманно, юношески-наивно, я не мог выбросить из души своей всей тяжести, всего сора, — но уже бывали моменты, когда при звуке церковного колокола вдруг беспричинные

слёзы восторга начинали душить меня, и я вбегал в церковь, забивался куда-нибудь в угол и целовал грязный холодный пол, чувствуя, как в сердце моём всё обновляется и оживает. За пением хора мне ясно слышались *иные* голоса, из алтаря в самую глубину души падали лучи такой радости, что я едва сдерживался, чтобы не броситься обнимать всех находящихся в церкви. Из церкви я уходил, словно узнавши какую-то тайну, такую дорогую, такую светлую, что никому об ней нельзя будет сказать никогда⁶¹¹.

Я ещё не был верующим, но уже предчувствовал радость веры. И мне хотелось скорее, скорее приблизить время настоящей религии. Мне доставляло невероятное счастье мечтать о деятельности миссионера, говорить о своей вере, называть себя христианином, исполнять все внешние признаки христианства. Я изнурял себя постами, спал на досках или, вернее, не спал вовсе, а, как только все засыпали, вставал на колени и простаивал ночи с надеждой и радостью, ожидая — когда Господь пошлёт мне веру.

В это время умерли два моих друга. Смерть одного из них казалась мне особенно несправедливой и *безбожной*. Помню, когда несли открытый гроб, я шёл у изголовья и мне было видно его лицо — такое знакомое, такое милое, только добрые прекрасные глаза были закрыты...

Я стал молиться, чтобы Господь воскресил его. Я требовал, я просил, умолял. Я почти не мог идти от волнения и ужаса, который охватывал меня тем больше, чем больше я просил и требовал.

Друг не воскрес.

И я там же, на могиле, решил больше никогда не произносить имени Христа⁶¹².

Но Господь спас меня. И ты был орудием этого спасения. У гроба умершего друга началась наша дружба. Твоя святая, прекрасная душа коснулась моего надрыва, и я стал оживать. Прошло не много времени — а ты уже был мне необходим, как воздух, как свет. Только в твоём присутствии я воистину жил. В твоих глазах

я видел сияние Божие, и мог молиться при тебе, и действительно тайно от тебя молился почти всегда. Часто с благоговением и радостью мне хотелось целовать твои руки, и жизнь твоя слилась для меня с моей жизнью безраздельно.

Так прошло несколько лет. В прямой зависимости от тебя, но в полной для тебя неизвестности свершался мой духовный рост. Ты был неверующим. Мы избегали говорить об этом. Это было больно и тебе, и мне. Ты черпал из меня чувства и мысли, научался любить и думать — я по-прежнему созерцал твою душу и в этом черпал новые силы для постоянного движения вперёд.

Прошло несколько лет. Эти годы были для меня целой вечностью, столько самых противоположных и взаимно исключающих религиозных состояний мне пришлось пережить, но всегда в минуты самых тёмных периодов моей жизни ты был для меня какой-то маленькой-маленькой светлой точкой, которая совсем не исчезала из глаз никогда.

Два года назад ты заболел и был при смерти⁶¹³. Боролась смерть не только с *твоей* жизнью, она боролась и с моей. Я внутренне решил тогда, что *без тебя жить не буду*.

Ты выздоровел — и это был последний момент нашей дружбы. Здесь, на краю могилы, твоя душа должна была сказать: да или нет. Душа твоя сказала *нет*.

Душа твоя сразу ограничилась, потемнела, погас нездешний свет в твоих глазах. Друг ушёл от меня — ты стал бывшим другом!

О, как я был одинок тогда! Какое отчаяние преступное и жестокое овладело моей душой. Мне хотелось в безумии и исступлении — смешать себя с грязью, осквернить всё самое святое в душе. Это было позорнейшее время моей жизни, о котором я не могу вспоминать без ужаса и отвращения.

Я не только отрёкся от Христа — я решил сознательно предаться во власть Антихриста. Мёртвая тень легла на мою душу, и я превратился в живой труп.

Не было у меня прежнего друга. Но прежнего друга я забыть не мог. Я любил его ещё сильнее, ещё мучительней, чем раньше. Я боялся встречи с тобой, чтобы ты не осквернил прежний образ, оставшийся в моей душе. Мне казалось, что, если увижу тебя, я уже никогда не верну прежнего друга. Встреча с тобой была для меня равносильна не только духовной, но и физической смерти.

О, поверь мне, что никто, никогда тебя не любил и не может любить, как я, ибо ни для кого ты не был тем, чем ты был для меня.

И даже сейчас я часто вижу тебя во сне, точно всё по-прежнему, точно по-прежнему сияют твои глаза, душа по-прежнему чиста и бьёт в ней по-прежнему ключом источник божественной жизни. Будто бы я иду, по обыкновению измученный и ослабший, а ты, как бывало, подходишь ко мне и говоришь: «Ты устал. Дай руку, пойдём вместе». — И радость и счастье охватывают меня, я не могу выдержать и плачу, плачу, покуда не проснусь, — а когда проснусь, то плачу снова мучительней, неутешней уже не от радости, но от горя.

.....

Недавно я в сотый раз перечитывал твои письма. В них меня поразили два места, точно совсем новые, только что сейчас твоей рукой вписанные — так неожиданно открылся их новый смысл. Несколько лет назад ты писал мне: «Мне прямо жутко становится от моего неверия — ведь, в сущности, без веры никакой почвы — тогда вся нравственность никуда. Неужели же нет твёрдого здания. Ах как бы мне хотелось! Но я не падаю духом и надеюсь, да и ты поможешь мне».

А в другом месте ты говоришь: «У меня нет религиозного чувства — это со временем придёт, *да и, может быть, оно уже есть*».

В первый раз за все эти годы, перечитывая вот это письмо, которое я давно уже знал почти наизусть, я спросил себя: да почему же, почему я не помог ему? Почему я ни разу не открыл ему своей *религиозной души*?

Кто же виноват, кроме меня, в его духовной смерти? Кто? И мне сразу до самой последней черты стало ясно, что я, один только я. Я уничтожил своими собственными руками образ того, кто спас меня, кого я любил всеми силами, на какие способно моё сердце, я уничтожил своего светлого, как ангел, друга, я сделал его «бывшим».

Моя вина, вина моего религиозного уединения, стала предо мной во всём своём страшном значении.

Это открытие было новым и — верую — последним, окончательным поворотом моей жизни.

Отныне для меня становилось ясным, что за эту вину свою я должен заплатить постоянной, пламенной борьбой с религиозным уединением, черпая силы для этой борьбы в тех страданиях, которые никогда не заживут во мне, которые каждый раз даже с новой, с большей силой вспыхивают при мысли о том, что это я, я сам оттолкнул тебя, родной мой, единственный мой друг! Я жил, черпал в тебе силы познавать Бога, идти ко Христу, но я ревниво, болезненно, как вор, прятал от тебя малейшее религиозное чувство.

Я не пускал тебя в своё святое святых, я не молился при тебе, я ни разу не плакал пред тобой от счастья и радости, я ни разу не рассказал тебе того, что говорил мне мой Христос, мой Спаситель. Крадучись, пряча от тебя свою драгоценность, ночью, один, как безумный скупец, наслаждался я в своём уединении дивными, прекрасными, несказанными сокровищами, которые загорались во мне и вокруг меня!

А между тем для меня очевидно, мучительно очевидно, что, если бы ты хоть раз пережил со мной великую радость любви к Христу, если бы увидел душу мою, когда в ней загорался подлинный свет и открывалась ей вечная красота, — душа твоя коснулась бы нетленного мира и ты чистым сердцем своим не мог бы не принять моей веры.

Ты принял бы ту прекрасную, вечную жизнь, которая раскрывается в любви к Божеству, ту радость, которую даёт единение со всеми и с миром.

Для меня теперь ясно, что ты бы почувствовал всем существом своим, какая *абсолютная* правда заключена в Христе. Как преображается вся жизнь, сиротливая и ненужная, когда измученная душа узнаёт своего Отца. Как оживает всё от дивных слов «Христос воскрес!». Как рушатся цепи рабства и смерти, какой восторг и счастье — знать, верить и любить Христа!

О, если бы я мог, вместо всех наших долгих разговоров и споров, хоть раз сказать: «Верую в Господа Иисуса Христа», как говорил я это в своём уединении, в своём одиночестве. Ведь тебе не нужно доказывать, что мир существует. Ты веришь в это. Он сам говорит за себя. Но та правда, которая была в душе моей в часы молитвы, ещё очевиднее, ещё менее нуждается в доказательствах. Ты не мог бы не увидеть её. Ты не мог бы её не принять!

Моя вина и вина всех верующих во Христа — в их религиозном уединении, главный источник которого — эгоизм, самоутверждение.

«Где двое или трое собраны во имя Моё, там Я посреди них» (Мф. 18, 20).

Но кто собирается во имя Его? Кто приходит на общую молитву, забывает имя *своё*, не противопоставляет себя Ему, не остаётся со своим прежним я, тёмным, оторванным от единого Сущего? Никто. Ибо для этого вся жизнь должна стать иной, без рабских эгоистичных привязанностей и страстей, — только свободный, любовью Христовой проникнутый, может жить и молиться не в *своё*, а во имя Христово.

Нет общей молитвы, потому что нет подлинного единства, — а его нет потому, что единство не может быть при *самоутверждении*.

Но если мы, отгородившиеся друг от друга железными стенами, не можем собраться во имя Его, — то в часы нашего уединения у нас всё же иногда хватает силы и любви отдаться Христу, если не всей душой, то хоть малую частью её.

И Христос посещает нас, измученных уединением, не даёт задохнуться нам в нём. Он открывает нам далё-

кие горизонты вечности. Мы, слепые, начинаем как в тумане различать что-то, и в мёртвых душах наших пробуждается радость жизни! Неспособные к общей молитве, мы всё же способны к молитве уединённой.

Я понял это. И вместе с тем понял, что отныне моей главной задачей жизни будет победа над религиозным уединением! Я знаю всю трудность этого, знаю, с какими муками свершается работа Господня, какого подвига требует борьба с уединением.

И я иду, иду, с радостью беря на себя этот крест!

Не сразу даётся мне торжество. Я не обманываю себя. Нельзя единым актом воли выбросить, разрушить своё самоутверждение и начать жить во Христе, — но видит Бог, что все силы свои, как умею, отныне направлю на то, чтобы разорвать заколдованный круг, войти из индивидуальной религиозной жизни в жизнь общую, церковную. Я искуплю свой великий грех, мой дорогой ушедший друг, искуплю его тем, что буду всеми силами своими бороться против того, что оттолкнуло тебя от меня.

Буду, не стыдясь, заставлять себя открывать душу свою перед всеми, жить религиозной жизнью не только наедине с собой, — но всюду, публично, не ночью только, но и в собраниях, при свете электрических ламп.

Я знаю, сколько страданий, внутренних искушений ожидает меня на этом пути, — но я иду на него с радостью и от всего сердца своего — зову и буду звать на него других!

Будем бороться с уединением, будем готовить себя к новой жизни, будем служить возрождению вселенской Церкви — будем вместе жить, вместе любить и вместе молиться!



ОТВЕТ П. П. КУДРЯВЦЕВУ

«Если бы не был убеждён, — пишете вы в своём письме ко мне, — что перекидыванье словечками *вы да мы* пагубно в том святом деле, которое нам с вами близко и дорого, не взялся бы за перо».

Если бы я не верил в искренность ваших слов, я не стал бы отвечать вам.

Первый и основной упрёк, который вы делаете мне, состоит в том, что я будто бы всю вину в отношении Церкви сваливаю на духовенство, заставляю его нести тяжёлое бремя трёх «святых дел», что я в «Письме к духовенству» спрашиваю, что сделало оно с Церковью, и не задаю другой вопрос, что сделали с Церковью *мы*. Вы спрашиваете: «Откуда ж у вас эти *мы да вы?!*»

Я останавливаюсь пред вашим вопросом с полным недоумением. Разве *сознание* личной вины лишает человека права, даже обязанности, указывать вину тому, кто её не сознаёт? ⁶¹⁴ Разве сознание общности греха кладёт запрет на открытое, без всяких замалчиваний, обличение беззаконий?

В другом месте по другому поводу я говорил, и буду говорить, о вине перед Церковью и мирян, и даже о своей собственной вине, но это нисколько не лишает меня ни права, ни обязанности сказать то, что я сказал в отношении духовенства.

Впрочем, даже из «Письма к духовенству» видно, что я признаю вину мирян. Вспомните следующее место:

«Бесчисленными устами, как затверженный урок, *мы* говорим: верую в Святую Соборную Апостольскую Церковь. <...> «Церковь — собрание верующих», — *мы* повторяем это, как надоевший урок, но переживается ли хоть одна миллионная доля того, что значит «собрание верующих»? Прямо говорю: нет, не переживается, не чувствуется, ибо, если бы одна миллионная доля переживалась, ужаснулись бы пред тем, во что превращена Церковь, и без колебаний отдали бы всю жизнь свою на то, чтобы кровавыми слезами омыть опозоренное тело Христово».

Как видите, здесь говорится о *нашей* вине, правда, говорится мельком, но вполне понятно, что в «Письме к духовенству» я прежде всего и должен был говорить о вине духовенства, тем более что всё же действительно полагаю некоторую разницу между *мы* (мирянами) и *вы* (духовенством).

Какого бы вы обо мне мнения ни были, поверьте мне в одном: сейчас я никогда не надел бы рясы. Не надел бы именно потому, что не считаю себя внутренне, пред Богом, готовым выступить в *назорейской одежде* проповедовать Его Имя, вязать и отпускать Его Властью.

Вина *наша*, мирян, громадна, вина *пастырей* велика вдвойне. Кому больше дано, с того больше и спросится⁶¹⁵. Пастырю дана *особая* сила, *особая* власть, он должен ответ дать за неё не только пред Богом, но и пред людьми.

Но мне кажется, вас больше всего задела не принципиальная сторона. Вы признаёте, что я верно указал на язвы нашей церковной жизни и правильно понял очередные её задачи. Дело в другом.

Вы пишете: «Чем ближе мне Ваши мысли о церковных язвах и наших задачах, тем больше тон вашего письма *решительно не христианский*».

В этом, очевидно, вся суть. *Мы* и *вы* не столько отталкивает вас как принципиально недопустимое разделение, сколько как показатель моей ветхозаветной суровости и антихристианской гордости.

Нет ничего труднее, как *писать о тоне*. Печатное слово не устная речь. Но всё-таки скажу прямо: смиренный тон, в обычном словоупотреблении, считаю самой опасной язвой нашего религиозного движения.

Не должно быть никакого снисхождения, никакой пощады греху⁶¹⁶. Кто бы ни грешил, кто бы ни осквернял Церковь, кто бы ни плевал на пречистое тело Христова — я ли, само ли духовенство, миряне ли, — нет у меня других мыслей, других чувств, других слов, кроме тех, в которых вам угодно было усмотреть «дух Илии».

Верьте или нет, как хотите, но если бы это могло иметь для кого-нибудь какое-нибудь значение и я написал бы всё то, чем всякий час обличаю себя, вышло бы письмо «К самому себе», несравненно более «жестокое», чем письмо к духовенству.

Вы хотите, чтобы я мягко говорил о безобразных язвах на нашей жизни! Поймите, можно стараться лечить язвы безболезненно. Но если больной упорно не хочет их видеть, сознать во всём их роковом значении, то здесь нужны не мягкие, успокоительные слова, а слова, соответствующие тому чувству жалости и негодования, которые поднимаются в душе, когда видишь, как любимый человек губит себя своими собственными руками.

А духовенство наше именно губит себя⁶¹⁷, губит жизнь, губит Церковь, оно *не понимает*, к какому подвигу обязывает современный момент, оно *не чувствует*, что только мученичество может создать «церковное обновление», оно думает, что дело как-то тихо, смиренно, «само собой» уладится. А тем временем тело Господа рвут в клочки и топчут в грязь!

И вы требуете, чтобы я говорил не так резко и не бил «по нервам». Да знаете ли вы, что нет на человеческом языке тех огненных слов, которыми должно быть обличено всё беззаконие, всё падение нашей религиозной жизни.

Вы, далее, не усматриваете духа любви, духа Иоаннова в моём письме. Пусть так. О том, люблю ли я людей, люблю ли тех слабых священников, которых так

обличаю, я здесь говорить не стану, ибо словесные заявления для вас, конечно, не имеют никакого смысла.

Скажу лишь, что я считаю *самые жестокие обличения необходимым следствием подлинной любви*. Конечно, можно обличать и не любить, но нельзя любить и не кричать от ужаса и боли, когда видишь, как позорно живёт твой любимый человек. Пусть я сам грешник. Пусть я не могу не бичевать Христа своей подлой жизнью! Но я люблю Его. Люблю всем сердцем своим, всеми помыслами своими, всей душой своей и потому, сам грешник, не могу не обличить позор всех мучителей Его, весь современный синедрион и современного Пилата.

Отсюда ясен ответ и на последний ваш вопрос: «Кто дал вам нравственное право разыскивать виновных и тащить их на суд?»

На суд тащить никто мне права не давал. Но «на суд» я никого и не тащу. А преступление назвать преступлением даёт мне право моё христианство. Да, не боясь быть снова уличённым вами в гордости, заявляю: я *христианин*.

Пусть я хуже и грешнее всякого язычника, но самый грех мой уже другой, ибо я мучаюсь им *как христианин*. Я утверждаю, что только ложное смирение может внушать кощунственную боязнь называть себя христианином, учеником и последователем Господа нашего Иисуса Христа. Раз вы принимаете Таинства, ходите в Церковь, этим уже признаёте себя христианином, т. е. *членом Церкви Соборной, Апостольской и Святой*. Значит, есть и в вас *святость*, значит, есть и у вас *нравственное право*, чтобы и вы могли говорить об имени Его как «власть имущий»⁶¹⁸.

В заключение позвольте сказать следующее. Вы считаете пагубным перекидываться словечками *вы да мы*, а я считаю бесконечно более пагубным ту мягкость, которую вы незаконно называете духом Иоанна.

В вашей совершенно правильной идее «*все виноваты*» люди слишком привыкли видеть убежище для своей

совести. На миру, мол, и смерть красна. Где нам быть героями, когда все грешны!⁶¹⁹ В сознании общности греха немногие с *большой* остротой начинают чувствовать свой *личный* грех, большинство, наоборот, свой грех стремится растворить в сознании общности греха. И я уверен, что, прочтя ваше письмо, многие, к кому оно относилось по всей справедливости, облегчённо вздохнут и скажут: «В самом деле, с чего это обращать внимание на такое письмо, разве сам-то автор не грешен, да и кто дал ему право тащить меня на суд?»

И так рассуждающий будет глубоко неправ. Я сознаю свой грех, и именно потому, что сознаю, и имею право обращаться с обличением к тем, кто в принцип возводит свою слабость; *указывать* другому то зло, которое он не видит, или *сваливать* это зло на другого — не одно и то же.

Если я в чём грешен, пусть обличат меня⁶²⁰. Только указывая друг другу язвы, без всяких снисхождений, без всяких робких вопросов «имеешь ли на это право?», обличая друг друга в меру сознания собственных грехов, можно воистину совершать работу Господню⁶²¹.

Вот всё, что я могу ответить на ваше письмо. Во всяком случае, спасибо за него. Резкость вашего тона принимаю без обиды, ибо чувствую, что она вырвалась от любви. Я не согласен с вашим письмом, но оно мне дорого, потому что вы в нём пытаетесь выполнить самое нужное в настоящее время: «...подать друг другу руки, чтобы вместе идти на работу».



ОТВЕТ НА ПИСЬМО Г. ВЕТРОВА К С. Н. БУЛГАКОВУ

Письмо г. Ветрова к С. Н. Булгакову⁶²² чрезвычайно интересно в том отношении, что в нём с большой яркостью обнаруживается одна из крупных причин тех недоразумений, которые обычно возникают при обсуждении вопросов, связанных с христианством.

Если христианское отношение к политическим и социальным вопросам критикуется людьми, вполне определённо относящимися ко всякой религии как к отжившему суеверию, то совершенно очевидно, что не может быть и спора о том, насколько правильно решаются эти вопросы с *христианской* точки зрения.

Но когда в основу критики кладётся христианство и доказывается внутреннее противоречие общественно-политических взглядов с духом Евангелия, тогда совершенно необходимым условием, во избежание каких-либо недоразумений, является признание центральной идеи христианства, без которой никакое учение, самое идеальное, не вправе себя называть этим именем.

Вскрыв противоречия между религиозной основой и решением социальных и политических вопросов, нельзя под христианством разуметь всё, что вздумается. Если выводы какого угодно автора ставить в зависимость от *собственных* предпосылок, то, конечно, в самом логичном и стройном построении можно найти «внутренние» противоречия.

Центр христианского учения — Христос, Богочеловек, распятый, искупивший грехи мира и в третий день воскресший. Без веры во Христа, в Богочеловечество и воскресение, может быть, возможно гораздо более «здоровое» учение, для многих оно, может быть, будет несравненно выше и идеальней, — но во всяком случае оно уже не будет христианским⁶²³.

Г-н Ветров как раз и стоит на точке зрения христианства без Христа, человечества — но не Богочеловечества.

«Религиозный человек может быть только индивидуалистом, — пишет г. Ветров, — и всякая извне навязываемая форма иерархии лишь оскорбляет святую свободу его души»⁶²⁴. Вот первое утверждение, которое стоит в полном противоречии с христианством и признав которое уже нельзя критиковать С. Н. Булгакова, якобы стоя с ним на одной плоскости.

Христианство учит, что, где двое или трое соберутся во Имя Иисуса, там и Он посреди них⁶²⁵. Религиозное чувство для верующих — не запертая для других драгоценность, «личное дело», а общее достояние, которое должно нести к людям. Христианство в корне уничтожает все перегородки, отделяющие людей друг от друга, оно зовёт к жизни «единым сердцем» и раскрывает внутреннее единство всего мира. Христианин, индивидуализирующийся в своём религиозном чувстве, — овца, отпавшая от своего стада Христова. Наш великий грех современной религиозной жизни именно в том, что в ней слишком много уединенья, — но это не может возводиться на степень подлинной правды, — наоборот, в этом причина упадка церковной жизни. И в тех усилиях сбросить тяжесть внутреннего религиозного «монастыря», которые переживает теперь большинство верующих людей, — залог и первые признаки грядущего религиозного возрождения.

Положив в основу своей критики совершенно антихристианский взгляд религиозного индивидуализма, г. Ветров напоминает С. Н. Булгакову, «что существование духовенства, как специального класса якобы духов-

ных пастырей, необходимо связано с мёртвым формализмом обрядности, которая не укрепляет, а убивает религию и неминуемо влечёт за собой тот клерикализм, от которого вы с такой энергией отрещиваетесь».

Ещё можно было бы понять столь категорическое заявление г. Ветрова, если бы он имел в виду *фактическое* положение вещей, — но он своё отношение к «духовным пастырям» возводит в принцип, что ясно из следующего места: «...как ни формулируйте духовенства, как сословие профессионально верующих, вы получите те же результаты, что и от реформы корпуса жандармов».

Если бы г. Ветров представлял себе действительный христианский идеал Церкви, то он из того положения, когда «иерархия навязана извне», не предложил бы «*единственный*» выход для всякого священника в виде «отказа от своего звания».

Для христианина иерархия не является чем-то навязанным *извне*, и если это фактически так в настоящее время, то из этого вовсе не следует, что такое положение лежит в самом существе дела.

Священнослужители должны выбираться всей Церковью. Они должны быть избранниками церковного народа — должны быть совестью его и его вождями. Если среди верующих должно быть единое сердце, если все должны быть братья и сёстры, жить общей жизнью, общей молитвой, — то выборный из такой среды вождь духовный должен быть отцом в высшем смысле этого слова.

Мысля Церковь как тело Христово, состоящее из разных членов, которые несут каждый своё назначение, христианин видит в избрании отца духовного, всем церковным народом указанного, преемственно апостолами рукоположенного, — божественный акт вручения особому лицу особых полномочий.

Иерархия — не власть, в смысле организованной принудительной силы⁶²⁶, это *особый* вид служения, столь же ответственный, сколь ответственно *всякое* служение членов Церкви. Здесь связь не внешнего принуждения,

а внутреннего, нравственного и божественного, авторитета. Вот потому-то и возможно такое утверждение. Церковь, признавая иерархию, — в то же время в своём внутреннем строе полагает идеал абсолютного безвластия.

Вопрос о государственном строе также решается г. Ветровым совершенно внешне. «Анархический коммунизм, — говорит он, — как социально-политический факт, есть лишь удобное средство для того, чтобы сделать возможным процветание высших, вечных философско-религиозных начал духа».

А причину, почему до сих пор анархический коммунизм не воцарился на земле, г. Ветров видит не в коренной порче человеческой природы, а «просто в силу того, что человек ещё недостаточно додумался до наилучшей формы социально-политического устройства».

Во всём этом рассуждении совершенно ясно полное отсутствие идеи богочеловечества. Христианин не может отбросить апостольское учение о власти, он должен найти в нём тот высший смысл, который бы разрешил те внешние противоречия в этом учении, на которые часто указывают.

Этот высший смысл заключается в идее *богочеловечества*.

Апостолы установили двоякое отношение к власти — практическое и принципиальное.

Первое имеет в виду повиновение властям, но до тех пор, куда власти требуют возможного для христианской совести. Это ясно из Деяний апостольских, где рассказывается о том, как начальники требовали от Петра и Иоанна не учить об имени Иисуса. «Справедливо ли пред Богом слушать вас более, нежели Бога?» — отвечали апостолы и продолжали проповедь⁶²⁷. Таким образом, вопрос о повиновении властям разрешился практически в относительном смысле (недаром же почти все апостолы погибли за неповиновение власти).

Что касается вопроса второго, принципиального, то здесь апостолы учили о святости и божественности вся-

кой власти. Смысл этого учения лежит в том, что власть признавалась апостолами как святая сила в богочеловеческом процессе. Предупреждая соблазн *принципиального* осуждения власти, апостолы раскрывали ту великую историческую роль, которая ещё предстояла политической организации в историческом процессе. Власть от Бога — потому что в богочеловеческом процессе, в борьбе добра со злом, которое совершается в нём, она, как необходимое условие культуры, делает своё дело.

Если признать такой смысл в апостольском учении о власти, тогда станет ясно, что христианство благословляет эволюцию политических форм и видит конец возложенной на власть миссии только там, где начинается Церковь.

Лучший для христиан тот политический строй, который совершенно служит идее государства как становящейся Церкви. Никакой формы государства христиан не может ни признавать, ни отрицать как *абсолютное*, за исключением того случая, когда этот строй *принципиально* противоречит Евангелию.

Такое положение мы имеем только в одном случае: при самодержавном неограниченном образе правления⁶²⁸.

Признание самодержавия есть уже отречение от Христа, ибо признать власть *ничем* неограниченную — значит принципиально допустить, что в случае, если власть потребует явно безбожного дела, я как *признавший* её неограниченность должен повиноваться ей, а не Богу. Малюта Скуратов, задушивший святого митрополита Филиппа, должен был или отречься от признания царского самодержавия, или отречься от Христа, — он избрал последнее.

В таком же положении оказывается всякий и современный опричник.

В письме г. Ветрова попутно затрагивается много очень серьёзных вопросов, которых я пока касаться не буду. Скажу только, что я совершенно не согласен с г. Ветровым, что будто бы, по мнению Мережковского, «добро и зло должны быть признаны по крайней мере

равносильными стихиями», и тем более не согласен с тем, что «при свободе печати можно ожидать, что Толстой, по крайней мере на некоторое время, займёт всё внимание большинства русского народа».

По моему же глубокому убеждению, Толстой в своей вере не народен, и потому, когда народ его *действительно* узнает, он за ним не пойдёт.



НЕСКОЛЬКО СЛОВ О ДЕЛЕ О. Г. ПЕТРОВА

За последнее время очень много писалось и говорилось о деле свящ. Г. Петрова⁶²⁹. Почти в каждом номере самых различных по своему направлению газет можно найти статьи, сообщения и слухи, касающиеся этого дела. И между тем, по моему мнению, *религиозно* никто не коснулся судьбы свящ. Г. Петрова.

Зная наперёд, что вряд ли редакция «Века» целиком будет разделять моё мнение, я пишу в форме «письма в редакцию», надеясь на гостеприимство и терпимость уважаемого издания.

Свящ. Г. Петров — не мученик, и с этой точки зрения судьба его не заслуживала бы такого широкого ежедневного обсуждения, как это делается теперь. Гонения, которым подвергнут он, совершенно бледнеют не только перед страдальцами, по пятидесяти лет томившимися в наших православных монастырских тюрьмах за свою веру⁶³⁰, но даже перед массой безвестных провинциальных пастырей, которые за последнее время подвергались со стороны духовной администрации и высылкам, и заточениям, и лишению сана. Достаточно вспомнить судьбу замечательного священника в Тифлисе Ионы Брехничёва⁶³¹, всенародно спрашивавшего «Христиане ли цари?», который больной был брошен в тюрьму и лишён сана. «Клиросное послушание», по сравнению со всеми этими фактами, — не наказание, а милость.

Понятно, конечно, почему газеты, чуждые религиоз-

ных вопросов, преследующие исключительно политические цели, остановились именно на «деле свящ. Петрова». Свящ. Г. Петров популярен, его знают, читают и любят, и несправедливость в отношении его, незаслуженное преследование, хотя бы самое незначительное, легче и шире, чем судьба какого-либо другого пастыря, могло усилить в широких массах оппозиционное настроение.

Для «политических» газет религиозная сторона дела совершенно безразлична. Им важно использовать «дело» в своих политических целях... И они с своей точки зрения правы, всячески обрушиваясь на правящую бюрократию, не дающую никому сказать свободного слова, преследующую даже такие умеренно-либеральные в политическом смысле произведения, как все фельетоны и статьи о Петрова.

Но, спрашивается, что является самым больным, самым тяжёлым для религиозного человека в судьбе о. Петрова?

На этот вопрос, по моему мнению, не было дано правильного ответа в печати, об этом *говорят*, но не *пишут*.

Несправедливость и даже преступление в отношении о. Петрова было совершено духовной администрацией не теперь, когда его ссылают на три месяца в монастырь, а много раньше, когда он был лишён *паствы*.

Все, кто внимательно и религиозно относится к деятельности свящ. Петрова, согласятся, что автор «Евангелия как основы жизни» и тот же автор фельетонов в «Русском слове» последних лет — нечто совершенно различное. Подлинное религиозное чувство, которое волновало и будило в первый период деятельности свящ. Петрова, сменилось газетными фельетонами, которые имели значение только потому, что под ними была подпись священника, которые обращали на себя внимание только своей либеральной, политической стороной, как контраст с теми черносотенными пастырскими писаниями, к которым привык русский читатель. Петров-пастырь стал Петровым-фельетонистом⁶³².

Духовная администрация совершила преступление тогда, когда она лишила о. Петрова постоянного взаимодействия между пастырем и пасомыми⁶³³, когда она направила его силы в развращающую газетную работу, когда она пастыря, подававшего много истинно-религиозных надежд, превратила в простого писателя на религиозные темы.

Понятно, почему этой стороной «дела» не интересуются наши в религиозном отношении индифферентные газеты, но для всякого болеющего религиозными вопросами — именно здесь лежит центр тяжести, это всего большее, об этом прежде всего хочется сказать и о. Петрову, и его судьям!



О НОВОМ РЕЛИГИОЗНОМ СОЗНАНИИ

(По поводу статьи Д. В. Философова)

Религиозные споры в печати — в значительной степени дело бесплодное: условность словесных выражений, индивидуальные оттенки в употреблении тех или иных понятий, невозможность с первых слов устранить недоразумения, проистекающие от взаимного непонимания, — всё это, даже при безусловной обоюдной искренности и желании договориться и понять друг друга, лишает печатный спор необходимой полноты, жизненности, а значит, и правды. В печатном споре ускользает главное — то религиозное настроение, которое стоит за логическими схемами спора и в котором всегда и лежит главная причина разногласий.

Но, вполне сознавая все отрицательные стороны полемики, всё же приходится, за неимением иных средств, прибегать к печати. Дело не в том только, что я, например, из Москвы не могу беседовать с Д. В. Философовым, находящимся в Париже, а в том, что все, кто считает нашу беседу для себя действительно важной, всё равно не могут узнать о ней иначе, как из печати.

А беседу эту не может не считать важной всякий живущий религиозной жизнью, ибо она касается самой основы этой жизни. Тут, без преувеличения, решается вопрос о жизни и смерти; быть или не быть в Церкви — для верующего, в сущности, значит жить или умереть.

Статья Д. В. Философова касается «Братства ревнителей церковного обновления»⁶³⁴, но так как из неё ясно, что Д. В. Философов не делает никакой принципиальной разницы между обновленцами и «более радикальным христианским союзом Булгакова, Эрна, Свенцицкого и др.», то я вправе всё сказанное по существу в отношении Братства относить и к себе. Очевидно, дело здесь не в том, что обновленцы объявляют себя кадетами, а мы — социалистами, а в том, что и у тех и у других, по г. Философову, политика органически не связана с религией, общественность внерелигиозна, так как не может иная общественность, кроме самодержавной, действительно, а не внешне стать христианской общественностью⁶³⁵.

Я не буду защищать «Братство ревнителей». В оценке его деятельности у нас с г. Философовым много точек соприкосновения. Из других мотивов, но я также утверждаю, что это не более и не менее как «профессиональный союз»*; что не нужно преувеличивать религиозного его значения, что либеральное христианство — «полуистина», что либеральный священник — не апостол новой, грядущей Церкви, но в лучшем случае искренний член партии народной свободы⁶³⁶.

Повторяю, оценку эту я делал совершенно на иных основаниях, чем г. Философов, а потому вправе не относить всего сказанного к «более радикальному христианскому союзу», полагая между тем и другим принципиальную разницу.

Д. В. Философов считает невозможной реформу православия на том основании, что «вся его метафизика настолько противоречит идее освободительного движения, что членам Церкви или надо уйти из неё, или честно принять те выводы, которые вытекают из церковной метафизики».

Г-н Философов настаивает на том, что «должно сначала внимательно и последовательно пересмотреть

* См.: Вопросы религии. Вып. 1 (Наст. изд. С. 164).

всю метафизику православия и решить, случайно или нет вся православная общественность ультрареакционна».

Вряд ли кто-нибудь будет спорить против второго утверждения. Да, конечно, метафизика должна быть пересмотрена, должна быть углублена, раскрыта, должна стать достоянием народного религиозного сознания. Вл. Соловьёв посвятил всю свою жизнь на пересмотр этой метафизики. Г-н Философов может как угодно относиться к тому, что мы считаем себя учениками Вл. Соловьёва, но, во всяком случае, по мере разумения нашего мы искренно принимаем на себя его ношу и пытаемся продолжать его философское дело.

Суть не в том, что нужно пересмотреть метафизику, а в том, что такое *православная* метафизика. Я считаю, что только по недоразумению можно видеть религиозную зависимость между христианской метафизикой и православной практикой. И полагаю, что другие силы определили эту практику в ультрареакционном направлении. «Метафизика» тут ни при чём. Конечно, нельзя говорить, что это произошло «случайно», но никто о случайности и не говорит, говорят об «исторических условиях», которые, если хотите, можно на религиозном языке назвать силами, противоположными Христу.

Г-н Философов говорит: «Пусть нам докажут, что последовательный социализм совместим с православием!» Но мы также вправе сказать: пусть нам докажут обратное; ссылаться на факт более чем недостаточно. Пусть г. Философов покажет: где, в каком пункте православной *метафизики* заключается нечто такое, что с логической неизбежностью обязывало бы признать самодержавие⁶³⁷. Самым категорическим образом утверждаю, что никогда г. Философов этого не укажет, если «метафизикой» православной Церкви он произвольно не будет называть личные мнения представителей духовной литературы. Я утверждаю, что никакой православной метафизики, кроме той, которая заключается в *dogmataх*, нет и пересмотр православной метафизики есть

пересмотр догматов, а творчество в этой области есть творчество в области догматики.

Таким образом, реформировать православную метафизику — это значит разобраться в том смешении исторического и вселенского⁶³⁸, что в ней заключается, и освободить христианство от «православия»⁶³⁹.

«Но это и значит выйти из православной Церкви», — скажет г. Философов. Совершенно нет. Там есть подлинно вселенское начало — таинства. Конечно, представители «православного» элемента могут отлучить от Церкви реформаторов — это другое дело, но сами реформаторы из-за *этого* исторического православия не могут уйти из той Церкви Христовой, которая стоит за ним. Г-н Философов и та группа лиц, которая считает себя представителями «нового религиозного сознания», постоянно говорят о том новом мистическом процессе, который один только может обусловить собой настоящую религиозную общественность, а именно о явлении Духа Святого.

Представители «нового религиозного сознания» пытаются дать словесное определение, создать те логические схемы, которые могут выразить сущность и значение этого нового мистического процесса.

Здесь можно спорить о деталях, но в основе своей всё это принимается и нами. Больше того: «новое религиозное сознание» в этом своём утверждении является очень старым и, поскольку раскрывает истину о Духе Святом *в сознании*, — просто с большим или меньшим литературным талантом повторяет прошлое до Вл. Соловьёва включительно.

Новое здесь должно быть другое — не религиозное сознание, но религиозное *делание*. Этого делания пока нигде ещё нет, но чуткое ухо людей самых различных литературно-религиозных направлений уже слышит его приближение.

Таким образом, самый спорный пункт, разделяющий нас от Д. В. Философова и других, не в том, что они учат о новом религиозном сознании, о Церкви трёх, о новых

мистических процессах, а в том, что начать новую религиозную жизнь, войти в Церковь Троицы можно, по их мнению, *только порвав с православием*, не в смысле идейных, политических разногласий с ним, а в смысле живого общения в таинствах. И я утверждаю, что нигде во всём написанном Д. В. Философовым, Д. С. Мережковским и др. нет ни одного слова в подтверждение необходимости этого разрыва. И мне самым искренним образом кажется, что такое требование разрыва никогда и не будет ими логически обосновано, ибо оно совершенно иной природы, иррационально. Г-н Философов может это стихийное отталкивание от Церкви считать признаком близости новых откровений, первыми лучами нового солнца, я же жду новых откровений там, у Пречистой Его Чаши.

Я не хочу ни на минуту отойти от неё, веруя, что Он Сам, когда захочет, пошлёт нам Духа Утешителя, который наставит нас. Я считаю, что порывать с Церковью — значит человеческим разумом определять сроки; прекращать благодатное общение и ждать — я считаю искушением, вымогательством чуда. А потому и отталкивание от Церкви считаю не первым признаком новой жизни, а тем стихийным стремлением «отсечься», которое «новое религиозное сознание» превращает в «новое сектанство».

Мне больно писать это, но иначе я чувствовать не могу, и г. Философов должен поверить мне, что, если я почувствую другое, у меня хватит и смелости, и «честности» порвать с православным христианством.



ОТВЕТ Н. А. БЕРДЯЕВУ

Я постараюсь с возможной определённой, краткостью и полнотой ответить на вопросы, которые задаёт мне Н. А. Бердяев в своей статье «К вопросу об отношении христианства к общественности»⁶⁴⁰.

Но прежде считаю необходимым сделать несколько предварительных замечаний.

Н. А. Бердяев усматривает в моём ответе Д. В. Философова неясность, проистекающую оттого, что я не определяю понятия «православие». По мнению Н. А. Бердяева, «это вопрос основной, о нём только и речь идёт», и потому, казалось бы, с выяснения этого пункта и следовало начинать полемику.

Признавая всю важность вопроса, что такое православие, я, тем не менее, категорически заявляю, что в *пределах поставленной задачи* в моём ответе г. Философова не было никакой надобности касаться этого вопроса, так как то или иное решение его не могло иметь *никакого значения* в нашем споре.

В самом деле, я останавливался на трёх утверждениях представителей «нового религиозного сознания».

1. Общественность «Союза христиан» не религиозна, потому что представители его православны, а православие метафизически может обуславливать только «самодержавную» общественность.

2. Для подлинно религиозной общественности необходимы новые откровения Духа Святого. Новая

общественность не в православии, а в Церкви Троицы, не в Церкви Отца и Сына, а в Церкви Отца, Сына и Духа Святого.

3. Необходимым условием, так сказать, «вступления» в эту Церковь является предварительный разрыв с «православием», понимая под этим разрывом: прекращение общения в таинствах (не отрицая мистического смысла таинств по существу).

Я *умышленно* не развивал в своём ответе *положительных взглядов*, не желая вводить новые спорные положения, которые затемнили бы то, что я хотел сказать, а хотел я сказать следующее: в «новом религиозном сознании», поскольку оно утверждает истину, в нём нет ничего нового, а то, что в нём действительно ново, не истинно или, во всяком случае, *совершенно голословно*, не подтверждено никакими логическими аргументами и не засвидетельствовано никаким новым религиозным действием. Поставив себе такую задачу, я, *умышленно* не касаясь вопроса о православии, не столько возражал, сколько констатировал:

1. Никакой «православной» метафизики, кроме заключённой в догматах, нет, или, по крайней мере, её нам никто не показал, а потому самодержавие никакого отношения к метафизике православия не имеет. (С этим согласен и Н. А. Бердяев.) Ergo: вопрос о нерелигиозности «союза христиан» не может считаться предрешённым. Это нужно доказать.

2. Новых откровений — мы чаем. Духа Утешителя, по пророческому слову Господа, ожидаем. И в этом смысле «новое религиозное сознание» ничего нового в себе не содержит.

3. Ни у Д. С. Мережковского, ни у Д. В. Filosofova, нигде и ни у кого из представителей «нового религиозного сознания» не доказывается утверждение о необходимости прекратить общение с православной Церковью (в таинствах), дабы вступить в сферу новых религиозных процессов, в Церковь Трёх.

Последний пункт есть единственное коренное наше различие друг с другом, и потому я считал нужным раз

и навсегда зафиксировать и его, самым резким образом подчеркнуть полную его голословность. Спрашивается: к чему здесь было касаться вопроса о православии? Повторяю: в мою задачу это не входило, в нашем споре никакого значения иметь не могло, а потому то, что я утверждал, может быть ошибочно, но, во всяком случае, совершенно определённно.

«Что такое православие? Пусть покажут здание, носящее такое имя собственное, пусть обнаружат вещественные границы этого владения. Какие признаки неотъемлемо, субстанционально принадлежат православию, а какие могут быть отняты или прибавлены без изменения существа? Как долго можно безнаказанно называть православием или то, что тебе нравится, или то, что не нравится?»

Вот первый ряд вопросов, которые предлагает мне Н. А. Бердяев. Я не столько буду отвечать на них, сколько доказывать, что основной ответ на них нами уже дан. (Всё, что я говорю о такого рода вопросах, я говорю и за себя, и за В. Ф. Эрн, равным образом как и всё сказанное им — говорится и от моего имени.)

Н. А. Бердяев справедливо указывает на чрезвычайное разнообразие того содержания, которое вкладывается в слово «православие».

За неимением других, более подходящих слов и сам я часто употребляю «православие» для совершенно различных понятий, предполагая, что из общего смысла статьи всегда бывает ясно, в каком значении оно употребляется.

В применении к своему вероисповеданию я никогда не употребляю «православный» во избежание недоразумений и делаю это в настоящей статье только потому, что так было угодно назвать г. Философову нас. Я же очень хорошо понимаю, что *православие* есть не только *вероисповедание*, но нечто гораздо более широкое и неуловимое: сюда входят и быт, и многое другое, что можно и не принимать, оставаясь православным в вероисповедном смысле.

При обсуждении вопросов, поднятых Д. В. Философовым, я под православием разумею *Вселенскую Церковь в той её полноте, которая содержится в поместной исторической Церкви* (употребляя терминологию Н. А. Бердяева). Отсюда ясно, что для меня не сливаются два понятия: православная Церковь и Вселенская Церковь. Последнее есть мистическое тело Христово, *полнота* уже данных откровений, хотя и не реализованных в мире. *Православие* я употребляю для обозначения тех вселенских начал, которые уже нашли себе вещественное выражение. Только в этом смысле я согласен принять от г. Философова название «православного» и только против несовместимости общечеловечности с *таким* православием я спорю.

Вот почему я считаю, что мы давно дали ответ на вопрос Н. А. Бердяева. Он спрашивает: «*пусть обнаружат вещественные границы*» православия?

Словами из ответа г. Философова я отвечаю: *там, где есть подлинно вселенское начало — таинства.*

В. Ф. Эрн, словами из статьи «Таинства и возрождение Церкви», отвечает: «...эта единственная святыня (таинства) бережно и успешно охраняется всеми живыми силами, что остались в Церкви, от всех покушений на неё, и как нетронутая никакими приступами врага Церкви невзятая твердыня — проносится через все девятнадцать веков, и вот теперь мы обладаем ею так же, как обладали ею христиане первых веков. Повторяю, это единственная точка»⁶⁴¹.

Таким образом, «здание православия» очерчивается с полной определённой: со стороны *сознания* оно определяется «христианской метафизикой», заключённой в догматах, со стороны «вещественных признаков» — таинствами.

Отсюда ясно, как я отвечу и на другие второстепенные вопросы. Почему Синод и самодержавие для меня не больше как страшно болезненные наросты на православии — да потому, что они, как временные исторические явления, не могут быть подтверждены догматами

(христианской метафизикой) и никакого отношения к таинствам не имеют.

Н. А. Бердяев говорит: «Одни таинства, взятые *отвлечённо* от всей полноты религиозной истины и религиозного бытия, не могут дать критерия».

Совершенно недоумеваю, что значит «взятые отвлечённо». Если Н. А. Бердяеву нужны вещественные признаки, т. е. нечто внешне определяющее границы православия от неправославия, то, конечно, таинства он и должен взять только в этом их отвлечённом значении. Если же он пожелает в них видеть не только *границы*, но и *содержание православия*, тогда он не вправе будет говорить об их «отвлечённости», он увидит в них то религиозное содержание, которое вполне может быть достаточным критерием. Здесь же заключается и последний мой ответ на первый ряд вопросов Н. А. Бердяева.

«И я ещё спрашиваю Свенцицкого: из какого религиозного источника почерпнул он критерий для суда над православной Церковью?»

Отвечаю: из метафизики её (догматов) — критерий для суда *разума*, и из живого общения со Вселенской Церковью (в таинствах) — критерий для суда *совести*.

Меня удивляет, что Н. А. Бердяев боится, не почерпнул ли я этот критерий из светского источника. Неужели он полагает, что светский источник отбросил бы из православия самодержавие и оставил бы таинства? Я думаю, что для светского «гуманизма» одинаково неприемлемо как то, так и другое.

Перехожу ко второму ряду вопросов.

«Я спрашиваю Свенцицкого, наиболее революционно настроенного реформатора: есть ли для него православие полнота религиозной истины, полнота откровения, заключается ли для него в православии всё божеское, раскрывшееся человечеству, всё, что Бог, по провиденциальному плану своему, должен открыть человечеству для возвращения его в Своё лоно, для мирового спасения?»

По мнению Н. А. Бердяева, и я, и г. Философов «неизбежно упираемся в вопрос: должно ли ждать, что Бог

ещё откроет что-то человечеству... продолжится ли космический религиозный процесс воздействия Божества на человечество, или религиозный процесс откровения завершился уже и остаётся только человеческое усвоение, распространение и приложение открывшейся окончательно истины?».

Задавая все эти вопросы, Н. А. Бердяев не хочет выдать себя за человека, которому что-то новое уже открыто, и новым для себя и для всех идущих к «новому религиозному сознанию» он считает лишь *постановку вопроса*.

Прежде всего, я совершенно отрицаю новизну этого вопроса; я думаю, что такой вопрос стоял *всегда* на всём протяжении истории религиозной мысли. Больше того, он не только стоял, но он и решался в том смысле, в каком он решается и Мережковским, и Философовым, и другими, т. е. в смысле незаконченности космического религиозного процесса. Я убеждён, что никто даже из представителей самого *старого* религиозного сознания никогда не решится сказать, что больше не может быть никаких новых откровений, этого не сказали бы не только Бухарев и Вл. Соловьёв, но даже гг. Тернавцев, Новосёлов⁶⁴² — люди, которых вряд ли кто-нибудь упрекнёт в еретичестве⁶⁴³; больше того, я думаю, не скажет этого и представитель извращённого православия Илиодор⁶⁴⁴.

Таким образом, я совершенно не согласен, что мы с г. Философовым «упираемся» в этот вопрос: мы нисколько в него не упираемся, а самым положительным образом разрешаем его, и разрешаем его не только согласно друг с другом, но, как я сказал, даже с иеромонахом Илиодором.

Наше разногласие не здесь, а там, где мы начинаем выяснять вопрос, поскольку он подлежит философскому раскрытию, вопрос о том, каковы эти новые религиозные откровения, что они должны разрешить, какие *человеческие* пути ведут к ним.

Этим исчерпываются вопросы, непосредственно обращённые ко мне.

Остаётся сказать несколько слов об общих рассуждениях Н. А. Бердяева. С очень многим я вполне могу согласиться: например, с указанием на некоторые черты в революционном движении, прямо противоположные христианству (самоутверждение), с мыслью о необходимости личного подвига, индивидуального самоотречения, наконец, с оценкой католических или протестантских тенденций как совершенно ложных, которые могут лишь направить на ложный путь современное религиозное движение⁶⁴⁵.

Всё это я ни в коем случае не могу считать для себя *возражением*.

Но есть и другая сторона в этих рассуждениях, против которой я решительно протестую.

Кстати, два слова для личных объяснений.

Н. А. Бердяев усматривает во мне дух Бранда, дух демонизма. Я считаю экскурсии в область личной психологии на основе литературных произведений⁶⁴⁶, да ещё в отношении человека, который всего год как появился на литературном поприще, делом совершенно бесполезным. «Московские ведомости» уже сочли нужным доносить на меня начальству и в статье «Свенцицканство» объявляют меня магом и «Симоном Волхвом»⁶⁴⁷.

Н. А. Бердяев также доносит на меня, но уже, разумеется, не «начальству», а «смирению и любви». Всё, что я мог сказать по этому поводу, я сказал в «Ответе П. П. Кудрявцеву» и здесь лишь считаю нужным заявить, что вообще всякого рода *печатные* упрёки в этом направлении буду оставлять без внимания.

Перейдём к существу дела.

Н. А. Бердяев полагает, что для меня религия — какое-то служебное орудие в чисто мирской борьбе русской революции. Это совершенно неверно. В книжке «Взыскующим Града», написанной мною и Эрном, в главе «О значении русской революции» говорится, что смысл её в «грядущем возрождении Церкви», и, значит,

революция рассматривается как некоторое историческое явление, косвенно служащее великому делу церковного строительства.

Если Н. А. Бердяев читал две мои брошюры «Христианское братство борьбы и его программа» и «Правда о земле», он не может спорить, что там ясно и определённо разграничиваются области политическая и религиозная, и именно во имя *христианской* идеи прогресса, не во имя царства князя, а во имя Царства Божия. Исповедуя абсолютную христианскую религию, я всегда думал, что полнота жизни и общественной, и индивидуальной в неведомых нам формах будет осуществлена в Церкви. Дела Божьего с мирскими я не смешивал. И в то же время утверждал и утверждаю, что политическое и экономическое освобождение — самое радикальное, самое окончательное, необходимое условие, чтобы свободная личность могла до конца определиться или к добру, или ко злу, а это самоопределение — необходимое условие завершения мировой истории борьбой Христа и Антихриста.

Я за революцию не в смысле сочувствия её конечным идеалам или демоническим элементам, а в смысле сочувствия той правде, которая заложена в *чувстве свободы* революционеров. Я против кадетизма именно потому, что кадетизм по своей психологии (за отдельными исключениями, которые чувствуют себя одинокими в своей среде), по верному выражению Бердяева, «буржуазен», пошл, бесцветен, он не самоутверждается не из самоотречения, а от внутреннего бессилия⁶⁴⁸. Я предпочту иметь дело с чортом, чем с кадетом. Пишу это в буквальном смысле слова, без всяких шуток и без всякого остроумничанья⁶⁴⁹.

В крайних партиях есть много уродливого, но живой нерв их всё же — неосознанное подлинное стремление к *праведной жизни*. Я не *гуртом* принимаю революцию и, всецело осуждая то, что справедливо осуждает и Н. А. Бердяев, в то же время не могу не видеть и положительных сторон; есть там и бесноватые, гибнущие

за самоутверждение, но есть и мученики, страдающие за правду⁴²³.

Но повторяю — я хочу, чтобы Н. А. Бердяев понял меня: я не смешиваю Царства Божия с земными временными целями и к революции подхожу как к этапу в богочеловеческом процессе.

В заключение не могу не выразить полного своего недоумения, почему Н. А. Бердяев полагает, что он более «единомыслит» с Д. В. Filosoфoвым⁶⁵⁰.

Я не согласен с Д. В. Filosoфoвым в двух пунктах: во-первых, в вопросе о самодержавии и, во-вторых, в вопросе о необходимости для новых откровений разрыва с Церковью. В первом пункте Н. А. Бердяев согласен со мной; второй, как ничем не аргументированный, вероятно, он тоже не принимает. Поэтому, хоть это, может быть, Н. А. Бердяеву и неприятно, но, по всей справедливости, он является, скорее, моим единомышленником, чем Д. В. Filosoфoва.



НА РАЗНЫХ БЕРЕГАХ

Возражая свящ. Шукину на страницах «Московского еженедельника»⁶⁵¹, г. Езерский определил свою позицию в отношении религии как позицию человека, стоящего на *другом* берегу. Я согласен; голос и с другого берега, если он сказан искренно и серьёзно, должен быть выслушан — со стороны многое бывает виднее. Но есть вопросы, которых нельзя обсуждать, стоя на *разных берегах*, обсуждая которые нужно хотя бы условно встать на какой-нибудь один *общий* берег. В противном случае ничего, кроме недоразумений, не получится.

Таким недоразумением представляется мне статья г. Езерского «Религия и политика»*.

Я не буду обсуждать здесь вопроса, *какая* политическая программа более приемлема христианским сознанием и христианскую совестью; не стану спорить по вопросу о насилии, о христианской «тактике» борьбы, не стану вступать в полемику по поводу сказанного лично обо мне, чтобы этими в данном случае вопросами второстепенными не заслонять вопроса основного: возможна ли *какая-нибудь* связь политики и религии, может ли быть *христианская* политическая партия, и если может быть, то в каком смысле?

Г-н Езерский решает поставленные мною вопросы в резко отрицательном смысле. Ему «представляется про-

* Русская мысль. 1907. № 1. С. 106–126.

тиворечием в принципе говорить о религиозной политической партии, в самом названии заключающей соединение несовместимых начал».

Религия, по мнению его, должна взять на себя задачу «ответить на основные, вечные вопросы мира и жизни; политика — на вопросы общественной жизни». Религия даёт то, что считает за абсолютную истину, и потому не может допустить пополнения себя из каких-либо других учений. Она не может служить двум господам. Смешение двух, принципиально несовместимых областей, политики и религии, ведёт всегда к самым пагубным последствиям. «Если религиозные проповедники обращаются в политиков и превращают свои нравственные заповеди в законопроекты, — невозможность провести идеал, проповедуемый религией, во всей чистоте, берёт своё, цельность и идеальная высота теряют свой блеск и своё обаяние от соприкосновения с жизнью, и, стремясь к практическому успеху, религиозные политики жертвуют далёкими и вечными интересами своего учения».

Все эти общие рассуждения, по мнению г. Езерского, могут быть проверены на попытке создать у нас в России христианскую политическую партию (Христианское братство борьбы).

Прежде всего я остановлюсь на общих рассуждениях, а потом покажу, о чём свидетельствует «проверка», сделанная г. Езерским.

В рассуждениях г. Езерского всё полно именно тех внутренних недоразумений, источник которых — слишком внешнее отношение к религии, отношение человека «с другого берега».

Это особенно удивительно потому, что тот же г. Езерский обмолвился указанием на совершенно верное свойство религии: «Религия берётся ответить на *все* вопросы, охватить человека *целиком*, регулировать *всю его жизнь*» (курсив мой).

Уже одно это свойство религии, казалось бы, должно было навести г. Езерского на несколько иной ряд мыслей.

Но очевидно, *все и вся жизнь* «с того берега» не представляются абсолютными понятиями!

Я позволю себе изложить вкратце христианский взгляд на совместимость религии и политики *, из него, мне думается, станет ясно, во-первых, что многое из сказанного Езерским о религии и политике вполне может быть принято и, во-вторых, что большинство выводов его покоится на недоразумении.

Идея *богочеловечества* — центральная идея христианского мировоззрения⁶⁵². В личности Иисуса Христа она находит свой источник и своё живое воплощение. Мировая история как становящаяся Церковь⁶⁵³, а Церковь как тело Богочеловека — вот общая схема христианского решения проблемы истории.

В тесной связи с этим стоит своеобразное понимание христианством идеи прогресса.

Христианский взгляд на прогресс принципиально различается от взгляда позитивного⁶⁵⁴. В то время как позитивный прогресс, сливаясь с понятием «эволюции», есть медленное и постепенное достижение «общего благополучия» и, таким образом, носит характер *количественный*, прогресс христианский есть внутренний процесс дифференциации Добра и Зла, медленное приготовление к их окончательной борьбе, которая закончится победою Добра и преобразованием космоса. Ни о каком *всеобщем благополучии*, с христианской точки зрения, не может быть и речи. Конец мировой истории ознаменуется небывалым *разделением*, небывалой *скорбью*. Таким образом, христианский прогресс *качественный*.

Отсюда ясно, что все исторические явления, до последних частностей, рассматриваются христианством, во-первых, в плоскости идеи Богочеловечества, во-вторых, с точки зрения своеобразного отношения к прогрессу.

* Для простоты я буду говорить только о христианстве. Это не меняет дела, так как г. Езерский полагает, что всё сказанное о религии вообще приложимо и к христианству в частности.

Совершенно очевидно, что Церковь (земная), государство, политические партии и т. д. имеют свою индивидуальную роль в Богочеловеческом процессе; и так же совершенно очевидно то, что действительное значение каждого из них должно оцениваться положительно или отрицательно в зависимости от того, чему служат они в истории — Добру или Злу. Вот почему даже совершенно одинаковые явления могут оцениваться различно в зависимости от эпохи и, наоборот, взаимно противоположные могут оцениваться одинаково. Вл. Соловьёв, как известно, шёл так далеко, что склонен был оценивать так даже войну. Вот почему, по его мнению, «и св. Алексий, митрополит, когда мирно предстательствовал за русских князей в Орде, и Сергей преподобный, когда благословил оружие Дмитрия Донского против той же Орды, были одинаково служителями одного и того же добра»⁶⁵⁵.

Только в связи с этими общими рассуждениями можно выяснить действительную связь религии и политики.

Прав г. Езерский, когда он говорит, что религия должна охватить человека *целиком*. Это значит, что вся жизнь его, все помыслы, все чувства, все восприятия, все поступки — словом, всё должно проникаться религиозным началом. Он во всём долён чувствовать борьбу Добра и Зла, во всём и всегда служить победе Добра над Злом.

Прав г. Езерский и тогда, когда утверждает, что религия должна служить вечному. Но глубоко неправ он, когда говорит о несовместимости религии с политикой на том основании, что политика служит «моменту».

Он не имеет права «момент» употреблять с точки зрения *своего берега*, а «вечность» с точки зрения берега *чужого*. Ведь на нашем *религиозном* берегу момент тоже служит вечности. Политические организации могут быть и добрыми, и злыми силами в истории, т. е. могут служить или вечной жизни, или вечной гибели.

Вот почему может существовать и *христианская* политическая партия⁶⁵⁶.

Христианин, член Церкви, поскольку он живёт в языческой государственной среде, поскольку он член государства, должен сделать всё от него зависящее, чтобы государство наилучшим образом служило своему положительному назначению в истории⁶⁵⁷. В известную эпоху христиане могли бы считать, что такое положительное служение лучше всего выполняется монархией, в другую — республикой и т. д. Если бы у нас существовал церковный голос⁶⁵⁸, как во времена первых христиан, то оценку того, какая форма наилучшая, производила бы Церковь, и все христиане принадлежали бы к одной партии.

Вот почему, если «религиозные проповедники», превращаясь в политиков, жертвуют интересами своего учения, это не более как их личная вина⁶⁵⁹.

Г-н Езерский прав, что «эклехтизм» противоречит духу религии, и не прав, когда это применяет к вопросу об отношении политики и религии: ни о каком эклехтизме тут не может быть речи.

До какой степени не вникает в суть религиозного отношения к политике г. Езерский, можно судить по следующей его фразе:

«Всякое усилие религиозного воздействия путём внешнего законодательства, т. е. внешнего давления, даёт лишь кратковременный внешний эффект и достигает кажущегося успеха ценою отречения от своей сущности». Совершенно верно! Вряд ли кто-нибудь станет против этого спорить. Но кто же говорит о каком-то внешнем давлении путём законодательства! Мы сторонники отделения Церкви от государства, и очевидно, законодательство для нас не призвано как бы то ни было распоряжаться в сфере религиозной⁶⁶⁰.

Но значит ли это, что «законодательство» не может служить делу Христову и другими путями? Разве оно не может допустить, например, свободу союзов и тем дать возможность рабочим улучшить своё положение, т. е. создать такие внешние условия жизни, которые в общем развитии человечества играли бы положительную роль?

В заключение два слова о «проверке», которую делает г. Езерский. Проверка, как и следовало ожидать, с окончательной наглядностью вскрывает всю невозможность обсуждать данный вопрос, стоя на разных берегах.

Вот как определяет г. Езерский цель Христианского братства борьбы. Цель эта — создание политической партии «для проведения в жизнь принципов Евангелия, в котором основатели Братства видят религиозное освящение социализма и демократизма». Эта цель противоречива сама в себе, по мнению Езерского, потому что за социализмом стоит марксистская теория общественного переворота, которая к религиозной идее нравственного совершенствования личности не имеет никакого отношения.

На это я могу сказать следующее: цель Братства — по мере сил служить *возрождению Церкви*⁶⁶¹, которая одна только может создать, в неведомых нам формах, христианскую общественность⁶⁶². Братство полагает, что в настоящий исторический момент наилучшим внешним условием для достижения этой вечной цели может служить в сфере политической народовластие, в экономической — социализм⁶⁶³.

Разница политики атеистической и христианской, таким образом, в следующем:

Атеистическая политика говорит: учредите демократическую республику (или конституционную монархию), отдайте землю трудящимся, фабрики рабочим, и начнётся всеобщее благоденствие. Свободная личность разовьётся полно, гармонично, и жизнь станет прекрасной.

Христианская политика говорит: учредите демократическую республику (или конституционную монархию), отдайте землю трудящимся и т. д. — словом, освободите личность; безусловная внешняя свобода — необходимое *условие*, чтобы всякий свободно и окончательно определился к Добру или Злу, а это самоопределение необходимо для победы Добра над Злом, в которой весь смысл мирового процесса.

Как видите, разница громадная!⁶⁶⁴

Эту разницу нужно пережить вполне, чтобы не происходило таких недоразумений, как у г. Езерского. Нужно подняться «с другого берега», и тогда станет видно, *где* соединяются разные берега, они соединяются там, где соединяется момент с вечностью, — в личности Богочеловека.



НА ОБЩЕМ БЕРЕГУ

(Ответ свящ. К. М. Аггеву и
кн. Е. Н. Трубецкому)

Статья уважаемого о. К. М. Аггеева⁶⁶⁵ «Христианское отношение к власти и насилию»^{*} посвящена разбору моей статьи под тем же заглавием, помещённой в сборнике «Вопросы религии».

О. Аггеев призывает меня «к новому обсуждению» сложного и большого вопроса о насилии.

Я совершенно не считаю свою статью в «Вопросах религии» исчерпывающей; больше того, многое в вопросе о насилии мне самому представляется неясным, о многом я даже не вправе говорить, так как далеко ещё не всё продумал до конца. Но многое, и наиболее существенное, вполне для меня определилось. Направление в исследовании, мне думается, взято верно. И потому я с большою радостью готов снова обсуждать мучительный вопрос о насилии, смотря на это обсуждение не как на «полемику», а как на совместную работу.

О. К. М. Аггеев вполне присоединяется к моему пониманию христианского отношения к власти. Только одна деталь вызывает его недоумение: вопрос о неограниченном самодержавии. Он не защитник религиозного отношения к самодержавию и всё же считает критику

^{*} Московский еженедельник. 1907. № 24/25. С. 16–27.

его, данную Христианским братством борьбы в обращении «К епископам Русской Церкви», неудовлетворительной. Он находит, что в обращении слишком придирчивое отношение к слову «неограниченный». Он не согласен, что всякий, по совести признавший царя неограниченным владыкою, уже тем самым отрекается от Христа, раз и навсегда выбирает себе господина. Он не согласен с тем, что присяга *неограниченному* царю содержит в себе потенциальное признание, что в случае дилеммы — царь или Бог, выбор может быть только один: царь.

О. Аггеев утверждает, что «никто из подлинно-религиозных людей и искренних исповедников неограниченного самодержавия никогда не понимал слова “ограниченный” в смысле обращения ХББ». Он настаивает на том, что истинно-религиозными людьми самодержавие понимается не в духе «Союза русского народа»⁶⁶⁶, а в смысле, «какой придаётся этому термину государственным правом».

По этому поводу я могу сказать о. Аггееву следующее.

Ведь совершенно же ясно, что *фактически* неограниченное самодержавие было совсем не таким, как оно определяется в государственном праве или каким оно рисовалось славянофилам. Такое самодержавие, выражаясь остроумными словами покойного гр. Гейдена⁶⁶⁷, было только при одном царе — при царе Горохе! А между тем религиозные люди являются исповедниками *данного* исторического самодержавия. И епископы Русской Церкви, и солдаты, и крестьяне — словом, все, ещё до сих пор отравленные религиозным отношением к самодержавию, понимают его именно в духе *русского народа*, т. е. именно так, как характеризуется это ХББ в обращении к епископам. Там говорится: «Царь прикажет поклониться идолу или совершить богохульство, то и тут признающий царя своим неограниченным государём должен будет повиноваться согласно обещанию». О. Аггеев спрашивает меня: «Может ли представить В. П. осуществлёнными когда-либо истинно-религиозным человеком эти предположения Братства?!»

Не только могу «представить», но я собственными своими глазами видел, как это осуществлялось, ибо стрельба в своих братьев во имя присяги, не только за страх, но и за совесть, есть именно такое «богохульство». Я собственными ушами своими слышал, как на вопрос: «Ну а что, если царь велит святого расстрелять, расстреляешь?» — солдат отвечал: «Да, расстреляю — присяга!» А три года тому назад, от своего законоучителя, небезызвестного о. И. Соловьёва⁶⁶⁸, в гимназии я слышал буквально следующее: «Всякому приказанию царя подданные должны повиноваться. Если в этом приказании будет что-либо греховное, за него ответит пред Богом сам царь».

Таким образом, я утверждаю, что *неограниченное* самодержавие понимается ими, к кому обращалось ХББ, именно в духе «Союза русского народа», а не в духе учебников государственного права или сказочного царя Гороха. А потому и религиозная критика *этого* неограниченного самодержавия в обращении «К епископам Русской Церкви» должна быть признана правильной во всех своих частях. Поэтому же и заявление о. Аггеева «Я совершенно согласен с В. П.: неограниченное самодержавие в приписываемом ему смысле несовместимо с служением Христу»⁶⁶⁹ должно рассматриваться как полная солидарность в этом пункте о. Аггеева с ХББ, т. е. «приписываемый ему смысл» соответствует пониманию этого слова и официальной церковью, и громадной частью русского крестьянства, и «Союзом русского народа». Разница с последним только в том, что какой-нибудь Грингмут — защитник неограниченного самодержавия только до тех пор, покуда оно обеспечивает казённые субсидии, а захолустный мужик *всерьёз* готов за него на такие же мучения, как революционер за идею народовластия.

В вопросе о насилии наше разногласие с о. Аггеевым касается уже не частных, а самого существа. Правда, из статьи о. Аггеева неясно, как он сам решает его; какой выход предлагает он из того запутанного и противоречивого положения, которое заняло в этом вопросе

традиционное христианское сознание — с одной стороны, отрицающее *безусловно всякое* насилие, с другой — допускающее насильственное ограничение свободы ребёнка, самоубийцы, безумного и т. д. Но если о. Аггеев не высказал на этот предмет своего собственного взгляда, то он, несомненно, с полной определённой высказался против решения, предложенного мною. По его мнению, «вопрос об отношении христианства к насилию ждёт пересмотра и нового решения».

Я же, со своей стороны, признавая необходимость и углубления, и пересмотра, продолжаю настаивать, что моё понимание христианского отношения к насилию соответствует духу христианского учения и вполне может быть оправдано со стороны логической. Я продолжаю думать, что основной принцип, разрешающий внутреннее противоречие традиционного сознания, указан мною правильно, что принцип этот даёт руководящее начало для разграничения допустимого и недопустимого насилия. И если бы даже о. Аггеев был прав, указывая на ошибочность некоторых *практических* приложений этого принципа (вопрос о забастовках), всё же теоретическая правда общих моих рассуждений тем несколько не была бы поколеблена. Моя практическая ошибка просто обнаруживала бы неумелое применение верных в существе своём отвлечённых схем к разрешению жизненных задач.

Между тем в основу своей критики о. Аггеев как раз и положил смешение этих двух совершенно различных сторон моей статьи. Он впал в ту же ошибку, в которой упрекает г-жу Гиппиус, которая, по его мнению, восприняла «прежде всего и более всего проповедь о забастовках».

Прав о. Аггеев, говоря, что «вопрос о допустимости насилия со стороны христиан в отношении нехристиан служит применением общих положений к отдельному факту жизни». Но из этого вовсе не следует, что если я не прав в вопросе о забастовках, то, значит, не прав во всех своих теоретических рассуждениях.

Свою критику о. Аггеев начинает со странного заявления. Он хочет вопрос о допустимости насилия со стороны христиан в отношении нехристиан рассматривать *вне связи с посылками*. То есть выхватив одно звено из общей цепи логических рассуждений. Правда, о. Аггеев говорит, что сделает это только *«пока»*, но до конца статьи так нигде и не пытается рассмотреть вопрос *в связи с посылками*. Вот почему критика о. Аггеева свелась в конце концов не к обнаружению тех или иных внутренних противоречий в моём построении; она обращается не к разуму, а к непосредственному эстетическому чувству, которое слишком субъективно и слишком обманчиво.

«Представьте... Иисуса Христа, организующего забастовку», — восклицает о. Аггеев, и это, кажется, главный психологический аргумент против меня. Но вся сила этого аргумента исключительно в том, что «забастовка» употребляется со всем тем нехристианским содержанием, которое она имеет в наличной действительности. Христос берётся христианский, а забастовка языческая.

«Можно ли указать в словах или действиях Христа что-либо такое, отчего можно было бы провести нити к забастовке?» — спрашивает о. Аггеев. Да, отвечу я, можно: изгнание торгующих из храма.

Ещё два аргумента выставляет о. Аггеев против моего решения вопроса о допустимости насилия в отношении нехристиан, или, точнее, о практическом применении этого решения.

Во-первых, что при всякой забастовке фабрикант делается средством для достижения высшей цели и, во-вторых, что при всякой забастовке, как косвенное следствие её, является убийство.

И то и другое противоречит христианскому принципу, положенному мною в основу критики допустимости войны: никогда не относись к человеку как к средству, но всегда как к цели.

Оба эти аргумента мне представляются положительно недоразумением.

О каких забастовках говорит о. Аггеев, когда он усматривает в них отношение к фабриканту как к средству? Если о *существующих*, то для меня это не аргумент, если о *возможных*, то я это утверждение считаю голословным. Я не вижу никаких оснований к отрицанию возможности забастовки совершенно на других началах. Когда я говорил о забастовке христиан, о *насильственном* изгнании торгующих из храма, я не имел в виду забастовщиков, относящихся к фабриканту лишь как к средству.

Я спрошу о. Аггеева: любил ли Христос тех торгашей, которых бичом прогнал из дома Отца Своего? Смотрел ли Он на них как на «средство» для достижения высшей цели? Хотел ли Он, изгоняя их, *только* очистить храм?

Но это был Христос, скажет о. Аггеев: кто же теперь может взять на себя смелость изгонять торгующих из храма? Я отвечу на это: может Церковь. Она может, как Христос, взять в руки бич и силою изгнать из тела человечества, великого храма Божия, всех оскверняющих его похотью капитализма, и как Христос, не только ради храма, но и *ради самих торгующих в нём*. Что касается вопроса о «косвенном» убийстве, то этот аргумент носит все признаки софизма.

В самом деле, разве мы, не «забастовывающие» насильственно, не борющиеся с капиталистическим строем, разве мы не совершаем, поддерживая капитализм, тысячи таких же «косвенных» убийств?⁶⁷⁰ Разве о. Аггеев не знает, как добывается серебро, из которого сделан крест на его груди? Разве каждый шаг наш не влечёт за собою тех «косвенных» последствий, которые так страшат о. Аггеева в забастовках? Почему же, спрашивается, о. Аггеев не считает преступным поддерживание капиталистического строя, медленным ядом убивающего человеческие жизни, и считает преступным борьбу с этим капитализмом, если эта борьба «косвенно» влечёт к жертвам? Если такие косвенные убийства вменять в вину, тогда и само христианство может быть названо

преступным, ибо что другое, как проповедь Христа, имело больше «косвенных» убийств.

Очевидно, вопрос в непосредственных задачах, в той психологической основе, которая их обуславливает, а «косвенные» последствия имеют своё разрешение и своё примирение в идее Промысла.

Этим исчерпываются возражения о. Аггеева. Несмотря на свою логическую несостоятельность, они носят черты некоторой внешней правды и соответствия духу христианского учения, потому что обращены против утверждения, изолированного от общей схемы, против утверждения, которое понятно только в связи с общим ходом исследования. О. Аггеев взял самое последнее звено общей логической цели: «забастовка допустима для христиан», наполнил слово «забастовка» привычным антихристианским содержанием и, разумеется, легко привёл мое решение вопроса к эстетическому абсурду.

Я в общих чертах напомним о. Аггееву схему моих рассуждений в целом и, если он пожелает ещё раз вернуться к обсуждаемому вопросу, буду просить его иметь её в виду.

Если под насилием разумеется простое ограничение свободы в самом элементарном смысле и если недопустимость такого насилия признать безусловной, то тогда, с неизбежной последовательностью, придётся осудить и мать, *силою* препятствующую младенцу схватиться за огонь, и служителей в какой-нибудь психиатрической лечебнице, *силою* лишаящих умоисступлённого возможности совершить преступление — словом, с неизбежной последовательностью придётся усвоить толстовское непротивленство и, в конечном счёте, деятельную христианскую любовь подменить буддийской нирваной. Очевидно, надо или отказаться от такого элементарного понимания насилия, или принять его, и тогда уже принять со всеми абсурдными его последствиями. Толстой именно так и поступил.

Анализируя явно допустимые и явно недопустимые формы насилия, мы приходим к заключению, что сами

по себе физические действия не имеют моральной оценки и получают её в зависимости от конечной цели. Другими словами, насилие, само по себе, как некоторое физическое воздействие, не может быть ни хорошим, ни дурным и становится тем или иным в зависимости от цели, ради которой совершается.

Теперь спрашивается, какой же признак даёт право объективно устанавливать допустимость или недопустимость насилия? Где тот внутренний критерий, который делает допустимым *насильственное* ограничение свободы ребёнка матерью и недопустимым насилие цензурного комитета, лишаящего меня свободы слова?

Анализирую и прихожу к заключению, что во всяком недопустимом насилии имеется налицо ограничение *свободы духа* (употребляя евангельскую терминологию). И наоборот, во всяком допустимом насилии ограничение касается *свободы воли* *.

Всё это применительно к воздействию одних индивидуумов на других.

Христианский взгляд на исторический процесс ** даёт полное право перенести все эти рассуждения с отдельных людей на учреждения, с отдельных фактов на исторические события. Безумным может быть не отдельная индивидуальность, а сложная историческая сила; беспомощной, как младенец, может быть целая группа лиц, целая правительственная организация. Матерью, смеющей силой удержать руку ребёнка, и служителями, обязанными силою ограничить умоисступлённого, может быть организованная религиозная сила — Церковь. Тут не игра словами, не внешняя аналогия, тут безусловное торжество положения по существу.

Вот тот логический путь, который подводит нас к последнему положению: может быть такой вид насилия, который допустим со стороны христиан в отношении нехристиан.

* См.: Вопросы религии. Вып. 1 (Наст. изд. С. 182).

** См. мою статью «На разных берегах».

Этот общий принцип заставил меня признать допустимым для христиан забастовку, т. е. насильственное ограничение «свободы воли» в человечестве, которая капиталистами направляется не на освобождение духа, а на порабощение его.

Итак, несогласие о. Аггеева со мною, которое вскрывается в отношении к конечным выводам, должно быть оправдано таким же последовательным рядом рассуждений, каким обоснован и мой взгляд. Я прошу о. Аггеева сделать из тех утверждений, которые он противопоставляет моим конечным положениям, все неизбежные логические выводы.

Я лично глубоко убеждён, что, проделав эту работу до конца, о. Аггеев или придёт к толстовскому непротивленству, или присоединится к тому взгляду, который высказал я и который разделяет Христианское братство борьбы.

В противном случае ему придётся сидеть между двух стульев, т. е. очутиться в том положении, в котором находится в вопросе о насилии наше традиционное религиозное сознание, так легко при неискренности превращающееся в пламенное обличение «революционных насилий», при столь же пламенной защите правительственного террора.

Полною неожиданностью является для меня возражение «С того же берега» кн. Е. Н. Трубецкого*.

В статье своей «На разных берегах», вызвавшей это возражение, я умышленно обошёл все спорные пункты для людей, стоящих на общем берегу. Мне не хотелось усложнять полемику такими утверждениями, которые спорны и для лиц, стоящих на одинаковой религиозной почве. Я думал высказать лишь несомненное для всякого религиозного сознания и тем очевиднее сделать ту причину, которая обуславливает наше разногласие с г. Езерским.

* Московский еженедельник. 1907. № 26/27. С. 24–28.

Я в своей статье задавался определённой целью ответить на вопросы: «Возможна ли какая-нибудь связь политики и религии, может ли быть христианская политическая партия, и если может быть, то в каком смысле?»

На первые два вопроса я ответил утвердительно, на третий, устанавливая разницу между христианским отношением к политическому и экономическому строю, как к внешним условиям, я ответил в том смысле, что под христианской политической партией надо разуметь такую партию, которая, выставляя те или иные требования момента, связывает их с служением вечности.

Я совершенно не ожидал, что такое решение вопроса может вызвать какие бы то ни было возражения с того же берега. Впрочем, ожидания мои в значительной степени и сбылись, так как статья кн. Трубецкого совершенно не касается основной моей мысли.

Возражения кн. Трубецкого я объясняю просто взаимным непониманием, вину за которое готов принять на себя: видимо, я недостаточно ясно высказал то, что думал.

В самом деле, чем иным, как не простым недоразумением, можно объяснить тот факт, что, высказывая мысль, что «христианство по самой природе своей настолько шире и больше какой-либо политической организации»⁶⁷¹, что втискивать его в прокрустово ложе партии — значит бесконечно его умалять, посягать на самую его сущность», кн. Трубецкой думает, что он *противопоставляет* свой взгляд моему. Между тем я не только присоединяюсь ко взгляду, высказанному кн. Трубецким, но считаю его религиозной аксиомой.

По странному недоразумению он усматривает такое «втискивание» в следующих словах моей статьи.

Высказав от имени Братства, что в «настоящий исторический момент наилучшим внешним условием для достижения этой вечной цели (возрождение Церкви) может служить в сфере политической — народовластие, в экономической — социализм», я уже от имени христи-

анства устанавливаю разницу атеистической и христианской политики.

Вот подлинные мои слова: «Атеистическая политика говорит: учредите демократическую республику (или конституционную монархию), отдайте землю трудящимся, фабрики рабочим, и начнётся всеобщее благоденствие. Свободная личность разовьётся полно, гармонично, и жизнь станет прекрасной.

Христианская политика говорит: учредите демократическую республику (или конституционную монархию), отдайте землю трудящимся и т. д. — словом, освободите личность; безусловная внешняя свобода — необходимое условие, чтобы всякий свободно определился к Добру или Злу, а это самоопределение необходимо для победы Добра над Злом, в которой весь смысл мирового процесса.

Как видите, разница громадная!»

По поводу этих слов кн. Трубецкой, как бы возражая мне, высказывает целый ряд мыслей, которые я, опять-таки, не только всецело разделяю, но готов признать религиозными аксиомами. Да, нельзя говорить — Христос «здесь или там», да, «к условной области средств относится не только монархия или республика, но и сама внешняя свобода». Но ведь я именно это и говорю в цитированном месте. Я нарочно взял политические требования из разных партий (демократическая республика, конституционная монархия) для того, чтобы показать, что различие христианской политики от нехристианской не в тех или иных пунктах программы.

Мысль моя такова: даже при одинаковости программных требований, будь то республика, социализация земли, всё, что вам угодно, всё же между христианской и атеистической политической партией целая пропасть. Эта пропасть выражается словами: для христиан всё это лишь условие, служащее вечной цели, для нехристиан — условие земного благополучия.

Таким образом, кн. Трубецкой напрасно упрекает меня в нелепом требовании, которое я будто бы предъявляю: «Христианин обязан быть членом общества

христианской борьбы»⁶⁷². В данный момент, при отсутствии истинной церковной жизни, я самые различные политические партии признаю одинаково христианскими. И в то же время утверждаю, что основной религиозный признак их всех — отношение к своим партийным требованиям как к внешним условиям, приближающим конечную цель богочеловеческого процесса. Все они имеют в виду создание таких эмпирических условий, при которых бы личность абсолютно свободно определилась бы к Добру или Злу.

Опять-таки, князь Трубецкой может думать, что такому абсолютно свободному самоопределению способствуют реформы партии мирного обновления, я — что реформы союза христиан. Кн. Трубецкой может считать, что анархия есть не освобождение, а высшее порабощение, а какая-нибудь религиозная анархическая фракция может думать как раз наоборот. Для данного вопроса нам это не важно, нам важно установить тот принцип, который ими руководит. Этот принцип вполне совпадает с той религиозной аксиомой, которую высказал кн. Е. Н. Трубецкой по недоразумению, в форме возражения мне: «К условной области средств относятся не только монархия и республика, но и сама внешняя свобода».

Единственным пунктом действительного разногласия я считаю моё положение, что, вернись к нам церковная жизнь первых веков, услышь мы подлинно церковный соборный голос, все христиане принадлежали бы к одной партии.

Но эта мысль брошена мною мимоходом, не обосновывается, не развивается и, собственно, никакого отношения к непосредственной задаче статьи не имеет, и разногласие моё с кн. Е. Н. Трубецким в этом пункте несколько не обязывает к разногласию в вопросе о совместимости религии и политики и в понимании характера этой совместимости.

По мнению кн. Трубецкого, утверждение моё, что «если бы у нас существовал церковный голос, как во

времена первых христиан, то оценку того, какая форма наилучшая, производила бы Церковь и все христиане принадлежали бы к одной партии», плохо вяжется с моим «историзмом». Он говорит: «Если формы общежития — ценности изменчивые и обусловленные изменчивостью *исторического момента*, то ясное дело, что единой безусловной и общеобязательной их оценки быть не может»⁶⁷³. Недоумеваю, почему. Церковь не есть нечто неподвижное, она живой растущий организм, новые жизненные запросы, выдвигаемые тем или иным историческим моментом, могут и должны решаться ею в форме абсолютной.

Разве отношение к рабству, не существующему в настоящее время, не было у апостола Павла общеобязательным программным требованием?

Да, действительно, если современную Церковь представить себе в роли партийного руководителя⁶⁷⁴, получится аберрация христианского сознания. Но если представить себе Церковь, члены которой имели одно сердце, одну душу, одно разумение, состоящую из верующих, молившихся одними словами, Церковь, в которой соборность проникала каждый нерв её, тогда, мне кажется, христиан нельзя будет представить *разделёнными* на партийные группы и «аберрацией сознания» явится такое их разделение.

В начале своей статьи кн. Трубецкой говорит, что он не согласен «со многими моими положениями». Я же, с своей стороны, решительно не могу признать этих многих несогласий и с удовольствием констатирую лишь один пункт наших разномыслий, да и то не имеющий большого принципиального значения.

Я бы хотел, чтобы кн. Е. Н. Трубецкой понял меня вполне. Иначе спор наш и на *общем берегу*, но на *разных языках* может оказаться бесплодным.



В ЗАЩИТУ «МАКСИМАЛИЗМА» БРАНДА

Под видом «критики и самокритики», из которых черпаются «уроки для будущего», — русская печать обрушилась на «максимализм» во всех его видах и проявлениях. С ожесточением напала она и на Бранда как на символ максимализма *par excellence* * — и на интеллигентную молодежь, восхищённую «мёртвой» формулой его «*всё или ничего*».

В. Розанов в «Русской мысли» и кн. Е. Трубецкой в «Московском еженедельнике» произнесли горячие обвинительные речи и против Бранда, и против его поклонников.

Я не буду спорить против их толкований. Пусть они правы. Пусть Бранд не знает, куда зовёт, не знает, во имя чего требует жертвы. Пусть Бранд «максималист» — и только.

Я и хочу сказать несколько слов в защиту «максимализма» Бранда.

Меня побуждают к этой защите не те упреки, которые делает В. В. Розанов и другие по адресу *религиозного* максимализма вообще и лично моего, в частности. Не чувство обиды за тех людей, которых, несмотря на коренное наше теоретическое разногласие, я по совести считаю лучшими. Даже не принципиальная сторона.

* По преимуществу (фр.).

Я хочу защищать «максимализм» Бранда от той *моральной оценки*, которая ему даётся.

Готов признать заранее, что мне трудно быть объективным. Не только потому, что я в качестве одного из представителей «интеллигентной молодёжи, увлечённой Брандом» сам, в некотором роде, являюсь обвиняемым. Нет, труднее всего мне сохранить объективность потому, что, если мне до сих пор приходилось встречать в своих сверстниках благородство, истинную самоотверженность, пламенную любовь к народу, жажду истины, справедливости, — всё это всегда соединялось с тем «максимализмом», который вменяется в такую непростительную вину интеллигенции и даёт повод кн. Е. Н. Трубецкому назвать её «солью, потерявшей силу».

Но может быть, в данном случае все эти причины скорей послужат не к «пристрастности» моей защиты, а как раз наоборот: они помогут отрешиться от своей собственной личности и сказать о них правду до конца.

Кн. Е. Н. Трубецкой верно указал на основную черту русской интеллигенции — на её радикализм. Он прав, что «кое-что» для интеллигенции более ненавистно, чем *ничего*. Прав и тогда, когда указывает на то, что интеллигенция русская переносит требования абсолютные в сферу относительную, временные ценности провозглашает ценностями вечными. В этом её грех, её трагедия.

Но коль скоро сознание уже лишено религиозного начала и *земное* счастье поставляется как конечная цель и смысл жизни, — религиозный энтузиазм *должен* быть перенесён сюда. Неверующий, атеист должен быть максималистом, употребляя этот термин, разумеется, не в специфическом политическом значении, а в смысле «брандовщины».

Формула, требующая не «кое-что», а *всё* во что бы то ни стало, кажется кн. Е. Н. Трубецкому сама по себе *пустой*.

Нет, эта формула не бездушный идол, это живая религиозная искра, которая когда-нибудь вспыхнет пламенем

и преобразит мир. Инстинкт подсказывает нашей молодёжи, что безрассудный «максимализм» бесконечно выше благоразумной «постепеновщины», бесконечно важнее для человечества, бесконечно полезнее для общества, ибо в постепеновщине погасла искра абсолютной ценности.

Вот почему так бережно несут эту «пустую» формулу от поколения к поколению; вот почему скорей жизнь свою отдадут, чем откажутся от неё. Вот почему такой пошлостью и смертью веет от тех благоразумных юношей, которые с двадцати лет поняли, что в основу жизни надо положить «честный компромисс»; вот почему такое отвращение питает русская молодежь ко всякой постепеновщине.

Да, русская молодежь поклонилась идее «всё, во что бы то ни стало»! Но напрасно кн. Е. Н. Трубецкой хочет усмотреть в этом разложение, лишаящее соль силы, — наоборот, в этом спасение страны и залог будущей радостной жизни.

Если бы интеллигенция, потерявшая веру в Христа, отказалась бы и от Его последней *частичной* правды — она превратилась бы в благоразумное ничтожество, в самодовольную пошлость.

Но этого мало.

Русская интеллигенция не только имеет что сказать в свою защиту — она из обвиняемого должна стать обвинителем.

Кн. Е. Н. Трубецкой требует, чтобы к относительным ценностям предъявлялись относительные требования.

Он требует относительности во имя прав Абсолюта: только Абсолют может посягать на безусловное.

Пусть так.

Но тогда русское общество вправе спросить кн. Трубецкого! Вы учите, что к мелочам надо относиться снисходительно, нельзя быть максималистом в сфере преходящего, временного, надо быть максималистом только там, где вечность.

Но максималист ли вы в сфере «вечных ценностей»? Или этот «высший» максимализм нужен только для «критики», чтобы с «высшей» точки зрения клеймить максимализм в мелочах?

Я здесь вовсе не хочу вмешиваться в личную и частную жизнь кн. Трубецкого, я вовсе не думаю заниматься собиранием «агентурных» сведений, — я лишь хочу сказать, какие моральные требования логически *вытекают* из той позиции, которую занял кн. Трубецкой.

Надо показать, в чём требуется быть максималистом. Пусть христианин исполняет как «максималист» то, что требует Христос, по слову Господа становится всем слугою, раздаёт имение своё, любит ближнего, как самого себя, всё оставит ради Него, — о, тогда, поверьте, всякий признает его вправе не быть максималистом в вопросе об Учредительном собрании!

Быть максималистом в политике и перенести сюда требования абсолютные — это «абберрация религиозного сознания», по-вашему, ну а *нигде* не быть «максималистом» — это что? Может быть, абберрация морального чувства?

Русская интеллигентная молодёжь «постепенства», «обновленства» и «примиренства» не прощает потому, что она видит, что «Абсолют» нужен только для того, чтобы провозгласить «честный компромисс». «Максимализм» изгоняется из сферы политической будто бы во имя перенесения его в высшую область. Но *фактически* он никуда не переносится. Фактически максимализм изгоняется отовсюду, и компромисс воцаряется всюду безраздельно!

Интеллигенция знает это и питает отвращение к проповедникам «постепенщины» в практической жизни во имя максимализма на словах!

Кто же, в самом деле, более прав, более «соль земли»? Максималисты ли, во имя абсолютной идеи «всё во что бы то ни стало» уничтожающие конституцию, или постепеновцы, во имя защиты «истинного» максимализма превращающие в конституцию Евангелие?

В. Розанов нападает и на другое, и по-другому.

Защищать Бранда от всех нападков В. Розанова совершенно невозможно: он предъявляет к нему обвинения, взаимно друг друга исключающие.

Прежде всего В. Розанов видит в Бранде «молодого энтузиаста веры», обращаясь к которому с своей защитительной речью он, главным образом, протестует против «повелительного зова» «поклониться Богу высот». Это в *начале* статьи. В *конце* статьи Бранд, по Розанову, «вовсе не “служитель Бога Вышнего”, а служитель грошового своего “я”». А в *post scriptum* Бранд оказывается просто-напросто «больным» субъектом и все страдания его глубокими «в самом обыкновенном медицинском смысле»!

У В. Розанова всегда так: сначала приласкает, потом укусит. Иногда наоборот: сначала укусит, потом приласкает.

Но кто же в конце концов Бранд, по Розанову?

«Молодой энтузиаст веры»? Или «служитель грошового своего “я”»? Или маньяк? Если согласиться с первой оценкой, то защита будет одна, если со второй, то, разумеется, вовсе не будет никакой защиты, если с третьей, то он как «неизменяемый» не будет подлежать ни суду, ни защите.

Я лично не согласен ни с первой, ни со второй, ни с третьей оценкой. И в докладе своём, — который В. Розанов, по его словам, слушал с чувством грусти и боли, — я проводил мысль, что в Бранде Ибсена раскрывается один из труднейших *путей* ко Христу: путь воли и самоотречения; что вся драма есть изображение такого *пути*, что Бранд только в последнем действии приходит к Церкви Любви, а потому в первых действиях не подлежит оценке с точки зрения уже *достигнутого* христианского идеала.

Но повторяю: в настоящей статье я не хочу спорить, правильно или нет кн. Е. Н. Трубецкой и В. Розанов поняли Бранда. Допущу я и здесь, что В. Розанов прав и что его «защитительная речь», сказанная *по поводу*

Бранда, действительно относится к самому Бранду. Отбрасывая внутренние противоречия в оценке «молодого энтузиаста веры», сделанные В. Розановым, я остановлюсь только на том, что касается Бранда-максималиста, и на защитительную речь, сказанную г. Розановым от имени «неверующего человека», отвечу речью, которую позволю себе сказать от имени Бранда:

«Будьте правдивы до конца! Имейте мужество с открытым лицом вступить со мной в бой. Вы назвали себя “неверующим человеком”. О, если бы это было так! Но вы и в защите своей так же лживы, половинчаты, как и в своей собственной жизни. Если бы вы не верили так же окончательно, так же всем существом своим, как я верую в своего “Бога высот”, вы бы не могли сказать ни одного слова из сказанных вами.

Нет, вы *боитесь* не верить, вы лижете руки Господина, перед которым ползаете, и только тогда, когда вам начинает казаться, что Он отвернулся от вас, вы предательски исподтишка норовите укусить Его как можно глубже и мучительней.

Нет, вы верующий — *но с другого конца!* Вы нашёптываете в уши ядовитые, грязные сплетни.

Вы не смеете сказать: Бога нет! Христа нет! Вы предпочитаете клеветать на Него.

Если бы у вас, “неверующий человек”, хватило сил быть воистину “неверующим”, вы не стали бы обвинять моего Бога в том, в чём лежит ваша собственная вина. Вы честно и прямо отвергнули бы Его, а с Ним и всё, что без Бога теряет смысл. А вы хотите торговаться за лишний “вершок таза” и, как неблагодарный раб, шёпотом ругаете своего Владыку “злым бесом” за то, что Он даровал вам свободу.

Сколько раз я уже говорил вам и вам подобным: “Не можешь быть, чем должен, будь чем можешь, вполне, всецело сыном праха будь!”

Так хотите ли, я сам за вас скажу, что бы должны были говорить вы, если бы осмелились отвергнуть Бога и стать всецело «сыном праха»?

Доктор тёр живот вашей матушке, а потом сунул ей под подушку “жёлтый” рубль, и у вас размякло сердце от благодарности; вы так разнюнились, что, несмотря на своё неверие, вздумали даже в святцы его записывать. Вы издеваетесь над Богом, что Он не превратил грязи и крови в благоухание. Но знайте, что если для неверующего Бог *отвратителен*, то ваша слезливая благодарность для *настоящего* неверующего отвратительней вдвое.

Пусть нет Бога! Но тогда зачем же класть под подушку “жёлтенький рубль”, когда на него можно проехаться на лихаче? Зачем “тереть живот”? Пусть стонет, пустьдохнет! Во имя чего ваш “добряк доктор” потел и возился с новорождённым младенцем, или бессмысленным куском мяса?

Вы неверующий? Ну так всё долой! И роженицы, и доктора, и детки, и жалость — всё прах! Будьте же сыном праха. Не принимаете Бога, так не принимайте же и мира сего.

Нет, вы не неверующий — вы клеветник!

Вы могли мою веру и Бога моего считать пустым миражом, но *исказать* мою веру и моего Бога вам никто не дал права.

Вы бы прислушались к тому, что сказала Агнес такому же добряку плясуну, как и ваш доктор: “Иду, иду во мрак, дорогой смерти. За нею воскресения заря!”

Вот об этой-то “заре воскресения” вы и забыли. А в ней вся суть дела: говорить о Боге, не говоря о воскресении, — значит клеветать на Него!

Вы говорите: “Сотворивший океаны, луга, всех тварей на земле и в воздухе, в голубом воздухе и голубом море, никак не мог бы сотворить их для Голгофы, скарлатины и холеры: всё это пришло *вне Бога и не от Бога*, а от Злого Духа”.

Святая истина! И не вам, “неверующему”, учить меня ей. Да, мир создан не для Голгофы, но вы и вам подобные “добряки” создали из неё Голгофу. И Голгофу эту, на которой распинается *вся жизнь* от инфузории до

тех самых “деток”, о которых вы так всхлипываете, победит, уж конечно, не ваш “добросердечный” доктор, ибо не “поглаживанием по животу” можно спасти человечество, рождающее в страшных муках новую жизнь, новую землю, новые небеса!

Ваш жалкий доктор не даст ничего, кроме жалкого рубля. По-прежнему будут задыхаться от крупа, по-прежнему жизнь будет “начинаться с удара” об “узкий таз” и кончатся с последним ударом сердца.

Если бы вы были не клеветник, а честный “неверующий” “сын праха”, вы могли бы считать моего Бога безумной мечтой, но вы не могли бы не согласиться со мной, что нет мечты более прекрасной, более захватывающей дух, чем мечта о преображённом космосе, о вечной радостной, божественной гармонии. И может быть, для вас тогда встал бы вопрос: что лучше — фантастический Бог высот или реальный добряк доктор? И неизвестно, что ещё вы ответили бы на этот вопрос.

Вы ставите мне в вину, что я просто “энтузиаст дела наравне со словом”. Да, я с радостью и гордостью принимаю на себя эту вину. Может быть, и на Бога-то моего вы больше всего за то и обиделись, что это основное Его требование. Может быть, всё ваше нашёптывание, все ваши клеветы, вся ваша ярость именно оттого, что вы чувствуете в моём “максимализме” конец своего царства.

Я вам скажу прямо: это вы и вам подобные исказили жизнь; вы виновники и болезни деток, и скарлатины, и всех ужасов жизни, не смейте же винить в этом Бога. Или, может быть, он виноват в том, что даровал вам свободу, которую вы употребили на то, чтобы мир возвести на Лобное место!

Уйдите же прочь и не мешайте мне, скромному пастору, служителю церкви, затерявшейся на берегу фьорда, звать людей через страшную Церковь льда, подвига самоотречения, к той радостной Церкви Любви, которую вы забросали грязью, осквернили своей позорной жизнью.

“Любви не зная, но по ней тоскуя, я сердцем и душой ожесточался...”

Пусть так. Но всё же я “рыцарь Господа”; всё же, напрягаясь до язв кровавых, я, как умел, шёл к этой Любви. Я заблуждался, падал, но верю, Бог простит меня, потому что шёл я туда, где *единое спасение мира*. Оно не покупается ценою “жёлтенького рубля”⁶⁷⁵, оно покупается ценою *побеждённой смерти*. В этом — всё. Иного я не приму. На ином не успокоюсь.

Или всё — или ничего!»



ПИСЬМО В РЕДАКЦИЮ

Мне пришлось убедиться, что статья моя «В защиту “максимализма” Бранда» была понята совершенно не так, как я бы того хотел. Ей придали смысл, до такой степени несоответствующий моим взглядам и чувствам, что я считаю своим нравственным долгом разъяснить возникшее недоразумение, — тем более что причину этого недоразумения всецело отношу на счёт неясности своей статьи.

Некоторые поняли мою статью так: проповедь постепенщины отвратительна потому, что её проповедники абсолютные принципы проповедают только на словах. Кн. Е. Н. Трубецкой является одним из проповедников этой постепенщины, частная жизнь его свидетельствует о несоблюдении максимализма в сфере личной жизни. Ergo моральная физиономия его представляет из себя также нечто отвратительное.

В действительности я хотел сказать следующее:

1. Принцип «всё или ничего» — единственное религиозное начало, оставшееся в нашей интеллигенции. Эту религиозность, т. е. абсолютность, она подтверждает всей своей жизнью.

2. Проповедь постепенщины, во имя перенесения религиозного начала в сферу абсолютного, с логической неизбежностью требует такого же подтверждения своей религиозности *на деле*.

3. Кн. Е. Н. Трубецкой с этой неизбежностью не считается, так как в противном случае он оценивал бы иначе эти два общественных явления.

4. Кн. Е. Н. Трубецкой увидал бы, что постепеновщина как общественное явление отвратительна, так как за ней не стоит того абсолюта, который проповедует князь Трубецкой.

Итак, всё здесь сказанное о постепеновщине *как общественном явлении* ни в коем случае не может относиться лично к князю Трубецкому.

И в своей статье я вовсе не для приличия оговорился, что не касаюсь его личности. Я несколько не постеснялся бы нарушить какие угодно приличия, если бы этого требовала правдивость. Но дело в том, что неправильно понятый смысл моей статьи совершенно не соответствует отношению к кн. Е. Н. Трубецкому.

Покойный кн. С. Н. Трубецкой был тоже постепеновец и в то же время преданность свою абсолютным ценностям засвидетельствовал своею смертью. И я самым глубоким образом убеждён, что и за проповедью «постепеновщины» кн. Е. Н. Трубецкого стоит такая же вера в абсолютные ценности. Что *лично* он имеет нравственное право говорить об этой «постепеновщине».

Неправильное понимание моей статьи для меня тем большее, что я считаю кн. Е. Н. Трубецкого одним из крупнейших современных религиозных мыслителей в России. Я совершенно не разделяю его политических взглядов, и в то же время он для меня безупречный общественный деятель.

Повторяю, что я считаю своим нравственным долгом сделать все эти разъяснения, так как чувствую, что неясностью своей статьи мог ввести в заблуждение читателей и вызвать к кн. Е. Н. Трубецкому отношение, которое совершенно не соответствовало моим желаниям.



ДВА СЛОВА В ЗАЩИТУ «БЛОХИ»

В «Русской мысли» напечатана в высшей степени остроумная статья Д. С. Мережковского о Леониде Андрееве, под оригинальным заглавием «В обезьяньих лапах»⁶⁷⁶.

Покончив с Л. Андреевым, Д. С. Мережковский посвящает последнюю главу «оποшленному» богоборчеству. «Нынче, можно сказать, всякая блоха, у которой подвернулась нога, мира не приемлет и Бога проклиняет».

Это очень смешно сказано. Действительно, где уж там «блохе» мира не принимать, когда прежде всего её самоё-то мир не принимает. И потом, разве не смешно, что из-за какой-то подвернувшейся блошиной ноги можно Бога проклинять!

Да, конечно, всё это очень забавно. Так забавно, что над этим смеяться вошло в моду. Нынче и в «Весах», и в «Золотом руне», и в «литературных кружках» — всюду достаётся «маленьким сверхчеловечкам», бедным богоборчающимся «блохам». Всякая статья, написанная о «серьёзных богоборцах», крупных представителях фауны, — обязательно кончается более или менее остроумным щелчком по адресу блох.

Д. С. Мережковский говорит: «Велико долготерпение Божие, но надо же, наконец, и честь знать — нельзя на Бога валить все наши пакости».

Это правда, конечно, но что общего между богоборчеством, хотя бы блошиным, и желанием валить на Бога пакости; не довольно ли делить богоборцев на блох и титанов, — и над первыми смеяться, а перед вторыми склоняться в почтительном изумлении: уж если это вообще пакость, то я не знаю, чем большая пакость лучше маленькой?

...Ницше... Иван Карамазов!.. Ну а я не уверен, что их богоборчество пред Богом более честное, чем богоборчество блохи — земского врача, у которого в одну неделю умерло три маленькие девочки и который на похоронах последней, маленькой, худенькой Марусеньки, проворчал себе под нос: «Ещё в Бога верят — ну Его!»

Конечно, что значат три девочки по сравнению с мировой скорбью! И доктор по сравнению с мировым мучеником! Просто блоха, у которой случилось маленькое несчастье, Марусенька умерла, нога подвернулась. Ну, а блоха сейчас уж и Бога не приемлет.

Д. С. Мережковский скажет: я не про маленьких людей говорил, а про маленьких сверхчеловечков. Человек, даже самый маленький, никогда блохой не сделается.

Да, по внешности тут разница громадная, а по существу — никакой. У врача девочки умерли. А у сверхчеловека — радости в жизни нет. Улыбнуться сил нет. Его самолюбие заело, мелкое дрянное самолюбьишко. Чтобы маленькая Зоя обязательно знала, что он самого Бога не принимает.

Согласен, это совсем смешно, даже глупо. Ну а всё-таки ведь и эта блоха, с накрашенной физиономией, создана по образу и подобию Божию. Она искуплена. Ей дана *свободная* возможность стать святой. И право же, её богоборчество по существу, не для людских глаз и оценок, совсем даже не смешно. Тут человек гибнет. Уж я там не знаю, «пошло» он гибнет или «величаво», только что его жалко до слез. И жалко, и грустно, и обидно. Ведь свобода дана. Может на лоно Авраама чуть не живым воссесть. А вот не захотел, *сам* не захотел, выбрал себе пошлость, белила, блошиный костюм.

Это богоборчество, смешное для людей, может быть, самое страшное для Господа.

Я никогда не могу слышать равнодушно, как, защищая «маленьких» людей, говорят: «Ведь он не герой — нельзя же с него требовать подвига».

Это глубоко кощунственное мнение. Человек больше героя. Человек *сын* Божий.

И я, защищая «блоху», вовсе не хочу защищать её с той точки зрения, что, мол, «блоха» не «свинья» и потому с неё нельзя требовать какой-нибудь большой мерзости.

Моя защита иная. Я хочу сказать, что каждому человеку дана великая возможность стать служителем Божиим, стать чистым сердцем и Бога узреть. Каковы силы — таково и искушение. Таланты тут ни при чём. А потому и «блоха», которая отрицает мир, потому что у неё «нога подвернулась», и маленький сверхчеловек, который запутался в своём самолюбии и «мнимом богоборчестве», и все те «ницшеантики», над которыми так смеются, и «мистическая анархисточка» — все эти уроды в масках и румянах — все они богоборцы, страдальцы, мученики. Для маленькой блохи, для души её — «подвернувшаяся нога» ничем не меньше, чем для африканского льва его подвернувшаяся лапа.

Право же, все мы смешны по-своему — и блохи, и «человеки», и право же, не от чего будет страдать на том свете ни Ницше, ни Карамазову. Каждый страдает поскольку дано ему сил, и вовсе «голенький ребёночек» — не один Л. Андреев и его человек, а мы все. И уж если кому-нибудь надо первому «улыбнуться» — то, право, очередь не за «блохами», а за теми, кому больше дано.



НЕСКОЛЬКО СЛОВ О ВЕРОТЕРПИМОСТИ

Нужно ли доказывать, что необходима свобода совести, что нельзя насильно заставлять молиться тому Богу, в которого не веруют, теми словами, которые не принимает сердце? Нужно ли говорить ещё о том, что насилие, безобразное везде, в деле религиозном становится кощунством, губит живой дух живой жизни; развращает народную совесть?⁶⁷⁷ Можно с уверенностью сказать, что нет ни одного добросовестного человека, который бы сомневался в необходимости свободы вероисповедания и сознательно защищал грубую силу в деле свободной связи человека с Богом. А с недобросовестными насильниками из личных выгод говорить нечего, убеждать их нечего.

Но есть особый вид врагов свободы совести. Они не так бросаются в глаза: они исповедуют по внешности свободу совести более всех других, потому что более всех за свободу своих религиозных убеждений пострадали. И тем страшней эти враги. Эти враги все те, в ком живёт и действует дух религиозной нетерпимости, все те, кто свою веру, свой «толк» считает единым непогрешимым, а всех остальных погибшими или даже обманщиками. Этот дух нетерпимости, как ядовитое испарение, развился под гнётом того религиозного деспотизма, под которым находятся так называемые «сектанты» в России до настоящего времени. Их гнали со всей жесто-

костью нетерпимости; они отстаивали свои верования, несмотря на всё неравенство борьбы, но зато сами отравились ядом религиозного насилия и, не находя для него физической силы, стали нетерпимыми *по своему духу*. Все секты враждуют. Все считают «нечистыми» друг друга. Все замкнулись в свои «сектантские» кружки, все гибнут и чахнут в своей исключительности. Эта нетерпимость ослепляет глаза, мешает видеть собственные заблуждения, останавливает религиозное развитие, порождает вражду и взаимное непонимание.

Доходит до того, что люди начинают говорить на разных языках, искажая верования друг друга. У меня есть один поразительный пример, до какой слепоты может доводить нетерпимость. Недавно вышла книга г. Наживина «Голоса народов»⁶⁷⁸. Там есть такая сноска: «Как-то мне пришлось быть в собрании “соловьёвцев”. Беседа зашла об “искуплении”. Один из присутствующих соловьёвцев, молодой образованный человек, утверждал, что без веры в искупление человеку нет спасения. “Значит, по вашему мнению, миллиарды живших и живущих китайцев, индусов, турок обречены Богом на гибель, хотя бы они жили праведной, святой жизнью? — спросил один из присутствующих. — И не только индусы и китайцы, но и сотни миллионов хотя бы русских крестьян, которые не только не понимают учения об искуплении, как не понимаю сего и я, но никогда даже не слышали о нём, — и те погибли тоже? И спасены, значит, те сотни или тысячи людей, ничтожнейшая песчинка в человеческом море, — которые, не скажу, понимают, но принимают учение об искуплении?” И молодой образованный человек, хотя и поколебавшись одно мгновение, нашёл в себе смелости или безумия, чтобы ответить: “Да!”».

Вот поразительный образчик ослепления от нетерпимости! Ведь всякий, хотя бы понаслышке знающий учение Вл. Соловьёва, отлично понимает, что Вл. Соловьёв на вопрос о гибели «миллиардов» не верующих в искупление со всей силой отвечает «нет», они *не* погибнут,

они тоже *спасутся!* Очевидно, или молодой человек вовсе не «соловьёвец» и совсем необразованный, или г. Наживин в слепой нетерпимости приписывает ему то, что тот не мог говорить, по крайней мере, оставаясь «соловьёвцем». Если бы тут была не слепота Наживина, то он вместо того, чтобы возмущаться ответом «соловьёвца», должен был бы уличить «молодого образованного человека» в том, что тот совершенно не знает учения своего учителя. Очевидно, сам г. Наживин, несмотря на 8-й том сочинения В. Соловьёва⁶⁷⁹, продолжает приписывать ему мысль, с которой Соловьёв ревностно боролся.

Религиозная нетерпимость мешает понять друг друга, полюбить, начать общую религиозную работу, до чего-нибудь договориться.

Давно всеми искренними людьми провозглашена как необходимая жизненная правда свобода совести. Пора эту свободу не только провозглашать или добиваться её законодательного признания, но самим нам *осуществить* в нашем отношении друг к другу.



ВОПИЮЩАЯ НЕСПРАВЕДЛИВОСТЬ

Бюрократия любит объяснять свою отсталость «тревожным настроением страны». Если бы не революционное движение, которое ей мешает, уже давно бы началось «мирное обновление» на началах, провозглашённых манифестом 17 октября.

И вот начинаются «реформы» и «мирное», т. е. циркулярное, обновление.

Кажется, никогда ещё не было такого затишья в университетах, как в истекшем учебном году. Всюду состоялись экзамены, почти нигде не прерывалось правильное течение занятий.

Самое благоприятное время для «реформ» — никакой «революции», самое «мирное» настроение. И вот циркуляр: исключить всех вольнослушательниц и воспретить доступ в университеты женщинам и семинаристам. Реформы начались!⁶⁸⁰

Но мы не станем обсуждать, насколько это «мирное обновление» соответствует духу манифеста 17 октября. Мы коснёмся этого распоряжения с иной стороны. Со стороны его «справедливости», не с какой-нибудь «высшей», а самой обыкновенной, человеческой.

Ну пусть, по мнению бюрократии, «обновление» страны требует, чтобы женщины в университеты не допускались. Но на каком основании исключаются те, которые уже эту же самую бюрократией были допущены?

Что они сделали, что на них рушится такая тяжёлая кара?

Сколько стоило труда, средств, всевозможных лишений и жертв, и вдруг единым росчерком пера сотни трудящихся девушек, ни за что ни про что, из каких-то «высших» государственных соображений во имя «обновления родины», выбрасывают за борт.

Нет, есть и «высший суд». Нарушение справедливости вопиющее, явное не может быть оправдано ничем.

Университеты единогласно ходатайствуют об отмене этого циркуляра, но вряд ли будет успех: у того, у кого хватило духу создать такой циркуляр, хватит жестокости и провести его в жизнь.



[ЗАМЕЧАНИЯ ПО ПОВОДУ РЕФЕРАТА С. А. АСКОЛЬДОВА]

В своём вступительном слове Антон Владимирович [Карташёв] сказал, что в настоящем Обществе будут исследоваться теоретические вопросы с той их религиозной психологической основы, с которой они только могут быть изучаемы. Я вполне к этому присоединяюсь и думаю, что без понимания этих психологических религиозных основ никакое теоретически религиозное обоснование невозможно. Между тем говорить сразу об этих психологических основах — вещь слишком трудная, при самой горячей искренности того, кто будет говорить. Но для того, чтобы всё-таки передать из них хоть что-нибудь, я позволю себе предварительно сказать о том, как я понимаю задачи настоящего общества. Прав Антон Владимирович, когда говорит, что задачи Общества не такие, как были у прошлых Религиозно-философских собраний, и что, в то время как тогда в интеллигенции, разрозненной внутри, определилось оппозиционное отношение к официальной церкви, сейчас члены его хотят высказать своё религиозное *credo* друг другу⁶⁸¹. Вот почему нельзя было придумать более удачного реферата, как о новом и старом религиозном сознании. Какие бы рефераты ни читались в настоящем Обществе, если действительно в основу его деятельности кладётся желание договориться до чего-нибудь

определённого, они будут вертеться вокруг обсуждения старого и нового религиозного сознания.

Теперь я перейду к своим замечаниям по поводу реферата Сергея Алексеевича.

Во-первых, я считаю в высшей степени неудачным термин «новое религиозное сознание». Но он уже пущен в оборот, а бывает часто, что от неудачных терминов, пущенных в оборот, даже при сознании их неудачности, трудно бывает отрешиться⁶⁸². В самом деле, что такое нужно разуметь под словом «новое религиозное сознание»? Если индивидуальные переживания тех лиц, которые себя именуют его представителями, то почему всякое другое индивидуальное переживание не является столь же новым в религиозном отношении? Неужели Достоевский, православный в своих религиозных переживаниях, был менее представителем нового религиозного сознания, чем его теперешние представители? Таким образом, если стать на точку зрения индивидуальных переживаний и с этой точки зрения именовать себя представителями нового религиозного сознания, то я утверждаю, что всякое индивидуальное переживание религиозного чувства есть единственное в истории и в этом смысле является безусловно новым. Если новое религиозное сознание хочет так называть себя как новую философскую концепцию, то оно и на это не имеет никакого права, потому что в истории мы знаем концепции однородные по их философско-логической структуре. Значит, с этой стороны оно новым религиозным сознанием названо быть не может.

Далее я хотел бы не столько возражать по поводу реферата, сколько высказать свои взгляды и свои чувства по поводу нового религиозного сознания. Тут критиковать можно было бы с двух сторон: философской и религиозной. Со стороны философской здесь критиковать нечего. Просто нет материала для критики. Собственно говоря, для всякого сколько-нибудь занимающегося философией ясно, что здесь нет даже подобия какого-нибудь философского построения, какой-нибудь фило-

софской концепции. Здесь — голословное утверждение, никакого логического развития мыслей, одним словом, ничего того, чем характеризуется философия. Поэтому с философской стороны я вообще отказываюсь критиковать Мережковского как не подлежащего философской критике. Другое дело — с точки зрения религиозной. Вот, переходя к этой критике, я думаю, что нигде с такой остротой и ясностью не выразилась религиозная сущность нового религиозного сознания, как в отношении к Серафиму Саровскому, потому что здесь уже не абстрактное рассуждение об отношении к плоти, а взято живое лицо, живой человек. Д. С. Мережковский подошёл к живому святому, Серафиму Саровскому, и сказал: «ты или я». Точкой отправления своих соображений о новом религиозном сознании я поставлю отношение Дм. Сер. к Серафиму Саровскому. Д. С. хочет охарактеризовать аскетизм целым рядом выписок из святоотеческих писаний. Для него Серафим Саровский есть живое воплощение того, как он понимает святоотеческое писание. Вот против этого я и хотел бы сказать. Да, несомненно, то, о чём говорит Д. С., там есть, но о многом, что там есть, он не говорит — а иногда не сказать то, что есть, — значит сказать неправду. Если там говорится: «беги от женщины», если там запрещается видеть человеческое лицо и своё собственное тело, то там же рассказывается и о том, как один святой, увидев блудницу, заплакал от счастья и восторга, увидев её красоту. И когда ему сказали, что она блудница, он ответил, что он этого не знает и знать не хочет, он только видит, как она прекрасна⁶⁸³. Если там говорится, что святой во внимание к своему аскетизму требует не давать никакой пощады человеческим слабостям, то там же рассказывается про святого, который, услышав, как в предсмертном бреду больной, за которым он ухаживал, говорил, что ему хочется пастилы, за много вёрст пошёл за этой пастилой, чтобы утешить умирающего человека⁶⁸⁴. И многое другое, подобное этому, можно найти в святоотеческих писаниях. Д. С. увлёкся тем,

чем не следовало бы увлекаться человеку, который так глубоко переживает религиозное настроение, а именно антиномичностью в религии: Бог и дьявол, Христос и антихрист, свобода и промысел и, наконец, Голгофа и воскресение. Не впадает ли Д. С. в положение тех, которые, чувствуя Голгофу, готовы отрицать радость воскресения как нечто ей противоположное, чувствуя свободу, отрицают промысел, признавая Бога, не хотят признать зла. Поэтому говорить, что нет чего-то такого, что их объединяло бы, только на основании этих противоположностей, — это значит исключительно на логических основаниях строить свои утверждения в религии. Этого делать нельзя. И Д. С. это известно, может быть, больше, чем кому-либо другому. Ведь Голгофа переживается в религиозной душе вместе с воскресением и чувством жизни. Точно так же, если и прав Дм. Серг., что христианство предписывало бежать от своего тела, если прав, что те чувства, которые заставляли предписывать это, были в действительности, то это совершенно не исключает того, чтобы в полноте тех чувств, которые переживаются святым, не заключалась любовь к святости плоти, к красоте и многое другое. Но если Д. С. неясно представляет себе те психологические корни, которые, по моему мнению, лежат в нашем церковном аскетизме, то ещё более ускользает от него эпоха христианства первых времён. Д. С. говорит о святости плоти, о соединении религии с такими чувствами, как любовь и т. д.; в христианских общинах первых веков христиане приветствовали друг друга целованием. Ведь мы сейчас с нашим загрязнённым до подлости отношением к женщине даже понять этого не можем. Или они были настолько разнузданы, что совершенно не считались с чувствами, которые женщина у них возбуждала, или они были так святы, как мы с Д. С. вряд ли можем себе представить. Вот почему я убеждён, что просто наши непротёртые глаза заставляют думать, что мы вправе упрекать психологию святых в том, что они не знали того или иного. Апостол Павел или апостол Иоанн,

я глубочайшим образом убеждён в этом, знали то, о чём говорил Мережковский, хотя, может быть, в иных формах, знали эту святость плоти и понимали её, и любили её. Новое религиозное сознание в том его утверждении, которое можно принять как религиозное, не пошло далее Владимира Соловьёва. И Владимир Соловьёв считал свою религию религией «духа святого» и говорил: «я чужд как латинской, так и византийской ограниченности»⁶⁸⁵. Он считал её универсальной, вселенской, и не только с логической стороны он имел на это право, но и в психологии своей он, безусловно, чувствовал то же самое, что, по моему мнению, объединяет психологию всех святых. Это лично моё мнение, личное моё чувство по отношению к Владимиру Соловьёву, которое я не могу возводить на степень объективного утверждения.

Но самое большое, что я хотел бы сказать, это следующее. Я не вижу религиозно объективных признаков того, что для меня лично связывается с идеей грядущего Христа. Когда пришёл Христос после Старого Завета, его встретил Иоанн Креститель. Это была эпоха такого религиозного ожидания, такой пророческой проповеди, каких нельзя представить себе без каких-то потрясающих религиозных чувств. Между тем здесь говорилось о третьем завете, о новом откровении, и мы не чувствуем этой религиозной действенности. Поэтому я думаю, что новое религиозное сознание есть не более как отдельное религиозное самоутверждение, которое искренно, по совести, представители нового религиозного сознания принимают за новые откровения. Этим я вовсе не хочу сказать, что у них нет ничего подлинно религиозного; наоборот, я думаю, что есть, и даже более, чем у многих «православных христиан», но это подлинное то же, что есть и в христианстве. Я бы мог прибавить следующее. Если действительно новое религиозное направление будет продолжением христианства, его восполнением, почему нужно уйти из Церкви, почему нужно уйти из христианства? Фактически в этом уже есть что-то не доброе. Пусть это будет так.

Пусть новое откровение действительно должно прийти для того, чтобы могла открыться общественная религиозная правда. Но тогда зачем же мы ожидаем, что это новое откровение должно обязательно порвать связь с христианской Церковью? Мы должны бы сами в себе осуществить христианство и тогда уже ждать нового откровения. Я мог бы сказать ещё, что мои личные предчувствия нового религиозного откровения совершенно иные, и поэтому я не могу принять того, что принимает Дм. С. Но я о новых откровениях своих сейчас побоялся бы говорить, потому что есть вещи, о которых нужно или молчать, или говорить языком пророка.



РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО В ПЕТЕРБУРГЕ

3-го октября состоялось первое заседание Религиозно-философского общества в Петербурге, 15-го — второе, и сейчас оно функционирует правильно, устраивая приблизительно по два заседания в месяц. Общество с первого своего шага возбудило к себе большой интерес в разных слоях петербургского интеллигентного мира, желающих посещать заседания оказалось далеко больше, чем мог вместить зал, в духовных сферах пошли толки, сплетни и тревога, а столичная печать почти во всем своём составе посвятила новому Обществу большие статьи, правда, плохо рекомендуя философскую подготовленность репортёров, но зато ясно показывающие, что Обществом интересуются и активно относятся к нему. (Как образец газетной безграмотности можем указать на статью об Обществе в № 265 «Руси», где анонимный автор умудрился понять «как раз наоборот» всё, что происходило на заседании, перессорил между собой единомышленников, объявил основателем новой религии философа Аскольдова, который весь свой реферат направил именно против «новой религии».)⁶⁸⁶

Фактическая сторона дела такова⁶⁸⁷. Прошлой зимой у основателей Московского религиозно-философского общества явилась мысль основать подобное же общество в Петербурге. Мысль эта встретила большое

сочувствие в Петербурге. Весной 1907 года был выработан устав (по образцу московского), а с осени общество смогло начать свою деятельность как легализованное. Каждое дело характеризуется прежде всего не задачами, не принципами, девизами и т. п., а людьми, которые делают это дело. В данном случае, если взять состав учредителей Общества, то характер его окажется очень пёстрым. Вокруг задач петербургского Общества собрались люди самых разных взглядов.

Горячее участие в делах Общества принимают лица философского склада, которые ещё не выяснили своего отношения к религии и не обдумали ещё соответственного тома своей системы; вместе с ними есть и такие, которые, оставаясь ещё теоретиками, уже вплотную подошли в своих размышлениях к религиозной проблеме; рядом с ними выступают люди, всеми своими корнями сидящие в религии: одни — в православии, другие — вообще в христианстве, третьи — вообще в религиозности.

Но эта разноголосица не создаёт трений в работе, так как задача Общества — теоретически способствовать постановке и решению религиозных проблем — обща всем участникам Общества от В. В. Розанова до священника Аггеева⁶⁸⁸.

Первое собрание было посвящено докладу председателя Общества С. А. Аскольдова «О старом и новом религиозном сознании». Задачей референта было путём философского анализа понятия плоти (материи), как самого важного в новом религиозном сознании, показать несостоятельность рассуждений об освящении плоти, о святости материи.

Это нападение на один из центральных пунктов «нового сознания» поддержал Вал. Свенцицкий, который, с одной стороны, указывал на нефилософский и ненаучный характер всего, что писалось о «новом религиозном сознании», которое, таким образом, не подлежит философской критике, а с другой, протестовал против обозначения идей Мережковского, Бердяева и проч. словом

«новое». Если Мережковский «нов», то ведь и Достоевский не менее нов, хотя и православен, а с другой стороны, есть прямые данные, что первые христиане и даже иные аскеты понимали и святость плоти, и красоту мира, и всё то, о чём защитники формул Мережковского говорят как о новом.

К сожалению, главные защитники «нового религиозного сознания» не находятся сейчас в Петербурге⁶⁸⁹, и поэтому прения не могли получить исчерпывающего и окончательного значения. Из всех аргументов, выставленных на этом заседании Аскольдовым и Свенцицким, рассматривались только некоторые, большинство же оппонентов говорили «не на тему».

Но это не значит ещё, что вечер был малоинтересен и бесплоден. Боковые темы, затронутые оппонентами, были не менее интересны, чем тема доклада.

Таких «боковых» вопросов было два. Вопрос о методе религиозной философии и вопрос о категориях добра и зла. Первый вопрос, правда в самой наивной и вульгарной форме, поставил проф. А. И. Введенский. На метафизические рассуждения референта он возражал гипотезами физики и химии, как будто эти гипотезы совершенно бесспорны по сравнению с натурфилософскими рассуждениями, а в конце концов, изобразив в карикатурном виде космологические идеи, приводимые Аскольдовым, задал ему вопрос: «откуда он всё это знает», совершенно упуская из виду, что автор не обязан в каждой своей статье приводить все свои общие основания, особенно если он, как С. А. Аскольдов, неоднократно излагал их в печати. Спор вышел длинным, не удовлетворил ни Введенского, ни Аскольдова, но, думается, для слушателей он был поучителен: такое интересное столкновение двух совершенно разных точек зрения бывает нечасто.

По вопросу о методах говорили и другие оппоненты.

Вторым важным вопросом, по которому были высказаны очень интересные мысли, был вопрос о категориях доброго и злого. Вопрос был поднят С. Л. Франком. Он

возражал докладчику против того манихейства, которое сквозит в докладе и выражается в признании первичности за Дьяволом, также как и за Богом*. Оппонент считает эту точку зрения несостоятельной. Бог не может быть парией в тяжбе добра со злом. Бог объединяет и то и другое, так как Он — начало всепрощения, всепримирения, всеосвящения. Бог должен оправдать всё. По мнению С. Франка, в первоначальном христианстве была именно эта точка зрения, первоначальный смысл христианства состоял именно в преодолении ригоризма нравственного закона, в противоположность которому Христос выставлял такую точку зрения, с которой всё, в известном смысле, благо⁶⁹⁰.

Основная тема реферата, таким образом, дебатировалась мало. Попыткой фиксировать внимание на вопросе о новом религиозном сознании было второе заседание (15-го октября). Предметом его должны были послужить возражения Розанова на доклад Аскольдова, составившие особый реферат с неуклюжим названием «О нужде и неизбежности нового религиозного сознания». В этом докладе, как и надо было ожидать, возражений Аскольдову не оказалось. Розанов не умеет слушать (и читать) чуждые ему мысли⁶⁹¹. Он недаром жалуется на своё неумение читать книги, и как давно когда-то он писал «заметки на полях непрочитанной книги»⁶⁹², так и теперь на втором заседании Общества публика выслушала реферат, подзаголовком которого могло бы стоять: «возражения на реферат, которого я не слушал».

Но это не помешало реферату быть крайне интересным. По форме — фельетон, этот доклад по смыслу своему и по глубокой искренности взволновал собрание. Схема его такова: у меня, слабого человека, есть неискоренимая потребность религии; но когда я со своим религиозным порывом, со своей молитвой иду к Церкви, я встречаю там обман, ложь, фальсификацию.

* На самом деле такого утверждения в реферате не было.

В том пути, по которому Церковь ведёт человечество, есть какой-то органический порок; этот путь никак не может наладиться, его постоянно приходится ремонтировать. Кроме того, что Христос никого и ничего не спас, кроме того, Церковь Его постоянно приносила миру огромное зло. Поэтому моё религиозное чувство не может питаться этой, исторически несостоятельной Церковью, а ищет, требует нового.

Разумеется, логическому разбору этот реферат не подлежал; метод его совершенно не был методом философским. Всё же оппонентами было сделано несколько попыток свести В. В. на почву логики.

С. А. Аскольдов правильно указал на смешение исторической Церкви с христианством и с Церковью мистической. Свящ. Аггеев пытался уяснить, почему Розанов считает христианство неудавшимся и что он понимает под Церковью — один только клир или и верующих мирян. Но ответы Розанова только запутали дело. Оказалось, что он нападает только на клир, но смешивает его с Церковью нарочно. «Нужно начать жестоко судить, иначе мы не получим правды».

После очень интересного диалога свящ. Аггеева с Розановым, где были затронуты вопросы об искуплении, об отношении Нового Завета к Ветхому, говорил арх. Михаил. Его ораторские приёмы, его судьба, хорошо известная публике, нотки страдания в голосе заставили публику особенно внимательно выслушать его. В своей большой речи арх. Михаил в дополнение к реферату привёл несколько исторических фактов из серии подлогов и преступлений Русской Церкви. Как возможны такие факты в Церкви, спрашивал арх. Михаил. Мы должны с дерзновением спросить Бога, что нам делать, должны обратиться к Христу с такими словами: «Неведомый нам Христос, Ты должен открыть нам Себя. Ты неведом нам, но мы Тебя желаем, поэтому дай нам Себя».

После о. Михаила выступали другие ораторы, возражали Розанову с самых разнообразных точек зрения.

Не раздалось только ни одного голоса в защиту Русской Церкви.

На первых двух собраниях подтвердилось то, что сказал в своей вступительной речи А. В. Карташёв. Главным делом Общества будет, вероятно, уяснение тех разногласий, которые существуют среди различных религиозных течений русского общества. «Мережковисты» будут предлагать вопросы православным, «московская группа» будет спорить с «мережковистами», а философы будут делать попытки свести и тех и других на логическую почву. Русское религиозное движение состоит из такой массы отдельных течений, причём многие из них представлены только единичными лицами, что априори хочется предположить здесь просто недоразумение, невыясненность точек зрения, недоговорённость. Если же, после встреч и разговоров в Обществе и около него, течения эти ещё более разойдутся, то расхождение это будет иметь то преимущество, что оно будет вполне сознательным и окончательным.



МИРОВОЕ ЗНАЧЕНИЕ АСКЕТИЧЕСКОГО ХРИСТИАНСТВА *

Предлагаемый доклад представляет попытку осмыслить два противоположные, на первый взгляд, утверждения, примирить два как бы различные религиозные восприятия.

Когда вдумываешься в эпоху первых веков христианства или слышишь противников отшельничества, затвора, противопоставляющих мрачному, чёрному аскетизму радостный, светлый лик христианских общин первых веков, чувствуешь всегда, что правда на стороне тех, кто утверждает подлинность религиозную за первоначальным христианством⁶⁹³.

И в то же время, когда вчитываешься в творения представителей самого крайнего аскетизма или слышишь его защитников, также не можешь не признать, что и здесь есть какая-то правда.

А между тем совершенно ясно, что Антоний Великий и Макарий Египетский⁶⁹⁴ представляют из себя нечто совершенно иное, чем те христиане, которые в своих катакомбах рисовали Христа, благословляющего новобрачных⁶⁹⁵.

* Доклад, читанный 14 февраля 1908 г. в Петербургском религиозно-философском обществе.

В чём же правда этих различных религиозных эпох? Как осмыслить соотношение между тем и другим? В чём утверждать мировое значение аскетического христианства, чтобы примирить чувство правды по отношению и аскетизма, и первоначального христианства?

Жизнь человеческая полна глубочайших внутренних противоречий, полна борением самых противоположных, враждебных стихий. Вот почему так грубо-ошибочно почти всякое суждение о живом человеке: здесь временное состояние духа его, непрерывно находящееся в движении, возводится на степень статического состояния. Индивидуальные различия бесконечны. Один колеблется от святости до преступления, другой от житейских грехов до житейской порядочности — но всё же столкновениями противоположных сил исполнена жизнь нашего духа. Христианин воспринимает жизнь человека как мировую тяжбу за некоторую абсолютную ценность. Человек — герой мировой трагедии, которая заложена в самую основу мироздания.

Жизнь — не гармоничный аккорд, а бурный, душу надрывающий диссонанс⁶⁹⁶. Этот диссонанс достигает своей величайшей степени в чувстве любви. Здесь утверждение плоти, начала конечного, восстаёт на слияние в духе, в начале бессмертном. Безумная, слепая, всю душу поработщающая *страсть* посягает на светлую, чистую, радостную любовь: тёмная жажда плоти, обладания, похоти стихийно борется в душе человеческой с нетленным началом в любви⁶⁹⁷. Любовь христианина — Голгофа, распятие плоти своей во имя вечной духовной правды.

Добро и зло, любовь и страсть, творчество и разрушение, безобразие и красота, дух и плоть, Христос и Антихрист — вот какие антиномии разрывают на части человеческую душу.

Христианство было бы безнадежнейшей религией, религией самого чёрного отчаяния, если бы оно, утверждая дуализм в своих восприятиях, оставило его

как *факт*. Жизнь оцепенела бы от «благой вести», крест стал бы символом человеческого отчаяния и смерти.

Но в том-то и дело, что в христианстве с той же силой, с которой, ничего не щадя, разрушая в прах все сантиментальные монистические иллюзии, утверждается трагедия самого безнадёжного дуализма, с такой же силой утверждается и другое: вера в то, что дуализм этот *бюджет* превзойдён, что спасение уже свершилось!

Да, материя и дух. Но в живом Лице Богочеловека они воплощены неслиянно и нераздельно. Да, мир полон враждующих стихий, земля борется с небом. Но *новое* небо и *новая* земля — сольются воедино⁶⁹⁸. Да, всё разрывается на части от внутренних противоречий, но наступит день, глennая кора мира спадёт, и сморщенная старуха, как в сказке, заблещет красотой вечной женственности; кошмарный диссонанс разрешится аккордом вечной гармонии.

Со всей силой утверждает христианство стихийную борьбу Христа и Антихриста.

Со всей силой утверждает оно победу Христа.

Не пережив этого дуализма, не пережив Антихриста в душе своей, нельзя познать Христа⁶⁹⁹. Чтобы за старым Иерусалимом прозреть новый, надо отречься от надежды *доказать* Христа и как носителя Истины, и как учителя жизни⁷⁰⁰.

Нет, ничто Его *не доказывает!* Всё позволено. Всё можно⁷⁰¹. Только в *окончательном* отрицании — новорожденье. Вера в Христа, примирение дуализма даётся победой над Антихристом.

Эпоха первых веков — это весна христианской истории. Но было бы глубоким заблуждением думать, что эта весна хоть сколько-нибудь была похожа на идиллию, имела в себе хоть какую-нибудь тень сантиментальности. Страшные грозы и тогда гремели с неба. Но весеннее солнце было слишком живительно, слишком сияло оно в душе каждого христианина.

Христос, апостолы, радостный трепет новой жизни, впервые открывшейся миру, — всё это кладёт какую-то особенную печать на эпоху первоначального христианства.

Люди жили в атмосфере любви, радости, реального, почти осязательного присутствия Христа. Незагрязнённым духом своим они соприкасались с миром иным; вот почему в их настроениях так мало чувствуется власть времени: для них пришествие Христа во славе было чем-то почти уже начавшимся. Всеобщего воскресения они ждали каждый миг своей жизни. Полагая покойника во гроб, они прощались с ним ненадолго, любовно убирали его тело, нетленность и воскресение которого было для них глубоким, вполне реальным религиозным фактом.

Дуализм в христианстве первых веков был так же превзойдён, как и в личности Иисуса Христа: это не было простое отбрасывание внутренних трудностей — это была победа над ними⁷⁰². Вся Церковь как бы пережила вместе с Петром отречение от Иисуса⁷⁰³ и вместе с ним стала крепкой, как скала. Живя в эмпирических условиях, она претворяла их постольку, поскольку возможно полноте религиозной правды претворять природный строй. Но вся полнота времён ещё не исполнилась⁷⁰⁴. Если бы сроки исполнились в ту эпоху, тогда незачем было бы существовать истории, тогда сразу свершилось бы то, что может рассматриваться только как её последнее слово. Тогда могла бы начаться «вечная жизнь».

Полнота жизни *христианской* ещё не была полнотой жизни *мировой*. Мировая жизнь была разорвана дуализмом ещё непримирённым, непревзойдённым. Полнота христианская была противопоставлена язычеству. Царство мирское — Царству Божьему.

И если то, что принято называть мистической Церковью, было выражено в первоначальном христианстве с наивысшей, наивозможнейшей в эмпирических условиях полнотой, то всё же тяжбе мира с христианством

была достаточная почва там, где соприкасались эти два мира. Человек уже познал Бога, сам стал Божьим, людей любил как братьев, но *общество*, весь языческий мир ещё не стал Церковью. То, что в Церкви было вне времени и пространства, всё же имело связь с миром конечным. Церкви и христианству предстоял ещё долгий исторический путь. Церковь первых веков была как бы единой душой и единым телом. Враждебная ей стихия была заключена не *внутри* неё, а *вне*, в той языческой среде, в которой ей приходилось существовать. Дуализм был не в Церкви, а в мире, где, с одной стороны, утверждалось Царство Божие, с другой — царство князя. Разрешение этого дуализма было и есть смысл мирового процесса.

Внешняя организация Церкви, в силу вещей, оказалась в ближайшем соприкосновении и антагонизме с той естественной природной жизнью, которой жило нехристианское общество. Она-то, эта воинствующая Церковь, и вступила на путь компромиссов с князем мира сего⁷⁰⁵. Она не была в силах победить мир сразу и потому предпочла вступить с ним в *союз*. Эпоха первоначального христианства кончилась — началась *церковная история*. Чтобы понять мировое значение аскетического христианства, надо во всей полноте понять, какие изменения произошли в Церкви, вступившей на этот путь.

Порче и искажению подверглось всё *прикладное христианство*. Вся общественная мораль. Всё, что определяло отношение к *внешнему миру*⁷⁰⁶. Абсолютные, ясные как день моральные требования Евангелия подверглись ограничению и из абсолютных стали относительными. Этой относительности продолжали приписывать значение абсолютного, в результате чего получилось то разложение церковного строя, которое, кажется, в наши дни уже становится явным и для слепых.

Евангелие категорически запрещает убийство⁷⁰⁷. Историческая церковь, ограничившая себя требованиями

мира, прибавила к этому: но убийство на войне или по приговору законного суда вполне допустимо. «Не судите», — сказал Христос; это значит: не осуждайте понапрасну, пояснила церковь, а суды, установленные законом, допустимы. «Не клянитесь вовсе», — сказал Христос. Но, прибавила церковь, если этой клятвой подтверждается присяга, её можно сопровождать крестным целованием.

Так требованиями компромисса было ограничено моральное учение Евангелия. Всего ярче чувствуется эта атрофированная часть Церкви Христовой тогда, когда она воплощается в живом человеке и когда совмещается в нём с другой, подлинно божественной стороной духа.

Приведу один пример.

Прочтите творения епископа Феофана. Вы будете поражены глубиной и силой его созерцания. Ему открыты были все тайны человеческого духа, он ведал самые сокровенные изгибы греха. Я не знаю, Достоевскому в его гениальных художественных прозрениях открывались ли такие глубины падения и духовного подъёма, какие открывались в молитвенном созерцании этому отшельнику? Феофана нельзя читать без благоговения, без трепета душевного. Здесь святость воочию вводит вас в запредельный мир — общаешься с истинным служителем Божиим, осязательно видишь душу его, а это открывает новые, неведомые пути для самопознания. Отшельник говорит вам о Боге и о вашей душе как власть имущий, у вас даже мысли нет, что здесь может быть ошибка, вы чувствуете живой опыт. Истина сама свидетельствует за себя.

Но вот заканчивается написанное *о духовной жизни и Боге*. Небо исчезает из глаз. И пред вами словно свершается чудо. Очарование рушится, великан разом превращается в уродливого карлика, а вместо властного голоса, говорящего как гром, в ваши уши кто-то пищит фальшивые слова. Вам не верится, что великий Феофан, потрясавший вашу душу, открывавший вам просветы в

мир иной, мог говорить так: «чужое» надо принимать «только под условием крайней нужды и совершенного согласия с своим духом». Властям «являть молчаливую покорность, как изрекающим волю Божию», повеления «и учреждения их чтить, принимать, исполнять без размышления с терпением».

Слепота Феофана доходит здесь до того, что он пишет пространное наставление хозяевам, как обращаться со слугами⁷⁰⁸, совершенно забыв, что ему следовало писать не об этом, а о том, что ни слуг, ни рабов не должно существовать среди христиан вовсе.

Из всего мною сказанного с достаточной ясностью вытекает первое моё основное утверждение:

Церковь, поскольку она должна была определить своё отношение к миру, смешалась, перепуталась с ним и потому потеряла своё абсолютное значение.

Дуализм, переживаемый каждой отдельной душой, в *мире* слагается из двух начал: мира природного, конечного, смертного — и мира духовного, абсолютного, нетленного. Дуализм мира — дуализм земли и неба. Примирённый в эпоху первоначального христианства, он не мог преобразить вселенную и создать космоса, потому что ещё не были выявлены все потенции, включённые в мир⁷⁰⁹.

Внешняя церковная организация, соприкасавшаяся с государством и общественным строем, подверглась смещению⁷¹⁰, а христианство в его абсолютном значении — ушло в пустыню.

Надо быть художником, чтобы сколько-нибудь передать религиозную сущность того, что свершалось в пещерах, под землёй или в дремучих лесах, когда человек посвящал себя Богу и в непрестанной молитве и созерцании, неведомый миру, в полном одиночестве и безмолвии свершал своё великое служение. От нас слишком заслоняется психология аскетического христианства общепринятым отношением к нему как к какому-то изуверскому самоспасанию. Такое мнение установи-

лось потому, что к отшельничеству предъявлялось явно не соответствовавшее ему требование, требование *прикладного христианства*, тогда как его значение было сохранить в неискажённом виде, как самое драгоценное святое святых, *отношение к Богу*.

Отшельники не могли и не должны были жить в миру. У них была другая мировая задача. Они делали почти невероятные усилия, осуществляя эту задачу. Они, от всего земного отрёкшиеся, от всего в мире отказавшиеся, могли преодолеть косную власть вещества и вступали в реальное общение с абсолютным началом. И таким образом непрерывно поддерживали связь божественного начала с миром.

Я даже приблизительно не могу дать почувствовать, какого религиозного состояния достигали эти великие светильники мира. Нужно прочесть творения, прочесть описание их жизни — эти живые документы, драгоценные сгустки самого подлинного духовного золота. Нужно быть слепым, чтобы не почувствовать Божественного дыхания в каждом их слове, — такой исключительной, нечеловеческой силой правды веет от них.

Аскетическое христианство — это непрерывный золотой поезд*, который прошёл под землёй через всю мировую историю. Этот поезд пронёс через историю, не как отвлечённую идею, а как живую, реальную действительность, незагрязнёнными, неискажёнными — отношения человека к Богу и к человеческой душе. В то время когда церковь в миру, в лице белого и чёрного духовенства, обделывала свои светские дела, продавала абсолютные требования морали за внешнее признание своего владычества⁷¹², в то время когда мирская церковь поглощалась языческим торжищем, — в тёмных пещерах, изнемогая от внутренних борений, горели пред Господом светильники человечества.

Для того чтобы понять мировое значение их, нужно хотя бы в самой общей форме почувствовать христиан-

* Выражение не моё⁷¹¹.

ское восприятие жизни и истории. С этим явно не хотят считаться те, кто упрекает отшельников в нелюбви к людям на том основании, что они уходили от людей на край света, вместо того чтобы по мере своих сил слушать им.

Основное христианское восприятие мира — это восприятие его как *единого, целого* организма. Вся борьба, история суть внутренние процессы этого организма. Не существует пространственных и временных разделений — это лишь внешние показатели внутренней раздробленности, порождающие страдание и смерть, но в мировом процессе стремящиеся к своему универсальному единству.

В этом процессе далеко не всё одинаково ценно и одинаково действенно. Святые, которым открывалась потусторонняя жизнь и бытие в их созерцании, знали, сколько пустой трескотни, мишурного блеска в так называемой «мирской жизни»⁷¹³. Они знали, что внешнее величие культурной жизни — наполовину обман, иллюзия, что все эти картонные волшебные замки, символизирующие прогресс, сгорят в огне, уничтожатся, ибо они по существу — ничто. Для святых было ясно, что шумное, крикливое, так называемое «историческое» выступление какого-нибудь героя или даже целое движение, по существу, в общем мировом значении может оказаться для этого самого мира бесконечно ничтожнее, чем какое-нибудь уединённое, от всех глаз скрытое, молитвенное прозрение в египетской пустыне.

Нельзя судить отшельников условно, не став на христианскую почву. А если право христианство, что смысл жизни в преображении космоса и в вечной жизни всех воссоединившихся с своим Творцом; если право оно, что в этом внутреннем процессе идёт борьба со злом, с самоутверждением, и что всё зло, как и добро, представляет из себя нечто внутренне связанное, — тогда право оно и в том, что передовые борцы, эти герои духа, посвящавшие себя всецело служению Богу, не занимались делом бесплодным и даже вредным — нет, они свершали

для людей и мира работу громадную, святую, исполненную самой пламенной любви к людям.

Про них словами Вл. Соловьёва можно сказать, что они осызали «нетленную порфиру за тленную корою вещества»⁷¹⁴.

Но прежде чем дать характеристику религиозной сущности аскетизма, я считаю необходимым освободить его от клевет. Таких клевет три: официально-ортодоксальная, светская, самым ярким выразителем которой является В. В. Розанов, и третья клевета, которую я не могу иначе назвать, как клеветой антихристовской, ещё не нашедшей себе достаточно полного выражения.

Клевета ортодоксальная заключается в том, что смирение пред Богом, смирение как отказ от своего личного *самоутверждения* (что является одной из характерных черт аскетического христианства пустынников), подменяется идеей *послушания*. Было послушание и у Антониев, но там оно было *школой*. В православии оно становится *сущностью*. Эта маленькая «подделка», на первый взгляд почти безразличная, при более глубоком рассмотрении оказывается мёртвой петлёй, накинутой на Церковь. Послушание и смирение пред Богом, отдавание своей воли Его воле — это высшая *активность* духа, на какую только способен человек. Этой *активностью* полна вся древняя аскетическая литература. Пред Богом смирись — пред злом будь непоколебим. Себя не утверждай, но во имя добра будь пламенен и дерзновенен. «Не размышляй, слушайся синода», — безжизненными устами шепчет ортодоксальный аскетизм. «Слушайся Бога!» — «Бога» звучит неслышно, «слушайся» гремит на всю страну. «Слушайся» становится *содержанием* аскетизма. Не делай, не борись, покорись — вот мёртвые принципы этой клеветы. Тоже толстовское «непротивление», только более лицемерное. Толстой говорит: не противься злу. В конечном счёте это значит: не борись со злом, т. е. не делай. Официальный аскетизм говорит: слушайся и сам ничего не делай («самочинное умствование»), но волю *других* исполняй.

Там, где смерть, там и разложение. «Смирненное» монашество православное — разлагается. С изумительной силой предсказано это Антонием Великим: на вопрос своих учеников, всегда ли будет процветать монашество, он ответил «со слезами и со вздыханиями»: «Придёт время, возлюбленные дети мои, когда монахи оставят пустыни и потекут вместо их в богатые города, где, вместо этих пустынных пещер и тесных келий, воздвигнут гордые здания, могущие спорить с палатами царей; вместо нищеты возрастет любовь к собиранию богатств; смирение заменится гордостью... вместо воздержания умножится чревоугодие, и очень многие из них будут заботиться о роскошных яствах, не меньше самых мирян, от которых монахи ничем другим отличаться не будут, как одеянием и наглавником»⁷¹⁵.

Клевета светская состоит в том, что аскетизм характеризуется как изуверское убийство плоти, как враг всякой жизни, как ненавистник тела.

Это ходячее, вульгарное мнение обычно питается полным незнанием с предметом. Талантливое литературное выражение ему дал В. В. Розанов⁷¹⁶. Здесь мне ничего не остаётся говорить нового. Вл. Соловьёв дал в «Оправдании добра» совершенно исчерпывающий анализ аскетизма с этой стороны. Напомню его рассуждение.

Прежде всего Вл. Соловьёв в самой категорической форме устанавливает, что «обыкновенно принимают, что так называемые «восточные» учения, отличающиеся крайним аскетизмом, в связи с этим представляют и ту характерную особенность, что начало зла отождествляется в них с материей физического мира <...> Но, строго говоря, ни в одной из религиозно-философских систем Востока нельзя найти такого отождествления зла с материальной природой».

В аскетизме зло признаётся не материя, а *плоть*.

Человек, как и животное, участник мировой жизни, но участие их различное. Достойное участие человека в этой жизни состоит в нравственном духовном *служении*

добрю как конечной цели мирового процесса. Физическая природа не является злой сама по себе, она есть необходимая основа духовной жизни, но, когда эта материальная природа посягает на жизнь духа, хочет поставить себя как высшее руководящее начало его деятельности, она становится злом. «Не сама по себе, — говорит Вл. Соловьёв, — а только в этом своём дурном отношении к духу материальная природа человека есть то, что, по библейской терминологии, называется *плотью*. <...> Плоть есть животность возбуждённая, выходящая из своих пределов, перестающая служить материей или скрытую (потенциальную) основой духовной жизни»⁷¹⁷. Очевидно, плоть тем сильнее, чем слабее дух, а потому для развития духа необходимо «умерщвление», т. е. ослабление деятельности плоти.

Таким образом, аскетизм не проповедует убийства жизни, напротив, он во имя жизни стремится убить смерть, ибо власть плоти над духом есть его смерть.

Наконец, третья клевета — *антихристовская*. Сущность её состоит в том, что Богосозерцание превращается в «Богонаслаждение», в «пьяность Богом»⁷¹⁸. Здесь страсти не побеждаются, а в своём страстном виде обращаются на Бога. Вся грязь, похоть, все страстные желания свои человек обращает внутрь себя и в своём «умном делании» в форме созерцаний предаётся, по существу, «Богоопьянению». Некоторые видят в аскетах древности именно таких «пьяниц». Это глубокая неправда, ибо при таком отношении к Богу всегда должна явиться, как и во всяком наслаждении, высочайшая форма *самоутверждения*, между тем все аскетические писания полны *любовью к миру*. Всё, что они делали, даже спасение *своей души*, они делали для Бога и мира.

В чём же подлинная сущность аскетизма? Я отвечу на это словом, которое обычно совершенно здесь не ожидают: в любви. Без любви к Богу, к людям и к миру — нельзя быть Антонием. Реальное слияние с Божеством (какое и было у великих подвижников), реальное общение с духовною сущностью мира возможно только

путём того мистического состояния, которое называется любовью. Все подвиги аскетов были ради преуспевания в любви; все мотивы, которые ими двигали, были в любви. Они не убивали жизнь, но они заставляли дух освобождаться от власти материальных сил. Они не «пьянели» от Бога, они побеждали все силы своей души и заставляли их *служить* Богу⁷¹⁹.

Всё полно в аскетизме активностью, как активна христианская любовь. Вся борьба, все подвиги аскетов — во имя достойного *служения* Богу и людям.

Антоний проклял бы «смирненных» официальных монахов. Он проклял бы тот аскетизм, о котором говорит В. В. Розанов. Он первый разрушил бы того идола, который мог бы «опьянять» людей.

Он сказал бы: «Я молился о вас, да сподобитесь вы получить Того великого огненного Духа, Которого получил я»... ибо дух тот обитает в правых сердцах. И Он, когда принят будет, откроет вам высшие тайны⁷²⁰.

И всё это ради мира, ради людей, ради всеобщего спасения, во имя *вечной жизни*, силой божественной любви!

Они проповедовали аскетизм потому, что заглянули в ту беспредельную глубь мира, в которой увидели и поняли силу и смысл греха. Страшные, но великие слова написаны аввой Зосимой Палестинским: «Уничтожь искушения и помыслы — и не будет ни одного святого. Бегущий от искушения спасительного бежит от вечной жизни»⁷²¹.

Напряжённое устремление к Богопознанию, реальное, всё существо наполняющее чувство Его присутствия и Его действенность — жажда любви к Богу, служения Ему, суровое, даже жестокое требование отречься от своего «я», от своей воли и отдаться воле Его — вот те основные черты, которые сближают всех великих представителей аскетического христианства.

В чём же лежит его мировой смысл?

Основное заблуждение толстовства и всех вообще опростителей христианства заключается в том, что они

совершенно не пытаются *религиозно осмыслить историю*. Ведь если стать на ту точку зрения, что в мире сразу дано *всё* и что если кто этого всего не берёт, то он просто пустое место в истории, — мы тогда провозгласим бессмысленность всего мирового процесса, а это есть в замаскированном виде самое безусловное отрицание Бога.

В самом деле, мог ли разумный Бог творческим актом своим создать жизнь, свободу людей, мир, если вся жизнь, непрерывно текущая столетие за столетием, по внешней форме как бы связанная во что-то единое, по существу внутреннего смысла не имеет, ничем разумным не объединяется, а представляет из себя бесконечную массу разрозненных эпизодических явлений, из которых одни разумны и хороши, другие неразумны и злы? Можно ли говорить о какой бы то ни было связи жизни с Богом, ведь никакой цельной мировой жизни как единого растущего организма нет, а есть лишь какое-то мелькание калейдоскопа?

Можно ли, отрицая внутренний смысл истории, признавать в то же время Бога, когда при таком отношении к мировому процессу явно провозглашается существование какой-то слепой, бездушной силы, более могущественной, чем Бог? Ибо Бог разумен и всё создал на благо, а в мире большая часть людей несчастна и лишена всякой благодати. Слепая сила вопреки Божеству заставляет эту неразумную жизнь идти всё вперёд и вперёд, бессмысленно, бесцельно, по какому-то року слепой необходимости.

Если у истории нет смысла, то нет смысла и у нашей жизни, а если у нашей жизни нет смысла, то нет и никакого Бога — за жизнью тогда стоит роковое, бездушное начало, какой-нибудь «некто в сером»⁷²².

Жизнь, история — это органический рост космоса. Это постепенное восстановление нарушенной гармонии⁷²³, и потому каждый возраст истории имеет свои задачи, свои подвиги, свои грехи.

Осмысливая историю как процесс богочеловеческий, христианство открывает нам своеобразную и в высшей степени законченную идею прогресса.

Вл. Соловьёв, в самом начале своей деятельности читавший о богочеловечестве, в то же время, почти всю свою жизнь стоял на негативном отношении к прогрессу, слишком сливающимся с понятием эволюции. И только в последние годы он почувствовал со всей религиозной силой своего гения — именно почувствовал и только самым незначительным образом *сознал* — то своеобразное отношение к истории, которое неминуемо вытекает не только из христианских настроений, но и из христианского учения. В «Трёх разговорах» (особенно в повести об Антихристе)⁷²⁴ уже ясно видно, что Соловьёв отверг взгляд на историю как на какую-то прямую, непрерывную линию, на одной стороне которой грехопадение, на другой всеобщее воскресение. Повесть об Антихристе открывает новые мировые горизонты, и нам, последователям и ученикам Соловьёва, теперь уже не трудно логически вывести то, что интуитивно воспринял Соловьёв.

Нет, прогресс не есть постепенное эволюционное приближение к Царствию Божию на земле. С роковой суровостью Евангелие разбивает все эти человеческие грёзы. Последние века рисуются как дни небывалой скорби, последние дни — не радостное житие, это дни мировой катастрофы. Прогресс — не непрерывная линия, это линия постоянно прерывающаяся, непрерывность её совершенно иллюзорна. Прогресс состоит в дифференциации Добра и Зла. Добро, возрастая, объединяясь в своём отказе от самоутверждения, всё резче, всё окончательней отталкивается от всего косного, самоутверждающегося. Добро стремится ко Христу, Зло — к Антихристу. Конец истории — окончательная борьба Христа и Антихриста.

Какая же сила объединяет всё добро мира? Эта сила — тело Христово. Вселенская Церковь. Она является действенным абсолютным началом. И если возможно

предъявлять относительные, исторические требования ко всем жизненным явлениям, то только по отношению одной вселенской Церкви требования могут быть предъявляемы лишь абсолютные. Ибо её роль состоит в постоянном реальном воздействии на жизнь начала абсолютного⁷²⁵.

Аскетическое христианство было носителем этого абсолютного содержания вселенской Церкви. Оно сохранило в живом, а не теоретическом виде связь человека с Богом, пронесло через бурные исторические эпохи тихую лампаду — пронесло её для того, чтобы было с чем выйти навстречу Христу грядущему. Мировое значение аскетического христианства в том, что оно собой соединяет два ярких момента христианской истории: один, который уже в прошлом; другой, который будет концом исторического процесса, последней эпохой христианства, в преддверии которого мы живём.

Земля жила бурной исторической жизнью. Мир кипел. Рушились могучие государства, новые вырастали на их местах. Геройство, жестокость, насилие, благородные подвиги, тупоумие и невежество, гениальность, варварские движения озверевших людей и почти религиозные походы за освобождение страдающих братьев — такими яркими картинами, где всё полно движения и борьбы, исполнена мировая история. Эти события — внешние формы исторической жизни, за ними стоит глубокий религиозный смысл, который всех их объединяет в одну общую грандиозную картину постепенного перерождения царства от мира сего в Царствие Божие. Внутренние силы, сталкиваясь в мире, порождали собой эти шумные исторические события, но Бог никогда не прекращал своего осязательного воздействия на мир, сила Божественная всё время вливалась в бушующие мирские стихии оттуда, где служили Богу день и ночь, служили, забыв всё ради Него. Аскетическое христианство было той абсолютной религиозной силой, которая в бурном потоке истории всё время давала миру силы сохранить общее направление пути.

Под постоянным воздействием этого абсолютного начала, постоянно черпая из него внутренние силы, ничем незагрязнённые, — мир всё рос, всё ближе подвигался к тому времени, когда, готовый принять полноту правды христианской, он выйдет на твёрдую дорогу жизни. Наука, культура, искусство, всё, во имя чего шла в мире такая жестокая борьба, — всё это имело свою великую историческую роль. Таким образом, шествие истории достигает пункта, где роль аскетического христианства кончается. Аскетическое христианство, незримо охраняя мир, привело его к новой религиозной эпохе, к новым религиозным задачам.

Задача этой новой религиозной эпохи заключается в том, чтобы всё то, что открывалось в созерцании индивидуально, принести в мир и преобразить его той животворящей религиозной силой, которая в пещерах под землёй преображала лишь отдельные души⁷²⁶.

Что это значит?

Это значит, что в христианстве должны найти себе место все разрозненные, отвлечённые начала, которые разбросаны в различных отраслях человеческого знания, в различных течениях человеческого общежития⁷²⁷. Эта схематически определяемая задача грандиозна и безгранично разнообразна по своему содержанию. Ведь если душа Антония Великого преображалась в своём созерцании Божества, то это значило не только просветление отдельных начал его внутренней жизни — это означало просветление его духа *в целом*.

Эта цельная жизнь слагалась в нём из начал волевых, из сознания, из восприятий эстетических, из бесконечного множества таких элементов духа, которые по недостатку языка человеческого и нечленораздельности его психических наблюдений даже вовсе не имеют специального обозначения. И вот всё это разнообразие свойств, сил и пр., что разумеется под живой человеческой душой, — вступало в реальное Богообщение, перерождалось религиозно.

И вся сложность, не индивидуальная, а мировая, должна быть освящена, также должна вступить в живую религиозную связь с Богом.

Вопрос не в том, захватит ли это весь эмпирический мир или осуществится в небольшом круге лиц и отношений. Внутренний мировой смысл этого «нового» христианства от этого нисколько не изменится. Важно то, чтобы силы добра показали свою зрелость. Этим будет показано, что время жатвы готово⁷²⁸.

Вопросы о христианской общественности — о христианской культуре, о христианской красоте — вот круг тех новых задач, которые стоят на очереди.

Последнее может показаться странным. В самом деле, какие могут быть трудности в этом вопросе.

Я напому вам слова Мити Карамазова: «Красота! Перенести я притом не могу, что иной, высший даже сердцем человек и с умом высоким, начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом Содомским. Ещё страшнее, кто уже с идеалом Содомским в душе не отрицает и идеала Мадонны, и горит от него сердце его, и воистину, воистину горит, как и в юные беспорочные годы. <...> В Содоме ли красота? Верь, что в Содоме-то она и сидит для огромного большинства людей, — знал ты эту тайну или нет? Ужасно то, что красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей»⁷²⁹.

Так вот христианству и надлежит одержать здесь победу над дьяволом. Оно до сих пор лишь молчало о красоте⁷³⁰. Возрождающаяся проповедь красоты — застаёт христианство беспомощным. А между тем в этой проповеди слишком явно хотят отдать перевес Содому. Когда теперь говорят о красоте, то до странности отождествляют это с женской красотой. Если вы услышите слово «красота», то через несколько фраз ждите что-нибудь о «прекрасном женском теле».

Здесь не только инстинктивное сознание, что красота начало женственное, — тут другое; тут явно Афродита небесная подменяется Афродитой земной. Христианст-

во не должно бояться Ницше, не должно и грозно молчать о красоте. Оно должно явить миру подлинный лик Мадонны.

Из глубины египетских пустынь, снова вступая в мир, христианство уже без всяких компромиссов, отбрасывая прочь всё фальшивое и враждебное себе, должно будет произвести переворот в области всех застывших, косных общественных форм и междуличных отношений. И признаков не должно остаться от всей той полухристианской лжи, которая накопилась здесь. Можно с уверенностью сказать, что в эту новую эпоху самой страшной гонительницей вселенского христианства будет уже не светская власть, как это было в начале христианской истории, — гонительницей будет официальная церковь.

И может быть, даже последний враг Христа — Антихрист выйдет из церковной среды. Он будет лжец и победит многих святых⁷³¹. Не должен ли будет Антихрист внушать доверие своей внешней церковностью и даже аскетичностью? Здесь возможны лишь предположения, но они напрашиваются сами собой.

В заключение я считал бы важным ответить ещё на один вопрос, чтобы исследовать мировое значение аскетизма с возможной полнотой.

А именно: каково отношение индивидуальной жизни к аскетическому христианству? Если его роль в прошлом, если мы сейчас уже стоим на рубеже новой религиозной жизни, — то не является ли излишним нам, людям новой эпохи, проходить этот старый путь?

Я с полным убеждением отвечаю на это: нет, сейчас путь аскетического христианства *в той или иной внешней форме* должен быть пройден каждым христианином⁷³².

Для преодоления мирового дуализма, для окончательного уничтожения внутренней борьбы противоположных стихий, для встречи Христа, для победы над Антихристом христианский мир подготавливался долгим

суровым путём аскетических подвигов, постоянным напряжённым устремлением к Богу. Для приготовления мира к новой жизни потребовалась долгая эпоха христианской истории. Для преодоления дуализма индивидуального тот же исторический путь должен быть пройден уже не миром, а отдельной душой.

Образ Христа, перед своим служением удалившегося в пустыню и там, в пустыне, отвергнувшего три искушения сатаны, этот образ — не какая-нибудь художественная «иллюстрация», это воплощение глубочайшей религиозной идеи. Христос дал живой пророческий пример того пути, который неизбежен для всякого, кто хочет достигнуть подлинного внутреннего единства. Я говорю подлинного потому, что здесь слишком много всяких иллюзий. Когда говорят: «К чему брандовщина — просто надо по Евангелию любить людей», — в этих словах слышится недостаток духовного зрения, недостаток людей не только не решивших задачу, но даже не дошедших до сознания её сложности и трудности. Да, конечно, надо любить — в этом всё. Здесь и Бог, и полная, окончательная гармония. Но в этом-то и вопрос, как научиться любить. Нельзя христианской любовью называть то почти инстинктивное сочувствие, которое лежит в основе всякого общежития. Не о такой любви учил Христос. Любовь, которая есть не иллюзия, а подлинное уничтожение всяких преград одной души от другой, на пути своего осуществления встречает именно те противоположные стихии, которые нужно преодолеть. Сказать: не нужно никакой пустыни, надо просто любить людей — это всё равно что сказать параличному: тебе вовсе не надо лечиться, а просто надо встать и ходить. Такая же иллюзия заключается и в другой кажущейся гармонии, в самом трудном вопросе — о браке. Если христианин не чувствует в любви к женщине непримиримых, стихийных противоречий плоти и духа, — здесь не высший синтез, превращающий в глубокую универсальную правду самый трагический из всех дуализмов, это не гармония, а идиллия, где за гармонию принимают

недостаточность духовного зрения⁷³³. Если жажда обладания телом — самоутверждение в страсти — не разрывает сердца человеческого, протестующего во имя нетленного, вечного начала в любви, если любовь христианина тиха и радостна, а не мучительна, не полна внутреннего боренья, если в этой любви не совершается самого жгучего столкновения Христа и Антихриста, — то это не преодоление, а отсутствие того духовного зрения, которое не открыло даже всей сложности задачи.

Воистину победить здесь — это значит отречься от всякой страсти.

Таким образом, подлинное, а не иллюзорное преодоление индивидуального дуализма требует аскетического пути, который нашёл себе художественное воплощение в Бранде.

Путь к Церкви любви, радости, новой христианской общественной жизни лежит через путь ледяной церкви. Чтобы растаял лёд, надо пройти весь путь до конца, надо отречься от всех страстей, не для того, чтобы стать безразличным, слабым, бездушным, а для того, чтобы загореться новой страстью, перед которой все страсти в мире — пустая суета, мёртвые тени подлинной жизни. Чтобы научиться любить других, надо много слёз выплакать, надо быть жестоким к себе — во всяком случае, неизбежно взойти на страшную высоту духа, надо пережить отчаяние Бранда — надо победить искушения Христа.

Но где и как должен свершиться этот путь?

Чтобы не было никаких недомолвок, я со всей резкостью и прямоотой отвечу на этот вопрос.

Самым верным, а может быть, и единственным путём (последнего я не решаюсь утверждать) я считаю фактический затвор, фактическое удаление в пустыню, фактическое подвижничество. Подвижничество св. Антониев великих и Макариев. Подвижничество не для самоспасания — а для достойного служения Богу, людям и миру. Для служения в духе того нового христианства, о котором я говорил.

Теперь наступает время, когда, удаляясь для единоборства с тёмными силами зла в пещеру, отшельник уже обращён лицом от прошлого к будущему. И там, в этом будущем, прозревает великие мировые события, предсказанные Христом, отдалённый гул которых уже слышит чуткое человеческое ухо. Прозревает с ужасом и скорбью мерзость и запустение на святом месте, кровавое столкновение народов, безумие людей зла, пирующих во время чумы, и за всеми этими знаменами почти эмпирическим зрением видит страшный образ того, кто будет до ужаса подобен Христу, до ужаса Ему противоположен. Образ последнего самоутверждения Зла — в образе Антихриста.

Отшельник новой эпохи, уходя в пустыню, уже с полной религиозной ясностью должен ощущать, что он идёт не в пустыню, а *через* пустыню. Что он идёт в мир, ибо за скорбью тёмных предчувствий уже с новой силой загорается в нём огонь ревности о Грядущем со славою⁷³⁴. С радостью чувствует душа первые лучи новой религиозной жизни, почти осязательно начавшегося преобразования. Ещё немного, ещё одно усилие добра — и раздвинутся своды небесные, мир содрогнётся, как умирающий больной, и разом засияет новое небо над новой, прекрасной, нетленной вечной землёй⁷³⁵.



РЕЛИГИЯ И ЖИЗНЬ

От веры, от учения Господня
Вы отделили жизнь,
И в ней никто христианином
Быть уж не берётся.

Г. Ибсен «Бранд»

Религия и жизнь — два начала, которые по самой природе своей стихийно стремятся одно к другому: религия без жизни — мёртвая религия; жизнь без религии — мёртвая жизнь. Подлинная правда Христова только там, где религия и жизнь соединяются вместе.

Зло мира всегда с величайшим напряжением стремились разорвать связь этих двух великих начал, положить между ними бездонную пропасть, разжечь непримиримую вражду. Ибо религия и жизнь, слившиеся друг с другом, непобедимы для зла. Для того чтобы победить жизнь, необходимо оторвать от неё религию. Для того чтобы победить религию, необходимо оторвать от неё жизнь.

Вот почему история мира, в конце концов, есть история слияния религии и жизни, или, точнее, стремления к этому слиянию. То близко-близко подходя своею жизнью к религии, то безнадежно от неё отрываясь, человечество извело все ужасы разрыва религии и жизни. В эпохи великих религиозных движений религия и жизнь со стихийною силой стремились друг к другу, в эпохи упадка снова разверзлась пропасть, и снова

задыхалось человечество без религии, а религия гасла, не питаемая жизнью, как огонь без воздуха.

Ни в ком так цельно, так абсолютно не соединялась религия и жизнь, как в личности Богочеловека. Христос был живым свидетельством против злых сил, разрывавших религию и жизнь. Зло для торжества своего должно было разделить религию и жизнь в самом Иисусе Христе, а это значило разделить в Нём естество Божеское и человеческое. И действительно, религиозное сознание первых веков христианства искушается страшными искушениями, которые достигают своего высшего напряжения в ересьх Ария, Евтихия, Нестория и др. Но борьба против истины, *лицом к лицу*, оказалась для зла не под силу. Слишком сильна была религиозная *жизнь*, чтобы можно было извратить религиозное сознание даже такими соблазнительными своей «очевидностью» истинами, как арианство со всеми его разновидностями.

В эпоху первых веков христианства религиозная жизнь горела ярким пророческим пламенем; в эпоху, когда учение Христа выливалось в форму догматов, она горела ровным ярким светом. Вот почему у Церкви хватило сил сказать своё «неслиянно и неизменно, нераздельно и неразлучно»⁷³⁶ и таким образом отбросить врага, который хотел отравить самый *источник* стихийного стремления религии и жизни к воссоединению, который хотел одним ударом рассечь их навсегда.

Истина восторжествовала: ереси в области *догматической* были отвергнуты. Но зло не было уничтожено. Оно ушло глубоко, под самые корни религиозной жизни, и там принялось за свою страшную работу, медленную, незаметную, но упорную и разрушительную. Оно не смогло победить человеческое *сознание* — и стало отравлять человеческую *волю*. Оно не смогло разделить два естества в Христе *догматически* — и стало раздирать безжалостно и безбожно Того же Христа в *жизни*.

Ереси Евтихия и Нестория были побеждены, но не убиты. Долгие века подпочвенной работы сделали её

могущественнее, чем когда бы то ни было. И наконец, в наше время она открыто и властно заявила о себе.

«Торжествующая ересь» наших дней уже не говорит, что в Христе два отдельных естества: Божеское и человеческое, — она говорит то же, но другими и ещё более страшными словами: религия — христианство, Евангелие — не могут теперь же осуществляться в жизни, это лишь идеал. Религия и жизнь несовместимы. Попытки совместить их — «максимализм», «гордость», «брандовщина». Жизнь — тварь, она не может слиться с религией — Христом!⁷³⁷

«Торжествующая ересь» уже не пытается бороться с *догматами*. К чему? Когда догматы и так стали безжизненными словами и когда уже побеждена самая жизнь. Представители «торжествующей ереси» не стремятся разделить в Христе двух естеств потому, что они «от веры, от учения Господня отделили жизнь и в ней никто христианином быть уж не берётся».

Наша задача — задача всей жизни — бороться с этой страшной торжествующей ересью. Мы сознаём, что борьба эта прежде всего должна быть индивидуальной, личной, у каждого в его душе. Религия и жизнь, Бог и человек должны слиться прежде всего в душе каждого из нас. В этой индивидуальной задаче у каждого свой индивидуальный путь. Одному необходимо идти в пустыню и там в уединении, в самоотречении, в созерцании — воскрешать в душе своей мечом страшной ереси рассечённого Христа; другому надо идти в мир, в самую гущу отравленной жизни. Одному монастырь, другому торжище.

Мы знаем, мы чувствуем всю сложность, всю бездонную глубину той пропасти, которую должен преодолеть каждый человек, всю тяжесть вины каждого и перед собой, и перед другими, — но всё же по мере сил своих будем служить делу Христову.

И деятельность Синода, поскольку она разрывает религию и жизнь; и современные архипастыри, вместо исполнения заповеди Христа быть всем слугою, не брать ни серебра, ни лишних одежд превратившиеся в светских

«владык» на четвёрке лошадей; и священники, ставшие из «пастырей» чиновниками для ведения церковных книг и отправления по закону обязательных таинств; и миряне, вместо «членов Церкви» оказавшиеся в роли равнодушных наблюдателей и судей, — всё встретит в нас самое беспощадное обличение ⁷³⁸.

«Религия и жизнь» не может заменить собой проповеди в настоящем смысле этого слова. Никто из нас не чувствует права на эту проповедь.

Как литературное предприятие — оно имеет свои скромные цели. По мере сил своих, всюду, под какими бы покровами ни скрывалась торжествующая ересь, — вскрывать её настоящую природу; поскольку пережито и передумано нами самими — разрабатывать вопросы христианской общественности, т. е. вопросы, связанные с той областью, в которой глубже всего разделена религия и жизнь.

Мы будем стараться говорить только в меру своего действительного понимания, веры и чувства, мы не постыдимся прямо и открыто сказать, как мало ещё знаем сами. Но что знаем, что пережили, всеми силами своей души хотели бы передать и другим.

Пусть мы не имеем «власти» истинного проповедника, пусть сами мы далеко ещё не выбились из-под гнёта торжествующей ереси, пусть — тем с большим негодованием мы будем обличать её.

Жизнь, оторванная от религии, превращается в хаос, в ней нет даже того единства и правды, которая была в язычестве. Религия без жизни становится ханжеством, лицемерием, кощунством — и не имеет даже той красоты и силы, которая была в язычестве.

Мы мучительно чувствуем разлад жизни и религии и хотели бы только одного: передать эти муки всем, а тех, кто мучится так же, как и мы, — призываем к совместной работе Господней, к совместной борьбе с торжествующей ересью ⁷³⁹.

Ибо мы не хотим ни безжизненной религии, ни безрелигиозной жизни!

П Р И Л О Ж Е Н И Е

ОСНОВЫ СОЦИАЛЬНОЙ КОНЦЕПЦИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ *

I. ОСНОВНЫЕ БОГОСЛОВСКИЕ ПОЛОЖЕНИЯ

I.1. <...> В Церкви действием Святого Духа совершается обожение творения, исполняется изначальный замысел Божий о мире и человеке. В ней «всё небесное и земное» должно быть соединено во Христе <...>

I.2. Церковь есть богочеловеческий организм. <...> Богочеловеческая природа Церкви делает возможным благодатное преобразование и очищение мира, совершающееся в истории в творческом соработничестве, «синергии» членов и Главы церковного тела. <...> Её целью является не только спасение людей в этом мире, но также спасение и восстановление самого мира. Церковь призвана действовать в мире по образу Христа, свидетельствовать о Нём и Его Царстве. <...> Христос призывает Своих учеников не гнушаться миром, но быть «солью земли» и «светом миру».

Церковь, являясь телом Богочеловека Христа, богочеловечна. Но если Христос есть совершенный Богочеловек, то Церковь ещё не есть совершенное богочеловечество, ибо на

* Приведены пункты, напрямую касающиеся и подтверждающие правоту программы ХББ и идей Свенцицкого.

земле она воинствует с грехом, и её человечество, хотя внутренне и соединено с Божеством, далеко не во всём Его выражает и Ему соответствует.

Л.3. <...> Церковь призывает своих верных чад и к участию в общественной жизни, которое должно основываться на принципах христианской нравственности. <...> Недопустимо манихейское гнушение жизнью окружающего мира. Участие христианина в ней должно основываться на понимании того, что мир, социум, государство являются объектом любви Божией, ибо предназначены к преображению и очищению на началах богозаповеданной любви. Христианин должен видеть мир и общество в свете его конечного предназначения, в эсхатологическом свете Царства Божия. <...>

II. ЦЕРКОВЬ И НАЦИЯ

II.1. <...> Новый народ Божий «не имеет здесь постоянного града, но ищет будущего» (Евр. 13, 14). Духовная родина всех христиан — не земной, но «вышний» Иерусалим (Гал. 4, 26). Евангелие Христово проповедуется не на священном языке, доступном одному народу, но на всех языках (Деян. 2, 3–11). <...>

II.2. Во все эпохи Церковь призвала своих чад любить земное отечество и не щадить жизни для его защиты, если ему угрожала опасность. <...> Святой праведный Иоанн Кронштадтский так писал о любви к земному отечеству: «Люби отечество земное... оно тебя воспитало, отличило, почтило, всем довольствует; но особенно люби отечество небесное». <...>

III. ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО

III.1. <...> В древнем Израиле до периода Царств существовала единственная в истории подлинная теократия, то есть богоправление. Однако по мере удаления общества от послушания Богу как устройтелю мирских дел люди начали задумываться о необходимости иметь земного властителя. Господь, принимая выбор людей и санкционируя новую форму

правления, в то же время сожалеет об оставлении ими бого-
правления (1 Цар. 8, 7–9). <...> Возникновение земного го-
сударства должно быть понимаемо не как изначально бого-
установленная реальность, но как предоставление Богом
людям возможности устроить свою общественную жизнь ис-
ходя из их свободного волеизъявления, с тем, чтобы таковое
устройство, являющееся ответом на искажённую грехом зем-
ную реальность, помогало избежать ещё большего греха че-
рез противодействие ему средствами мирской власти. <...>

III.2. <...> Необходимость государства вытекает не не-
посредственно из воли Божией о первозданном Адаме, но из
последствий грехопадения и из согласия действий по ограни-
чению господства греха в мире с Его волей. Священное Пи-
сание призывает власть имущих использовать силу госу-
дарства для ограничения зла и поддержки добра, в чём и
видится нравственный смысл существования государства
(Рим. 13, 3–4). <...> Одновременно христиане должны уклон-
яться от абсолютизации власти, от непризнания границ её
чисто земной, временной и преходящей ценности, обуслов-
ленной наличием в мире греха и необходимостью его сдер-
живания. По учению Церкви, сама власть также не вправе
абсолютизировать себя, расширяя свои границы до полной
автономии от Бога и установленного Им порядка вещей, что
может привести к злоупотреблениям властью и даже к обо-
жествлению властителей. Государство, как и иные челове-
ческие учреждения, пусть даже и направленные на благо,
может иметь тенденцию к превращению в самодовлеющий
институт. Многочисленные исторические примеры такого
превращения показывают, что в этом случае государство те-
ряет свое подлинное предназначение.

III.3. Во взаимоотношениях между Церковью и государ-
ством должно учитываться различие их природ. Церковь ос-
нована непосредственно Самим Богом — Господом нашим
Иисусом Христом; богоустановленность же государственной
власти являет себя в историческом процессе опосредованно.
Целью Церкви является вечное спасение людей, цель госу-
дарства заключается в их земном благополучии. <...> Пос-
кольку государство есть часть «мира сего», оно не имеет

части в Царстве Божиим, ибо там, где Христос «*всё и во всём*» (Кол. 3, 11), нет места принуждению, нет места противопоставлению человеческого и Божия, а следовательно, нет там и государства. <...>

Церковь не должна брать на себя функции, принадлежащие государству: противостояние греху путём насилия, использование мирских властных полномочий, принятие на себя функций государственной власти, предполагающих принуждение или ограничение.

<...> Государство не должно вмешиваться в жизнь Церкви, в её управление, вероучение, литургическую жизнь, духовническую практику и так далее, равно как и вообще в деятельность канонических церковных учреждений <...>

III.4. <...> Что касается Синодальной эпохи, то несомненное искажение симфонической нормы в течение двух столетий церковной истории связано с ясно прослеживаемым влиянием протестантской доктрины территориализма и государственной церковности на российское правосознание и политическую жизнь. <...>

III.5. Имея различные природы, Церковь и государство используют различные средства для достижения своих целей. Государство опирается в основном на материальную силу, включая силу принуждения, а также на соответствующие светские системы идей. Церковь же располагает религиозно-нравственными средствами для духовного руководства пасомыми и для приобретения новых чад.

Церковь непогрешимо проповедует Христову Истину и преподаёт людям нравственные заповеди, исходящие от Самого Бога, а потому не властна изменить что-либо в своём учении. Не властна она и умолкнуть, прекратить проповедование истины, какие бы иные учения ни предписывались или ни распространялись государственными инстанциями. <...>

Государственная власть тем самым перед лицом Вечной Правды выносит суд о себе самой и в конце концов предрекает свою судьбу. Церковь сохраняет лояльность государству, но выше требования лояльности стоит Божественная заповедь: совершать дело спасения людей в любых условиях и при любых обстоятельствах.

Если власть принуждает православных верующих к отступлению от Христа и Его Церкви, а также к греховным, душевредным деяниям, Церковь должна отказать государству в повиновении. Христианин, следуя велению совести, может не исполнить повеления власти, понуждающего к тяжкому греху. В случае невозможности повиновения государственным законам и распоряжениям власти со стороны церковной Полноты, церковное Священноначалие по должном рассмотрении вопроса может предпринять следующие действия: вступить в прямой диалог с властью по возникшей проблеме; призвать народ применить механизмы народовластия для изменения законодательства или пересмотра решения власти; обратиться в международные инстанции и к мировому общественному мнению; обратиться к своим чадам с призывом к мирному гражданскому неповиновению.

III.7. <...> При монархии власть остаётся богоданной, но для своей реализации использует уже не столько духовный авторитет, сколько принуждение. Переход от судейства к монархии свидетельствовал об ослаблении веры, отчего и возникла потребность заменить Царя Незримого царём видимым.

<...> Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 1994 года подчеркнул правильность позиции о «непредпочтительности для Церкви какого-либо государственного строя, какой-либо из существующих политических доктрин».

III.8. <...> Церковь призвана принимать участие в устроении человеческой жизни во всех областях, где это возможно, и объединять соответствующие усилия с представителями светской власти. <...>

Традиционной областью общественных трудов Православной Церкви является печалование перед государственной властью о нуждах народа, о правах и заботах отдельных граждан или общественных групп. Такое печалование, являющееся долгом Церкви, осуществляется через устное или письменное обращение к органам государственной власти <...>

IV. ХРИСТИАНСКАЯ ЭТИКА И СВЕТСКОЕ ПРАВО

IV.2. <...> Задача светского закона — не в том, чтобы лежащий во зле мир превратился в Царствие Божие, а в том, чтобы он не превратился в ад. основополагающий принцип права — «не делай другому того, чего не желаешь себе». Если человек совершил против другого несправедный поступок, то ущерб, нанесённый целостности божественного миропорядка, может быть восполнен через страдание преступника или через помилование, когда нравственные последствия греховного деяния принимает на себя милующее преступника лицо (правитель, духовник, община и так далее). Страдание исцеляет поражённую грехом душу. Добровольное же страдание невинных за грехи преступников суть высшая форма искупления, имеющая своим пределом жертву Господа Иисуса, взявшего на Себя грех мира (Ин. 1, 29).

IV.3. <...> Однако в тех случаях, когда человеческий закон совершенно отвергает абсолютную божественную норму, заменяя ее противоположной, он перестаёт быть законом, становясь беззаконием, в какие бы правовые одежды он ни рядился. <...>

IV.5. <...> Попытка создать основанное исключительно на Евангелии гражданское, уголовное или государственное право не может быть состоятельной, ибо без воцерковления полноты жизни, то есть без полной победы над грехом, право Церкви не может стать правом мира. А победа эта возможна лишь в эсхатологической перспективе. <...>

IV.9. <...> Во всём, что касается исключительно земного порядка вещей, православный христианин обязан повиноваться законам, независимо от того, насколько они совершенны или неудачны. Когда же исполнение требования закона угрожает вечному спасению, предполагает акт веротступничества или совершение иного несомненного греха в отношении Бога и ближнего, христианин призывается к подвигу исповедничества ради правды Божией и спасения своей души для вечной жизни. Он должен открыто выступать законным образом против безусловного нарушения обществом или государством установлений и заповедей

Божиих, а если такое законное выступление невозможно или неэффективно, занимать позицию гражданского неповиновения.

V. ЦЕРКОВЬ И ПОЛИТИКА

V.2. <...> Неучастие церковной Полноты в политической борьбе, в деятельности политических партий и в предвыборных процессах не означает её отказа от публичного выражения позиции по общественно значимым вопросам <...>

V.3. Ничто не препятствует участию православных мирян в деятельности органов законодательной, исполнительной и судебной власти, политических организаций. Мало того, такое участие, если оно совершается в согласии с верованием Церкви, её нравственными нормами и её официальной позицией по общественным вопросам, является одной из форм миссии Церкви в обществе. <...>

V.4. Участие православных мирян в деятельности органов власти и политических процессах может быть как индивидуальным, так и в рамках особых христианских (православных) политических организаций или христианских (православных) составных частей более крупных политических объединений. <...> При этом высшая церковная власть не преподаёт специального благословения на политическую деятельность мирян. <...>

VI. ТРУД И ЕГО ПЛОДЫ

VI.3. Совершенствование орудий и методов труда <...> способствуют улучшению материальных условий жизни человека. Однако обольщение достижениями цивилизации удаляет людей от Творца, ведёт к мнимому торжеству рассудка, стремящегося обустроить земную жизнь без Бога. <...>

VI.4. С христианской точки зрения труд сам по себе не является безусловной ценностью. Он становится благословенным, когда являет собой соработничество Господу и способствует исполнению Его замысла о мире и человеке. <...>

VI.6. <...> Продолжая на земле служение Христа, Который отождествил Себя именно с обездоленными, Церковь всегда выступает в защиту безгласных и бессильных. Поэтому она призывает общество к справедливому распределению продуктов труда <...> Духовное благополучие и самосохранение общества возможны лишь в том случае, если обеспечение жизни, здоровья и минимального благосостояния всех граждан считается безусловным приоритетом при распределении материальных средств.

VII. СОБСТВЕННОСТЬ

VII.1. <...> Призывая искать прежде всего *«Царства Божия и правды Его»* (Мф. 6, 33), Церковь помнит и о потребностях в *«хлебе насущном»* (Мф. 6, 11), полагая, что каждый человек должен иметь достаточно средств для достойного существования. Вместе с тем Церковь предостерегает от чрезмерного увлечения материальными благами, осуждая тех, кто обольщается *«заботами, богатством и наслаждениями житейскими»* (Лк. 8, 14). <...>

Отношение православного христианина к собственности должно основываться на евангельском принципе любви к ближнему, выраженному в словах Спасителя: *«Заповедь новую даю вам, да любите друг друга»* (Ин. 13, 34).

<...> Выражая присущую Церкви мысль о том, что абсолютным собственником всего является Бог, святитель Василий Великий спрашивает: «Скажи же мне, что у тебя собственного? Откуда ты взял и принес в жизнь?» Греховное отношение к собственности, проявляющееся в забвении или сознательном отвержении этого духовного принципа, порождает разделение и отчуждение между людьми. <...>

VII.3. <...> В истории христианства объединение имущества и отказ от личных собственнических устремлений были характерны для многих общин. Такой характер имущественных отношений способствовал укреплению духовного единства верующих и во многих случаях был экономически эффективным, примером чему могут служить

православные монастыри. Однако отказ от частной собственности в первоапостольской общине (Деян. 4, 32), а позднее в общежительных монастырях носил исключительно добровольный характер и был связан с личным духовным выбором.

VIII. ВОЙНА И МИР

VIII.1. Война является физическим проявлением скрытого духовного недуга человечества — братоубийственной ненависти (Быт. 4, 3–12). <...> Война есть зло. Причина его, как и зла в человеке вообще, — греховное злоупотребление богоданной свободой <...>

Убийство, без которого не обходятся войны, рассматривалось как тяжкое преступление пред Богом уже на заре священной истории. «Не убий», — гласит закон Моисеев (Исх. 20, 13). <...> «Кровь оскверняет землю», — говорит Священное Писание. Но тот же библейский текст предостерегает обращающихся к насилию: «Земля не иначе очищается от пролитой крови, как кровию пролившего её» (Числ. 35, 33).

VIII.2. <...> Признавая войну злом, Церковь всё же не воспрещает своим чадам участвовать в боевых действиях, если речь идёт о защите ближних и восстановлении попорченной справедливости. Тогда война считается хотя и нежелательным, но вынужденным средством. <...>

VIII.3. <...> Одним из явных признаков, по которому можно судить о праведности или несправедливости воюющих, являются методы ведения войны, а также отношение к пленным и мирному населению противника, особенно детям, женщинам, старикам. Даже защищаясь от нападения, можно одновременно творить всяческое зло и в силу этого по своему духовному и моральному состоянию оказаться не выше захватчика. Война должна вестись с гневом праведным, но не со злобою, алчностью, похотью (1 Ин. 2, 16) и прочими порождениями ада. <...>

VIII.4. <...> Во всех жизненных ситуациях, связанных с необходимостью применения силы, сердце человека не должно оказываться во власти недобрых чувств, роднящих его с

нечистыми духами и уподобляющих им. Лишь победа над злом в своей душе открывает человеку возможность справедливого применения силы. Такой взгляд, утверждая в отношениях между людьми главенство любви, решительно отвергает идею непротивления злу силою. Нравственный христианский закон осуждает не борьбу со злом, не применение силы по отношению к его носителю и даже не лишение жизни в качестве последней меры, но злобу сердца человеческого, желание унижения и гибели кому бы то ни было. <...>

VIII.5. <...> Мир — это не только дар Господа, но и задача человечества. Библия даёт надежду на осуществление мира с помощью Божией уже в пределах нынешнего земного существования.

По свидетельству святого пророка Исаии, мир есть плод правды (Ис. 32, 17). Священное Писание говорит и о правде Божией, и о правде человеческой. Обе они имеют отношение к завету, который Бог заключил с избранным народом. <...> Заповеди закона имели целью не обременительное ограничение свободы личности, но построение жизни общества на принципе справедливости для достижения относительного мира, порядка и спокойствия. <...>

Благодатный дар мира зависит и от человеческих усилий. Дары Духа Святого проявляются лишь там, где существует встречное движение человеческого сердца, покаянно устремлённого к правде Божией. <...>

IX. ПРЕСТУПНОСТЬ, НАКАЗАНИЕ, ИСПРАВЛЕНИЕ

IX.3. Церковь, не становясь судьёй человеку, преступившему закон, призвана нести попечение о его душе. Именно поэтому она понимает наказание не как месть, но как средство внутреннего очищения согрешившего. <...> Церковь часто принимала на себя долг печалования перед светской властью об осужденных на казнь, прося для них милости и смягчения наказания. Более того, христианское нравственное влияние воспитало в сознании людей отрицательное отношение к смертной казни. <...>

Отмена смертной казни даёт больше возможностей для пастырской работы с оступившимся и для его собственного покаяния. К тому же очевидно, что наказание смертью не может иметь должного воспитательного значения, делает непоправимой судебную ошибку, вызывает неоднозначные чувства в народе. Сегодня многие государства отменили смертную казнь по закону или не осуществляют её на практике. Помня, что милосердие к падшему человеку всегда предпочтительнее мести, Церковь приветствует такие шаги государственных властей. <...>

XIV. СВЕТСКИЕ НАУКА, КУЛЬТУРА, ОБРАЗОВАНИЕ

XIV.1. <...> Во все времена, включая и настоящее, многие самые выдающиеся ученые были и остаются людьми религиозными. Это было бы невозможно при наличии принципиальных противоречий между религией и наукой. Научное и религиозное познание имеют совершенно различный характер. У них разные исходные посылки, разные цели, задачи, методы. Эти сферы могут соприкоснуться, пересекаться, но не противоборствовать одна с другой.

XIV.2. <...> Церковь восприняла многое из созданного человечеством в области искусства и культуры, переплавляя плоды творчества в горниле религиозного опыта, стремясь очистить их от душепагубных элементов, а затем преподать людям. <...>

К людям культуры Церковь всегда обращает призыв: *«Преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная»* (Рим. 12, 2). <...> Человек не всегда обладает достаточной духовной зоркостью, чтобы отделить подлинное божественное вдохновение от «вдохновения» экстатического, за которым нередко стоят тёмные силы, разрушительно действующие на человека. <...> Если творчество способствует нравственному и духовному преображению личности, Церковь благословляет его. Если же культура противопоставляет себя Богу, становится антирелигиозной или античело-

вечной, превращается в антикультуру, то Церковь противостоит ей. <...>

Эсхатологическая устремлённость не позволяет христианину полностью отождествить свою жизнь с миром культуры, *«ибо не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего»* (Евр. 13. 14). <...> Церковь напоминает людям культуры, что их призвание — возделывать души людей, в том числе и собственные, восстанавливая искажённый грехом образ Божий. <...>

XIV.3. <...> По мысли святого Григория Богослова, «всякий имеющий ум признаёт учёность первым для нас благом. И не только эту благороднейшую и нашу учёность, которая... имеет своим предметом одно спасение и красоту умо-созерцаемого, но и учёность внешнюю, которой многие христиане по невежеству гнушаются как ненадёжной, опасной и удаляющей от Бога». <...>



ПРОРОК ХРИСТОВОЙ ПРАВДЫ

Да, нужно пересмотреть пути и выбрать верный, что по душе России, — путь не мелкой заманной «будто-правды», а Великой Правды, которую нельзя нарушить. Христовой Правды, Правды величайшего дерзання, Правды и Любви великой. Нужно прислушиваться к тем, кого русский народ мог бы назвать своими, если бы слышал и постигал; к тем, кто верит в Великую Христову Правду, верит, что надо её свести на землю.

*И. С. Шмелёв**

Миф представляет Свенцицкого «революционным радикалом», мятущимся интеллектуалом-декадентом, со временем оставившим «мудрствование» и превратившимся «из Савла в Павлы»**. Да, искушения неверием были, но возврат ко Христу случился задолго до первых публичных выступ-

* Шмелёв И. Крестный подвиг. М., 2007. С. 67.

** Напр.: Латынина А. Филология и подвижничество // Новый мир. 2008. № 2; Архипов Ю. Свод, собранный по крупницам // Литературная газета. 2007. 19 декабря; Максим Козлов, прот. Прогулка на Немецкое кладбище (ч. 2). Последнюю статью с легкомысленным названием удалось убедить привести в соответствие с фактами, но в интернете остался и вопиюще безграмотный оригинал.

лений. А со студенческих времён и до кончины в ссылке перед нами человек, сознательно выбравший Бога Господом, сердцем, помыслами и душой возлюбивший Его и всецело преданный Церкви. Каждая строка Свенцицкого дышит любовью к ней и болью за её нестроения, каждое слово — призыв ко Христу.

Разве требования освободить Церковь от гнёта мирских властей, вспомнить о Спасителе и жить по Его заветам, мольбы остановить братоубийственную бойню, не расстреливать безоружных, использовать только ненасильственные способы борьбы за свои права — разве всё это «экстремизм» или «поэтизация террора»? Как перо повернулось надписать такой ярлык... Пусть прилюдно (как и грешили) покаются повторяющие злонамеренную клевету. Пока не поздно, задумаются о Страшном суде и наказании за ложное свидетельство (Втор. 5, 20), порадят о чистоте души или хотя бы о научной репутации, коль не веруют в бессмертие.

А христианам надо молиться о вразумлении заблудших и уяснить наконец истину проповеди Свенцицкого и суть программы ХББ. Не к новшествам призывало оно, а к восстановлению порядка, определённого апостолами. И крайностей избегало — отнюдь не требовало сразу переизбрать всех священников и диаконов, ратуя за постепенное замещение. Должны ли епископы тут же рукополагать выбранного народом? Нет — сначала подготовить к пастырскому служению, обучить и наставить; но возвратиться прошедший испытание должен именно в свой приход и отныне окормлять тех, кто его выдвинул, кто облёк доверием («кого любишь, с тем и молиться легко»). Тем устранится и произвол в епархиях по переводу неугодных, и алкание «хлебных» мест, и сопряжённое с этим мздоимство. А вот архиереи, поставленные в нарушение апостольского правила, удаляются все: только церковный народ вправе определять достойного важнейшей ноши*.

* См. прим. 55–56, 155.

Глупо выставлать Свенцицкого анархистом, примитивным противником всякой власти *. Мерка не по фигуре, тут масштаб иной: и государство имеет религиозное назначение, положительна и его роль, отдалённое подобие церковного единства необходимо, чтобы сплачивать язычников. И соблюдать законы есть обязанность гражданина, как и требовать их справедливого установления и нелицемерного применения. Иначе устраивается христианская община. Здесь недопустима власть, покоящаяся на чём-либо внешнем, и отношения должны определяться любовью и дарами Святого Духа. Именно ими выделяются слуги народа, а не именем и привилегиями. При этом церковная иерархия не упраздняется.

Беспочвенны и обвинения ХББ в хилиазме, ведь в программе ясно сказано: всеобщего благополучия на *этой* земле никогда не будет, и никакой социализм его не даст. Но разве это повод умыть руки? Господь ждёт от нас дел в подтверждение веры правой: осуществлять заветы Его и в личной, и в общественной жизни — значит готовить мир к божественному состоянию. Обосновывая возможность и необходимость христианской политики, Свенцицкий не смешивал Царство Божие и земные временные цели, но указывал, где соединяется момент с вечностью, — в личности Богочеловека. Каждому надо потрудиться ради чаемой цели, к тому и призывало Братство. И частную собственность не отрицало, но указывало, что у верующих (а не у всех скопом) она должна быть превзойдена (а не изъята, как в коллективизацию). Вчитайтесь в п. 7 политической части программы: что это — крайний радикализм или требования нормального общественного устройства, ныне узаконенные во всех цивилизованных странах?

И разве только социалистов возмущает подчинение интересов многомиллионного народа похотям нескольких тысяч крупных капиталистов, обворовавших страну и транжи-

* Ср.: «Хомяков был своеобразным анархистом» (Бердяев Н. *Философия творчества, культуры и искусства*. Т. 2. М., 1994. С. 310).

рящих доходы по границам? А христиан это не волнует? Требовать социальной справедливости — обязанность каждого, и партийная принадлежность тут ни при чём, это дело совести.

О каком вообще «христианском социализме» речь, если цель — Вселенская Церковь Христова как полнота воплощения истины! * ХББ постоянно указывало, что ни одна политическая форма не может быть совершенной, должно быть превзойдено всякое человеческое учение, а христианский идеал — Царствие Божие. Не к партийной работе призывало духовенство (это стезя Булгакова), а к исполнению своего религиозного долга — ясно сказать о недопустимости поклонения идолу, обличить языческий цезарепапизм и его необузданные притязания и тем освободить паству от соблазна. Участвовать в политической и общественной борьбе — дело мирян, об этом чётко заявило Братство.

Мифы, мифы... Нужно ли их опровергать? Пусть лучше нагромоздившие ерунду попробуют её доказать — привести аргументы в обоснование своих нелепых определений, подтвердить их ссылками на текст **. А поскольку занятие это бесперспективное, не станем и мы изъяснять очевидные вещи, сосредоточившись на основных положениях, выдвинутых Свенцицким, и их непреходящей ценности.

Весь мир — становящаяся Церковь! Поистине грандиозная христианская философия (не абстрактно «религиозная»,

* Например, о. Павел Флоренский называл Хомякова «родоначальником утончённого русского социализма» (Богословский вестник. 1916. № 7/8. С. 528). Это типично для потерявшего почву интеллигентского сознания: «Заклучение, которое пригодно для Европы, неприложимо вовсе к России. <...> Всесветное единение во имя Христово — вот наш русский социализм!» (Достоевский. 23, 41; 27, 19).

** Встречаются и курьёзные заявления: дескать, ХББ проповедовало «идеи воскрешения и преодоления смерти, навеянные учением Н. Ф. Фёдорова» (Шруба М. Литературные объединения Москвы и Петербурга. 1890–1917. М., 2004. С. 250), а Свенцицкий был неоязычником (Рафаил (Карелин), архим. Официальный сайт. 28 марта 2008). Смех, конечно, но и грех.

а именно христианская) — плоть от плоти святоотеческого учения, но и творчество в области догматики. Как и краткое выражение Хомякова «Церковь одна», эта идея — высокая ступень в богословии, завершение трудов сонма святых мыслителей.

Свенцицкий диалектически определяет Церковь как питающую мир благодать и ядро, вокруг которого накапливается растущее в мире добро (позволительна аналогия с солнцем, испускающим свет и притягивающим разрозненные частицы). Изумителен и прост найденный им образ — дарохранительница... И как же извратили его богатеющие не в Бога, а собирающие сокровища для себя! Копить «добро» (только в ином смысле) составляет отраду, а иногда и цель их жизни. Почему так богаты считающие себя преемниками апостолов? Не стыдно ли перед неимущей паствой? Не усыпили бы совесть, не разъезжали в мерседесных каретах. Некоторые возражают: «Но не может же митрополит ездить на “Жигулях”!» А почему, собственно?.. Несolidно? А торговать благодатью или табаком (и не знаешь, что хуже), продавать втридорога Святое Писание, уготованное для бесплатной раздачи? А образом жизни своей соблазнять малых сих? Что возмущало и коробило век назад, ныне многократно превзойдено. И лик Церкви стал невидимым для глаз...

Но не для любящего Христа сердца! И Свенцицкий открывает, какую *должна* быть земная Церковь. Всмотритесь в величественную картину преображённого естества, когда жизнь станет молитвою, и каждый будет чувствовать себя всегда в храме, со всеми вместе, а все — со Христом. А чтобы приблизилось Царствие Божие, надо покаяться и идти к нему: здесь, на земле, уподобляться небесному устройству. Правый путь — труд духовного возрастания, постижения предвечного замысла и приведения бытия в соответствие с ним. Свенцицкий совершенно определённо указывает должные шаги, напоминает христианам, как жить по-Божески. Это и есть правда о земле — *все* человеческие отношения уподобить возвещённому идеалу *. Для верующего это не

* Определения правды см. в прим. 184, 241.

утопия, а правило; следовать ему — наша обязанность. А поскольку мы составляем одно Тело, ревнующий лишь о своём спасении отпадает от Христа.

Целиком и полностью относятся к Свенцицкому слова его предшественника, брата по христианской борьбе: «Мы хорошо знаем тот отзыв, которым очень многие поверхностные умы станут отделяться: “Это сочинение идеалиста, не имеющее ничего общего с реальной жизнью”. Но что такое практика без идеализма? Это действие и движение ощупью в темноте. <...> Если идеал сам по себе оказывается доброкачествен, верен и истинен и неудобоприменимым представляется лишь потому, что слишком возвышен, то это ещё не причина заключать об его непригодности. Напротив: тем-то он и хорош. <...> Благотворен, [ибо] предносится пред несовершенством людским, служит людям поверкою, критерием их действий и учреждений, вечным двигателем к совершенствованию»*.

Да, чтобы добиться предназначенного, нужен подвиг, отрывать налипшее на душу придётся с кровью. А как иначе достичь чистоты?

Противники всякого максимализма, мнимые поборники свободы, принижают достоинство человека, отвергая возможность для каждого уподобиться Творцу; защищая «маленьких» людей от якобы непомерных требований, немощь возводят в принцип. Но человек больше героя — он *сын Божий!* Гуманисты же, при всём показном антропоцентризме, стараются лишить нас главной основы — Христа, подменяя величайшую религию беспочвенным моральным учением. Они почитают нынешнее состояние мира за абсолют, вминают сознание в наличную плоскость, парализуют «творческую способность осуществлять надлежащее»**. Воспевая человека, каким он есть, со всеми страстями и похотями, заставляют смириться с грехом, принять его за норму.

* Аксаков И. Отчего так нелегко живётся в России? М., 2002. С. 464–465.

** Максим Исповедник, прп. Творения. Кн. 2. М., 1993. С. 123.

Гуманность — вот бессильное то слово,
Что стало лозунгом для всей земли,
Им, как плащом, ничтожество любое
Старается прикрыть и неспособность
И нежеланье подвиг совершить;
Любовь трусливо им же объясняет
Боязнь — победы ради, всем рискнуть.
Прикрывшись этим словом, с лёгким сердцем
Свои обеты нарушает всякий,
Кто в них раскаяться успел трусливо.
Пожалуй, скоро по рецепту мелких,
Ничтожных душ все люди превратятся
В апостолов гуманности. А был ли
Гуманен к Сыну сам Господь Отец?
Конечно, если бы распорядился
Тогда бог ваш, он пощадил бы сына,
И дело искупления свелось бы
К дипломатической небесной «ноте». *

С этим внутренним бессилием и борется Свенцицкий. Он всегда представляет идеал как норму, которой мы обязаны следовать, а всякое отступление — как грех, порабощающий человека, отрывающий от Божественного животворного источника и тем определяющий на гибель.

С дерзновенностью пророка он напоминает о долге церковнослужителей: не боясь никаких гонений, возвышать свой голос там, где земные требования явно противоречат Божиим; наставлять людей на истинный путь; руководить жизнью, а не подлаживаться к изменчивым нравам, не потворствовать духам века сего. Свенцицкий провидел духовное разложение народа, в т. ч. страшной идеей о допустимости убийства как *законного* возмездия за проступки; предупреждал, что попытки подавить справедливое движение усиливают слепые силы хаоса, обязанность же Церкви — обуздать их, только она способна удержать страну от бойни. Не сбылось — страх и немоть сковали живое тело. Три века Русская церковь не рисковала обличать безобраз-

* Ибсен Г. Бранд. Действие 3.

ное государственное устройство и безумную власть, отвергшую Христа; забыла своё предназначение — быть солью земли. Одряхла от потери крови — соборного начала. Зато и была наказана. Дождёмся — гнев Господа поразит и нас, жестоковых, не внемлющих урокам, если не вернёмся к основам православия, если не созовём Поместный Собор.

Как во времена свт. Игнатия Брянчанинова, как в пору юности о. Валентина, так и сейчас, в веке XXI, необходимость Поместного Собора сознательно или бессознательно ощущается всеми православными на Руси. Слова отдельных лиц, даже имеющих высокий сан, уже не успокаивают христианскую совесть, не дают полной уверенности в Господней правде совершаемой работы. Нужен голос Церкви — выражение соборного сознания, а не мнение Синода или группы архиереев.

Как бы ни оскудели наши силы, но кликушество о том, что Собор обернётся расколом или опозорит нас в глазах атеистов убожеством, невежеством и сварам, — есть неверие в промысел Божий, в Его милость и благодать. Фактически, это отрицание Церкви как тела Христова; это хула на Духа Святого, вечно пребывающего в Церкви.

Стыдно слышать от христиан: «Надеетесь, что деревенские батюшки на Соборе языками ангельскими заговорят? Все полюбят друг друга и во всём согласятся? Да перегрызутся на второй же день!» А мы верим в чудо — по молитвам общим ниспослёт Господь нам единение и мудрость, откроется в сердцах источник любви, и свяжет она властью истинной разрозненные души в одно Тело. Пусть скептики величают нас «карасями-идеалистами». Как и Свенцицкий, мы держимся святоотеческого предания и утверждаем, что канон есть достижимый образец. Всё упование возлагая на милость Божию, веруем — явятся на Соборе чудодейственные силы, откроется в сынах Его дар пророчеств, родятся новые живые откровения и Христос будет со всеми нами, а мы в Нём.

Но для этого надо, как хотел Свенцицкий, чтобы каждый оставшийся дома чувствовал себя на Соборе. Долог путь к тому празднику... Многие годы готовилось величайшее

религиозное событие XX в. — Собор 1917 г. Нельзя по прихоти созывать людей через несколько месяцев — мёртвым будет это сборище. Но начинать предсоборную подготовку нужно сейчас, *сегодня*. Отступать некуда — не безгранично терпение Господа (Иер. 44, 22). А накопилось нерешённого прорва, и всё — главное, жизненное. Пока сообща не найдём ответ истинный на всякое недоумение, тревожащее совесть, в солнце не облечёмся, долг свой и подвиг не исполним.

В сердце каждого должен запечатлеться простой и чистый призыв: *«Пусть всякий воистину любящий Христа открыто протестует против современного состояния Церкви, не дожидаясь, чтобы с ним согласилось большинство, не боясь последствий для личного своего благополучия и не смущаясь мыслью, будет ли из такого заявления какой-нибудь практический результат, или это останется гласом вопиющего в пустыне»*. Вот руководство к действию, вот рецепт исцеления нашего общего позорного недуга! Осилит подвиг исповедничества — будем иметь право называться христианами, а иначе — тридцать грошей цена нашему показному благолепию. «Теперь под страхом лишения некоторого благополучия заблудшаяся церковь требует молчания от всех своих членов, и почти все молчат...» Доколе?

Или мы должны назвать Поместный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. противным каноническому устройству, отвергнув чаяния и труд святителей, мучеников и исповедников, или признать ошибкой решения Архиерейского Собора РПЦ 2000 г. * «Выбирай — ты на распутье!»

Свобода — важнейшая сущность духовного мира, раскрытие Свенцицким христианского учения о ней — значительное свершение в мировой философии. Впоследствии Бердяев сделает себе имя, повторяя, продолжая и на свой лад переиначивая рассуждения тогдашнего идейного противника **. Такова стезя эпигонов — использовать открытия, не упоминая автора. Но справедливость должна быть восстановлена — Свенцицкий первым исследовал глубины сво-

* См. прим. 64, 509.

** См. прим. 382, 57, 260, 275, 288, 312, 325, 351–2, 368, 403.

боды, представил творчество как её феномен и обосновал эту позицию.

Диалектически трактуя свободу как дар и долг (возможность и необходимость творческого раскрытия личности, выражения её Божественного начала), он установил её формальные признаки — вечность и беспричинность (качества Творца бытия); различал её внешнее условие (свободную волю) и внутреннее содержание (святость), а первым выражением полагал ничем не обусловленный творческий акт — хотение, осуществляемое путём воли. При истинной свободе оно следует не низменным началам души, а совершенному закону, при всяком же его нарушении, грехе (поскольку он рабство похотям), свобода (залог нашего бессмертия) заменяется причинностью. Достигнуть совершенства — значит очистить свой дух от всякого зла, т. е. стать абсолютно свободным. Таковой человек — сознавшее себя богочеловеком новое существо, пребывающее в любви, радости и вечном уповании, его действия, желания и помыслы облечены во Христа. Но это недоступно одиночке: только любовное единение свободных людей, сознающих себя сынами Божиими, даёт простор индивидуальным силам человека.

Безграничная вера в мощь Церкви определяла жизнь Свенцицкого, вера в проявление даров Святого Духа — сподобимся и чудес, и пророчеств, если будет у нас истинное общение во Христе Иисусе, если свободно преклонимся под власть любви. Не надо бояться раздоров на Соборе: должно произрасти и ересям, чтобы явно отделились сорняки от пшеницы, чтобы чётче уяснилось учение истинное. Только там, перед всей Церковью, обнаружатся тайны сердца, падёт личина обманщиков и откроются враги Христа. Не раскол то будет, а разрыв со всем гнилым и омертвелым — очистим с Божией помощью тело, извергнем скверну, исподволь разъедающую, отсечём ветви неплодоносные *. А иначе засохнет всё дерево... Не надо бояться косноязычия — Господь и из

* В т. ч. болезненные наросты на православии — культ самодержавия, черносотенство, национализм, — «ибо они не подтверждены догматами и не имеют отношения к таинствам».

камней воздвигнет сынов, заговорит и валаамова ослица. Не были апостолы великими ораторами, но сподобились небесной благодати. Если уверуем, как Свенцицкий, как свт. Тихон, как участники Собора 1917 г., — огонь сойдёт с неба, и немой даруется глагол, и будет у нас одно сердце и одна душа. И созиждется Церковь — союз веры и любви.

Мощный удар по атеистическому мировоззрению — апология бессмертия в соответствующих статьях Свенцицкого. Причём оно не доказывается, но представляется как факт, отвержение которого обесмысливает нашу деятельность, лишает личность абсолютной ценности; отсюда и требование «никакой пощады греху», вплоть до насильственного ограничения похотей. Он постоянно напоминает, что христианство — религия воинствующая и всеобъемлющая, а потому борется за восстановление искажённой нормы во всех сферах, определяя земную жизнь человека как «великий долг перед Богом и подвиг перед людьми».

Исчерпывающая формулировка не могла бы кристаллизоваться без участия Хомякова. Но не только излюбленные понятия — долг и подвиг — связывают единоверцев. Многочисленные смысловые и текстуальные параллели, прослеженные в комментариях (в т. ч. к художественным произведениям), доказывают, что Свенцицкий в не меньшей степени, чем на работах Соловьёва и Достоевского, основывался на идеях первых славянофилов. Церковь одна — в это глубоко уверовал писатель-проповедник и во всём творчестве развивал учение Хомякова о соборности. Их созвучие в суждениях о Церкви и государстве, власти и авторитете, свободе и любви, христианских конфессиях, отношении к роли мирян и общинному хозяйству, единомыслие в оценке должной позиции гражданина и обязанностей члена тела Христова позволяют назвать Свенцицкого главным восприемником славянофилов в начале XX в. * И по всему изложенному, а также

* В 1935 г. Бердяев отмечал: «Люди моего поколения <...> вернулись прежде всего к православию хомяковскому, к хомяковскому пониманию Церкви» (Указ. соч.). Разница в том, что Свенцицкий с этого и начал.

бескомпромиссности в обличении общественных пороков и церковных нестроений видно, сколь много общего у него с А. И. Солженицыным. Так духовная нить скрепила великих русских мыслителей, непрестанно напоминавших о божественном в человеке, будивших совесть, отстаивавших абсолютную ценность личности, проповедников безусловного исполнения евангельских заповедей, борцов против всякой лжи.

«Божественная цель слова в писателях, во всех учителях, а паче в пастырях — наставление и спасение человек. Какой же страшный ответ дадут те, которые обратили средство назидания и спасения в средство развращения и погубления!» * Оттого и восстал Свенцицкий против литературной лжи. Но не пустым, огульным критиканством; он избирает чисто христианский и единственно действенный метод — противопоставить лжи правду: тому, что есть, — то, что должно быть. Обращаясь к пастырю, художнику, крестьянину, власти имущему, солдату, капиталисту, каждому показывает — вот так Господь заповедовал исполнять дело ваше, такой образ поведения достоин сынов Божиих. Если не хотим окончательно оскотиниться, надо следовать замыслу Творца. Свенцицкий указывает путь к благим целям, но не выдумывает и не навязывает, а напоминает о его существовании, обосновывая, почему он необходим, и обличая, как уклонения приводят к духовной гибели. Если стремимся жить по-Божески, должны чтить заповеди Его и весь мир обустривать сообразно с ними. Здесь нет принуждения, личности предоставлена свобода выбора, но проповедник правды всякий раз объясняет, как она угодна Высшей воле и чем способствует нашему спасению.

* *Игнатий Брянчанинов*, еп. Сочинения. Т. 3. СПб., 1905. С. 118. А. М. Любомудров выводит из писаний святителя ещё два надёжных критерия подлинного христианского творчества: главнейший источник — глубочайшее личное покаяние, плач о своих грехах; основание — не самовыражение, а самоотвержение (Христианство и русская культура. Сб. 2. СПб., 1996. С. 30). Им чётко соответствуют творения Свенцицкого.

Почему нельзя считать 1990-е эпохой истинного церковного возрождения? Да потому, что из двух его признаков, определённых Свенцицким, налицо был только один: освободившись от нагромождений лжи, вошло в рост религиозное сознание, но коренного изменения личной жизни у христиан (о прочих нет и речи) не случилось: забота о бренном стала во главу угла, коммерциализация отравила весь народ, охватила всё общество, в т. ч. церковное, вплоть до иерархов. И страшные последствия открытого торжества этой ереси — верь в одно и живи по-другому — будут сказываться ещё очень долго.

Свенцицкий первым дал имя, обличил и заклеил самую ужасную духовную пагубу. Никакое внешнее давление и даже жесточайшие гонения не способны уничтожить земную Церковь (глупо и бояться этого); она лишь делается крепче, явно являя святость. Но велик вред язвы внутренней, подтачивающей силы организма. Евангелие — утопия... Это мнение утвердилось в среде неверующих, но то же отношение, увы, определяет и жизнь христиан. Дела житейские — вещь неприкосновенная... Вольно или невольно каждый из нас впустил в сердце яд и действиями исповедует ересь, отвергая безусловные требования Христа. Куда как проще назвать их аллегориями, перетолковать в удобном тебе смысле. Мы разгородили душу свою, заточили веру в резервацию, сослали на периферию сознания. Мы покорились законам лежащего во зле мира, боимся нарушить их, ибо не веруем в исполнимость Божиих заповедей. Нельзя возводить в принцип жизненную неправду, взывает к нам Свенцицкий, нельзя подлаживаться под неё. Несовместима с христианством установка на допустимость отступления от Нового Завета. Нельзя прощать себе грех!

Примириться с действительностью — значит принять падшее естество за истину. Попустить немощ души, смириться с миром и оправдать отказ следовать за Спасителем — значит ещё раз убить Его. Убить в себе, в своём сердце. Если ещё не окончательно заглушили голос совести, мы должны признать: считающий Евангелие книгой несбыточных идеалов отрекается от Христа. Учение, отри-

цающее прямой смысл слов Его, разъединяющее два естества Богочеловека, — есть ересь и историческая основа прочих ересей.

Огромный вклад Свенцицкого в новозаветную экзегетику — раскрытие кажущейся антиномии о власти. И как всегда, высший смысл он постигает, пользуясь безупречным методом: «говоря о *частном*, видеть перед собой учение Христа в его *целом*». Это и значит решать вопрос в христианском духе; только так можно выносить истинные суждения*.

Понимание государства как становящейся Церкви обогащает противоположные области познания — политику и богословие, синтезирует разрозненные грехом человеческие усилия по устройению должного, идеального, нормального общества. Христианская идея прогресса — Царский путь между крайностями цезарепапизма и папоцезаризма, анархией и тоталитарным рабством. Неизмеримо высокая мысль — лучший ответ мелким притязаниям на «третий (или пятый) Рим», но и тем, кто панически гнушается государством как «дьявольским исчадием».

Решение Свенцицким вопроса о насилии, особенно в завершающих тему статьях 1919, было скопировано И. А. Ильиным в получившей популярность работе «О сопротивлении злу силою» (подр. об этом в соответствующем томе). Возможно, философ-эмигрант, мать которого была духовной дочерью, собирательницей и хранительницей творчества о. Валентина, не хотел повредить ему упоминанием в заграничной антисоветской литературе. Как бы то ни было, но необходимо и здесь признать приоритет Свенцицкого. Провидя трагедии XX в., он предупреждал: обезуметь может не только индивидуум, а и правительственная организация, даже государство. И тогда сплочённая сила (в т. ч. религиозная — Церковь) обязана усмирить умоисступлённого. Сейчас ясно, насколько он был прав, проповедуя насильственное

* Указывает Свенцицкий и верные признаки истины, черты, по которым познаётся подлинная правда всякого учения: цельность, гармоничность, универсальность.

ослабление зла. О безусловном торжестве положения по существу свидетельствует насущная ныне фраза — «принуждение к миру»*.

Спустя век его слова обрели новую форму, но до сих пор не осмыслен выведенный тогда критерий, по своей ценности сравнимый с категорическим императивом Канта и просящийся в основу общественных отношений: «Всякое насилие, в котором ограничивается человеческая свобода, есть насилие недопустимое». Не о вольном выборе речь — разве свободен человек озлобленный, ненавидящий брата своего? Разве пребывание в грехе совместимо со свободой? Никак, ибо она — свята. Как просто, как высоко... В этом весь Свенцицкий.

Подло называть человека, считавшего террор абсолютно недопустимым, «бомбистом» или оправдателем убийств, как это делают потерявший совесть А. Белый и соблазнённые его бреднями историки. Пора одуматься, вчитаться и осознать идеи Свенцицкого, развивавшего и восполнявшего этику Канта, возводя её к евангельским заповедям. Ведь итог всестороннего исследования предельно ясен: убийство во имя любых *земных* целей логически отрицает бессмертие, а психологически — любовь. Но чтобы отказ убить злодея не выродился в бессильное непротивленство, христиане призваны поднять большую ношу — *простить* его. Это мучительно трудно, для атеистов и иноверцев невместимо, но именно так является высшая сила духа — любовь. Только она открывает подлинное содержание личности — бесконечное, божественное начало.

Любовь — основа святости и соборности, разрушающая все преграды меж душами и созидающая единство, бесконечный источник сил и путь познания, реального слияния с Божеством, но и Голгофа — преодоление самости, распятие плоти своей**. Чтобы научиться любить других, надо быть жестоким к себе: в этом смысл христианского аскетизма —

* «Peace enforcement» — официальный термин ООН.

** Диалектика любви в творчестве Свенцицкого — тема для отдельного исследования.

победить искушения, отречься от всякой страсти, освободить дух от власти материи, заставить душу свою служить Богу и тем встать в должное отношение к людям.

Смысл нашего бытия в преображении космоса и вечной жизни всех воссоединившихся с Творцом, а потому Свенцицкий выдвигает задачу новой религиозной эпохи — всё спасительное, что открывалось в созерцании индивидуально, принести в мир и преобразить его животворящей религиозной силой. Заботиться только о собственной душе недостойно христианина — вот главная мысль Свенцицкого. Перестать чувствовать боль ближнего — для него больше чем смерть.

Он хотел, чтобы христиане отличались от прочих не только тем, что ходят в храм и худо-бедно исполняют обряды, но чтобы и в обыденной жизни, и в собраниях их поведение разделяла та же пропасть, что лежит меж Христом и Антихристом. Потому и обличал поступки считающих себя членами Церкви и уподобляющихся язычникам; по примеру Иоанна Крестителя призывал верующих к покаянию, видя в этом единственную возможность исправления, преодоления греховности нашей*.

Есть разница между христианским смирением и рабской, безвольной покорностью; ярче всего это показал XX в. Смирно шли на казнь новомученики, но не отрекались от веры, не подписывали под пытками противное ей, не лгали. Холопствовали высшие представители церковной организации, безропотно исполняя любые приказы безбожной власти, восхваляя её, враньём помогая позорным делам, клевета на прославленных ныне святых. Одни кротко принимали терновый венец и твёрдо шли на Голгофу; другие продавали правду Христову за позолоченные митры. Вот и вся разница.

* «О, народы всей земли, на коленях припадаю пред вами и умоляю со слезами: придите ко Христу. Я знаю Его любовь к вам. Я знаю и потому кричу всей земле. <...> Сердце моё болит за весь мир, и молюсь, и слёзы проливаю за весь мир, чтобы все покались» (Старец Силуан. Жизнь и поучения. М., 1991. С. 311).

«Пред Богом смирись — пред злом будь непоколебим. Себя не утверждай, но во имя добра будь пламенен и дерзновенен». Нет большего геройства, как смирение, но право и обязанность каждого верующего во Христа — противостоять нечисти. Такова диалектика христианства, осознанная Свенцицким.

Кого исцелит врач, имеющий снисхождение к болезни? Совершим ли воистину работу Господню, если не обличим друг друга в меру сознания собственных грехов? Чего боимся и кого стесняемся, робко спрашивая: а надо ли изобличать беззакония? «Смиренно» покрывать их разве лучше... Тут дело не частное, если тело одно и душа одна: общий грех келейно не преодолеешь, только с открытым сердцем устраним порок. А молчать, видя позорную жизнь любимого, — значит отторгнуть его и впасть в окамененное нечувствие. Это предательство и убийство — бросить раненого, оставить слабого на пагубу врагу. Да не будет меж нами такого!

Архим. Антоний (Храповицкий) в 1893 поучал студентов МДА: «Дар духовного возрождения достигается теми, кто: 1) познав внутренним опытом сладость истины и общения с Богом, 2) возлюбил так много жизнь со скорбью и надеждой, что 3) совершенно потерял нить своей личной жизни и, умерши себе, 4) не чрез искусственную проповедь, но чрез исповедь, чрез раскрытие своего сердца и чрез всю свою жизнь призывает братьев к покаянию и любви».

«Письма ко всем» и особенно «К самому себе» — одна из духовных вершин русской мысли в XX в. Литература... Недостаточен, узок сей термин. Исповедальное откровение, беспощадное разоблачение врага рода человеческого, проникшего в каждую душу. «Зная, как крестил Иоанн, не стыдись исповедать грех свой, чтобы, подвергшись стыду здесь, избежать онго там; потому что и стыд есть часть тамошнего наказания. Докажи, что действительно возненавидел ты грех, пред всеми открыв и выставив его на позор»*.

* Григорий Богослов, свт. Творения. Ч. 2. М., 1844. С. 299. Что сеется в унижении, то восстает в славе (1 Кор. 15, 43).

Это невозможно читать — стыд жжёт сердце: ведь это же ко мне, *ко мне*, взывает совесть моя полузадушенная, образ Божий, внутри живущий, который топчу, грязью греха ма-раю. Что ж я сделал с собой, что слушать Его не могу, глаза болят от солнца истины — так бы и отбросил книгу. Но странное чувство удерживает — Он любит меня... Как, разрывающий душу мою, выволакивающий на свет гниль и мерзость из её закоулков, и — любит? А самое страшное, что всё это правда. Противно видеть и прикасаться, но — правда... И набухает крик: «Отойди от меня грешного! Оставь в покое...» А Он и пришёл к грешникам — лечить, спасать. И вот мысль: Он — это я, только чистый. В Нём, а не в злой силе, управляющей мною как роботом, не в самозванце, присвоившем моё имя, а в Нём — моя истинная личность. То есть я должен стать таким, как задуман, — стать Им. Должен свободно, по своей воле сделать выбор. Господи, помоги моему неверию!..

Письма Свенцицкого — пророческое обращение к народу, где глас Божий взывает ко всем и к каждому *. Разговор прямой и жёсткий, без флёра политкорректности, увёрток и недомолвок — как на духу. Как и должны всегда говорить христиане. «Тяжёл подвиг обличения...» ** Но сила пророка в том, что он вещает правду и суд промысла, призывает служить воле Божией. Им движет Любовь к гибнущим братьям, его цель — созидание, поэтому мало заклеить грех, нужно помочь победить его. И Свенцицкий указывает средства к возрождению — покаяние, отречение от лжи, подвиг исполнения заповедей, восстановление попорченной свободы и соборного единства. Свято веруя, что без Церкви, вне её ни личности, ни стране, ни миру спасения нет, он требует от пастырей осознать высоту своего призвания и соответствовать ей, даже до мученичества.

* Ср. отличия первоначал — «я и от меня» и «я, но не от меня» (Хомяков А. Полное собр. соч.. М., 1900. Т. 1. С. 278), в последнем случае личный момент остаётся, но в качестве снятого.

** Аксаков Н. Духа не угашайте! М., 2002. С. 4.

И сейчас раздадутся визги: «Как он смеет *так* говорить! Экстремист!!» Тогда логично объявить экстремистским и Евангелие, поскольку это сплошное пламенное обличение нынешних фарисеев в рясах, всех наших высших и низших властей, всех олигархов, грабящих и угнетающих народ. Или проще непреложные требования Нового Завета, обращённые к каждому из нас, ограничить — из абсолютных перетолковать в относительные? Так уже было. Но учтите: всё сказанное Свенцицким о каре небесной за отступление от Божиих заповедей и предательство Христа сбылось *. Обрушится гнев Господень и на наши головы, если не внемлем пророческому слову.

Всецело основанные на Библии и святоотеческом предании, православные по духу творения Свенцицкого, собранные в этом томе, по форме не поучение, но представление идеала и выражение авторской веры — *уповаемых извещение, вещей обличение невидимых* (Евр. 11, 1). Указанная им цель исторического процесса и определяемая как должное состояние праведная жизнь — не фантастика, а любовно воссозданный образ истинной реальности, Всевышним утверждённой; не идиллия, поскольку смертельные противоречия не искусственно затушёваны, а творчески преодолены. Свенцицкий не скрывает тяжелейшего пути до предельной точки развития, исходя из признания недостатка в прошедшем и неполноты в современном ** и готовя нас к осознанному акту изменения существа. Но это не голый протест — довлеющим оказывается мир преображённый. Проповедь христианского богослова и философа предстаёт как мудрость — не интеллектуальный феномен, т. е. знание как таковое, а нравственное совершенство, согласование плотского с духовным, единство истины и блага, высшая правда.

* Ср. о К. С. Аксакове: «Да, автор — идеалист, но этот идеалист оказался пророком, и печальная правда его пророчества сама собою свидетельствует о реальной истине, которая лежала в основе его идеализма» (Аксаков И. Указ. соч.).

** Хомяков А. Полное собр. соч. М., 1900. Т. 1. С. 240.

Таковые произведения, изображающие норму, к которой необходимо стремиться, идеальный образ, преображённое естество, имеют особое имя — деоника [*< гр. δέον должное, необходимое, надлежащее; то деон что следует делать >*]*. Деоника глубже других родов творчества по духовному самосознанию, поскольку стремится охватить всё бытие, насквозь диалектична и претендует на то, чтобы стать всеобщим правилом. Её задача — преодолеть видимое, справиться с его изменчивым потоком, доведя переживания до логического предела, претворить в моральную обязанность. Только долг способен обуздать страсти; только деонике по силам раскрыть содержание и цель личности и всего мироздания. Именно по её направленности и силе следует судить о месте писателя в духовной иерархии, именно она выявляет систему ценностей автора, ибо человек есть то, что он желает. *Где сокровище ваше, там и сердце ваше будет* (Лк. 12, 34).

Не надо стесняться определения «пророк»**. Все верующие во Христа призваны пророчествовать — назидать Церковь, увещать и утешать братьев (1 Кор. 14, 1–4). Дары духовные различны, но сей наибольший, ибо в нём польза для всех. Свт. Иоанн Златоуст вопрошал: «Если ты приходишь не для назидания брата, то для чего и приходишь?» Цель дарований — просветить и вразумить каждого составляющего тело Христово. Ведь в одиночку не спастись — совершенство в единстве свободно покорившихся Божией благодати. Так является любовь, которую зиждется Церковь.

И да поможет взыскующим Града возвещённая пророком истина: «Всё величие, всё счастье человека заключается в том, чтобы найти своё маленькое место у подножия престола Господня!»

* Величайший образец деоники — Библия, наглядный пример — икона; подр. изъяснение термина см.: АСХ. 2, 410–413.

** «Пророк слушает волю Божию о целом народе или о Церкви. Слушает и требует действия. <...> Пророчество — это откровение воли Божией для сегодняшнего дня» (Федотов Г. Собр. соч. Т. 2. М., 1998. С. 327).

КОММЕНТАРИИ И ТОЛКОВАНИЯ

К вопросу о церковной реформе

Вопросы жизни. 1905. № 4/5. С. 267–274. Подпись: Вал. Свенцицкий. В редакционном примечании значилось: «Настоящая заметка, написанная ещё в феврале, к сожалению, не могла появиться ранее за недостатком места».

Объективное суждение вынесла О. В. Останина в работе «Обновленчество и реформаторство в Русской Православной Церкви в начале XX века» (Л., 1991. С. 125–151): Свенцицкий, «будучи человеком глубоко верующим и болеющим церковными вопросами, <...> первым из представителей околицерковной интеллигенции встал на позиции исторического православия»; считая, что без христианства немислимо осуществление общественной правды, центральное место в созидании свободного социума отводит Церкви. Выступая против тактики вооружённого восстания и классовой психологии марксизма, отвергая классовую борьбу, предлагает иной характер обновления общества: внутреннее духовно-нравственное преобразование человека на основе традиционных христианских требований; придаёт первостепенное значение личности в религиозно-общественном возрождении. Призывая к церковным реформам, он «не создаёт новаций, не выходит за рамки православной религиозности», осуществляет модернизацию исторического православия «на традиционно-догматическом базисе, который истолковывает в соответствии с первоначальным христианством»;

революцию же и социализм «использует как переходный этап в достижении Вселенской церкви». Но в диссертации встречаются и вопиющие несообразности: «проповедуя крайние формы аскетизма», Свенцицкий «резко осудил аскетический характер ортодоксальных способов самосовершенствования личности»; оба утверждения не соответствуют действительности. О непонимании автором главного говорит следующий пассаж: участники ХББ названы «лицами, собственно к церкви не принадлежащими».

¹ «Создаётся опасная привычка называть или, скорее, прикрывать вещи именами, им заведомо не соответственными. Начинается “вавилонское пленение” Русской Церкви... Духовенство в России с Петровской эпохи становится “запуганным сословием”. Отчасти оно опускается или оттесняется в социальные низы. А на верхах устанавливается двусмысленное молчание» (*Георгий Флоровский*, прот. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 89).

² «Церковь <...> обратила человека себе в раба и, вследствие этого, нажила себе в нём судью. <...> А это всё оттого, что оно совершило самоубийство; оттого, что перестало быть Христианством, с тех пор как перестало быть Церковью; оттого, что приняло самую смерть в свои недра, когда решилось заключиться в мёртвой букве; оттого, что присудило себя к смерти, когда задумало быть религиозною монархией, без органического начала; оттого, наконец, что жить и противустоять действию веков и человеческих мыслей может только истинно живое, то есть только то, что в себе имеет начало неразрушимой жизни. <...> Государство земное заняло место Церкви Христовой» (*Хомяков*. 2, 43, 111–112).

³ «Церковь, лишившись всякого действия и сохраняя только мёртвую чистоту догмата, утратила сознание своих живых сил и память о своей высокой цели. Она продолжала скорбеть с человеком, утешать его, отстранять его от преходящего мира; но она уже не помнила, что ей поручено созидать здание всего человечества» (*Хомяков*. 1, 465).

⁴ «...С устранением соборного самоуправления в Церкви и внутрь её вносится то же бюрократическое начало с характером абсолютизма, что и в жизни государственной. Место нравственного авторитета заступает авторитет внешний, авторитет силы. <...> Верующие лишаются законной свободы, этой род-

ной сестры соборности. Власть церковная порывает с ними нравственную связь <...> Она перестаёт печаловаться о нуждах чад своих и думает главным образом о сохранении власти» (Мышцын В. Из периодической печати // Богословский вестник. 1905. № 5. С. 199–200).

⁵ «Всё, что не зачерпывает жизни — скользит по её поверхности и тем самым уже осуждено на бессилие и становится ложью» (Аксаков И. Отчего так нелегко живётся в России? М., 2002. С. 283).

⁶ Впитавший многие идеи Свенцицкого И. А. Ильин в работе «Основы христианской культуры» (1937) формулировал: «Произнося свои суждения и осуждения, Церковь этим отнюдь не вмешивается в политику, <...> но пребывает в пределах создаваемого и блюдомого ею Царства Божия. Церковь призвана, Церковь обязана указывать людям — и царю, и чиновникам, и парламентариям, и гражданам, <...> то в личной беседе, то в проповеди, то во всенародном воззвании, — где именно их дела, их установления или страсти *вредят делу Царства Божия*». См.: ОСК. III.8.

⁷ Так уже было в Византии и повторилось у нас: «По всему обществу распространяется характер отчуждения людей друг от друга; эгоизм и стремление к выгодам частным сделались отличительными особенностями грека. Гражданин, забывая отечество, жил для корысти и честолюбия; христианин, забывая человечество, просил только личного спасения; государство, потеряв святость свою, переставало представлять собою нравственную мысль» (Хомяков. 1, 465).

⁸ См.: ОСК. V.2–4.

⁹ Мф. 22, 21.

¹⁰ См.: ОСК. III.5; IV.3; IV.9.

¹¹ «Ей нужно являть новый образ существования, новый вид жизни, жизни “будущего века”. <...> Будучи “не от мира сего”, Церковь Христова “в мире сем” может быть только в постоянной оппозиции, даже если она требует всего лишь реформы существующего порядка. Изменение должно, во всяком случае, быть коренным и всецелым» (Флоровский Г. Христианство и цивилизация. СПб., 2005. С. 580).

¹² См.: ОСК. I.2–3.

¹³ «...Ревнителю казённого православия <...> сами же лобызают зависимость Церкви от гражданской власти, хотели бы сесть к ней совсем на руки, и не прочь доказывать, что в этом

даже и состоит достодожное преимущество истинно-православного церковного устройства!» (Гильяров-Платонов Н. «Жизнь есть подвиг, а не наслаждение...» М., 2008. С. 118).

¹⁴ «Будучи вынуждена санкционировать всякий status quo, власть церковная, вследствие постоянной изменчивости этих status, нередко ставится в горькую необходимость благословлять ныне то, что вчера едва не проклинала, и проклинать то, что ранее благословляла» (Мышцын В. Указ. соч.). Так было и в 1917 (см. прим. 67), и в 1927, и в 1991... Свт. Василий Великий в 7-й беседе на «Шестоднев» называет людей, угождающих всякой преобладающей власти, волками хищными, которые являются во одеждах овчих (Мф. 7, 15).

¹⁵ См. прим. 317, 708.

¹⁶ Еп. Иоанн (Левицкий): «Духовенство давно сознавало тяжёлое порабощение народа и церкви сильными мира сего. <...> возвышало иногда свой голос. Но голос его, как слабый, <...> почти не достигал желанной цели» (РДСМ. № 115). См. также прим. 22.

¹⁷ «Его обличение Грозного было последним всенародным открытым обличением Царства Церковью» (Александр Шмеман, прот. Исторический путь православия. М., 1993. С. 362).

¹⁸ Карамзин Н. История Государства Российского. Т. 9. Гл. 2.

¹⁹ «Но если Церковь не может отвергнуть принцип религиозной свободы, или правильное свободы совести, не отрёмшись от самой себя, ибо всё здание Церкви стоит на том свободном действии духа, которое называется верою, — то каким же образом допускает она, без протеста, такое искажение этого основного жизненного её принципа государственными законами? Или же понятие о Церкви Христовой — одно, а о церкви господствующей — другое? Первое есть царство не от мира сего, учреждение самого Господа, а второе есть учреждение чисто земное, политическое, один из органов отправления государственной власти? Как первое требует свободы для веры, зиждется на начале любви, а не на страхе, не терпит ни насилия, ни лицемерия, <...> так второе, напротив того, допускает и страх, и насилие и не брезгует лицемерием, лишь бы внешняя благовидность веры и подчинённость соблюдались во всей полноте, сообразно с государственными, политическими законами? <...> Поступая таким образом, священники оскорбляют религиозное чувство своих духовных чад, являя им пример насилия в деле совести и страхом гражданских наказаний заменяя силу духовного

просвещения» (Аксаков И. Указ. соч. С. 756, 976). «Вековые преступления против свободы совести тяжелым свинцом лежат на исторической совести русской церкви» (Булгаков С. Неотложная задача. М., 1906. С. 7). См. также прим. 187.

²⁰ «Церковь не должна нападать на то, что есть в этом социально-демократическом движении справедливого и основательного, <...> стремления рабочего и вообще низшего сословия к улучшению своего тяжёлого быта нельзя считать дерзостью и беззаконием [ср. прим. 110], но его необходимо только вставить в надлежащие рамки, направить на законный путь» (Владимир (Богоявленский), митр. Наша пастырская задача в борьбе с социал-демократической пропагандой. М., 1909. С. 41).

²¹ Унижение Церкви сказывалось даже в орфографии: в данной статье, прошедшей обязательную предварительную цензуру, во всех случаях напечатано «церковь», но «Император» и «Кесарь». Мы восстанавливаем заглавную букву там, где речь идёт о святом; в цитатах же сохранено оригинальное написание.

²² Священноначалие лишь робко вопрошало безбожную власть: «Не благовременно ли устранить или хотя бы несколько ослабить ту постоянную опеку и тот слишком бдительный контроль светской власти над жизнью церковной и над деятельностью церковного правительства, который лишает церковь самостоятельности и инициативы и, ограничивая область её ведения почти одним богослужением и исправлением треб, делает её голос совсем неслышным ни в частной, ни в общественной жизни?» (Антоний (Вагковский), митр. Вопросы о желательных преобразованиях в постановке у нас православной церкви // Новое время. 1905. № 10. 20 марта). См. также прим. 481.

²³ Мк. 13, 14; Лк. 21, 8.

²⁴ Еп. Андрей (Ухтомский) в 1917 каялся: «Мы, надо сознаться, делали из прежней власти идола и исправно поклонялись ему, чем производили немалый соблазн» (РДСМ. № 149).

²⁵ «Жизнь духовного мира есть не иное что, как любовь и общение в молитве. <...> Но единение тогда лишь получает свой венец, когда оно осуществляется в реальном мире, в принципе общежития, в проявлениях этого принципа, в учении, всею общиною исповедуемом, в общепризнанных и общепринятых таинствах» (Хомяков. 2, 48, 175).

²⁶ Отк. 22, 20.

О задачах Христианского братства борьбы

Печатается по: ОР РГБ. Ф. 305, к. 6, ед. хр. 56, л. 2–3 (стенографированная машинопись); ГАРФ. Ф. 63, оп. 25, д. 812, л. 28–31. Опубликовано: Освобождение. 1905. № 73. 6 июля. С. 386–388; Миссионерское обозрение. 1905. № 11. С. 323–325 (частично).

Не обнаружены пока тексты обращений ХББ «К крестьянам» (см. прим. 127) и по поводу разгона казаками 13 мая 1905 в Тифлисе съезда грузинского духовенства («били нагайками на улице и в семинарии, гоняли из спальни, всячески ругали и издевались») — обличительное слово «неслыханному насилию всё забывшей администрации» (*Москвич. ХББ // Народ. 1906. 6 апреля. № 3*).

6 июня 1905 исполняющий должность начальника Отдела по охране общественной безопасности и порядка в Москве подполковник Е. Г. Климович обратился к градоначальнику: «Представляя при сём распространённые ныне в обществе и среди российского духовенства возвания вновь образованного преступного сообщества, именуемого “Христианским братством борьбы”: 1) “К обществу”, 2) “К епископам русской Церкви”, 3) “О задачах ХББ”, доношу Вашему Превосходительству, что меры к выяснению агентурным путём личного состава названной организации мною приняты и о последующем имеет быть представлено дополнительно» (ГАРФ. Ф. 63, оп. 25, д. 812). Ни один участник ХББ властями установлен не был.

И. Г. Айвазов в статье «Отклики» (*Миссионерское обозрение. 1905. № 11. С. 321–333; № 13. С. 602–615*) не возражал в принципе против общих начал, изложенных Братством, признавая «их полное согласие с духом Евангельской правды». Указывал, что Церковь пропитывала им экономическую, общественную и политическую жизнь только в до-петровское время, а затем полностью лишилась голоса и должного влияния на религиозно-нравственное воспитание народа, сделавшись послушным орудием государства. Но вывод следовал несообразный: «Во всём этом Церковь неповинна»... Она, дескать, никогда не отказывалась и от соборного права. В подтверждение приводились созвучные Братству суждения И. Аксакова и В. Соловьёва. А где же 200 лет были пастыри и архипастыри?! Об этом Айвазов тактично умалчивал, зато обвинял ХББ в грубой

несправедливости по отношению к православию и приниженному государством духовенству. Главные же возражения вызвали частные задачи. Айвазов возмутился тем, что Братство, порицая самодержавие, основывалось на Библии, а не на... государственном праве. Хотя миссионер и не был против народного представительства, но «сокровище русского народа — Самодержавие», только благодаря которому, по его мнению, и пало крепостное право, обязывал сохранить. У историка подобные бредни могут вызвать только улыбку жалости. Пытаясь доказать не абсолютный, а условный смысл слова «неограниченный», Айвазов прибегнул ко лжи (при коронации монарх, увы, не связывал себя послушанием Православной Церкви *), а затем провозгласил: «Если возникнет дилемма — Царь или подданный, то необходимо встать за Царя», забыв, что император в России был и главой церкви... Все попытки опровергнуть культ самодержавной власти сводит на нет очевидный факт: повсеместное написание с заглавной буквы слова «царь» в русском переводе Библии; сам же православный миссионер, как и вся официальная церковь и прочие государственные чиновники, писал так даже местоимения, относящиеся к «высочайшим особам». Это и есть посягательство власти на Божье и требование себе божеского поклонения, отрицаемые Айвазовым. Борьба с поклонением идолам и призывало Братство.

²⁷ Лк. 17, 21.

²⁸ Кол. 3, 9; Еф. 4, 22.

²⁹ «Грехи исторического христианства в социальной области велики и многочисленны, их не надо замалчивать, их надо сознать в целях самоисправления <...> Эти грехи связаны не только со слабостью или порочностью воли, но отчасти и с односторонним пониманием христианства, с тем, что можно назвать индивидуалистическим гипераскетизмом, устраняющим само понятие истории, а следовательно, исторических задач и обязанностей» (Булгаков С. Два града: исследования о природе общественных идеалов. СПб., 1997. С. 205).

³⁰ См.: ОСК. I.2—3.

* Всё было наоборот: «В управлении церковном Самодержавная Власть действует посредством Святейшего Правительственного Синода, Ею учреждённого» (Свод законов Российской империи. Т. 1. Ч. 1. Гл. 7. Ст. 43).

³¹ Ср. почти буквальное повторение полвека спустя: «Мы имеем в виду столь распространённый в позднейшем христианском мире религиозный индивидуализм, всецело сосредоточенный на идее спасения индивидуальной человеческой души и мыслящей спасение только как спасение поодиночке отдельных душ, как таковых. Такой индивидуализм решительно противоречит религиозному универсализму евангельского сознания. Он приближается в пределе к лозунгу: «спасайся кто может!» <...> Такого рода представления, как бы широко они ни были фактически распространены в мире, именуемом себя христианским, <...> некая тёмная антихристианская мифология — порождение непросветлённого человеческого эгоизма» (Франк С. Свет во тьме. М., 1998. С. 135–136).

³² Соответственно догмату, принятому Церковью на IV Вселенском (Халкидонском) Соборе, свт. Филарет Московский в «Пространном христианском катехизисе» (1823) говорит, что в Иисусе Христе «находятся нераздельно и неслиянно два естества, Божественное и человеческое, <...> и не два лица, но Одно лицо, Бог и человек вместе, одним словом — Богочеловек» (пп. 180, 181).

³³ 1 Фес. 5, 23; Еф. 5, 26.

³⁴ Вероятно, предположение об авторстве основывалось на неподтверждённом свидетельстве Эрна (см. гл. 3. II работы «Христианское отношение к собственности»); термин же активно применяли свт. Афанасий Великий («Contra Arianos») и прп. Максим Исповедник («Мистагогия»), учению которого Свенцицкий чётко следует. См. также: *ОСК*. I.1.

³⁵ 1 Ин. 2, 16.

³⁶ Рим. 13, 14.

³⁷ 1 Кор. 15, 50–53.

³⁸ Отк. 21, 2, 9; Ин. 3, 29.

³⁹ 2 Кор. 3, 6; 1 Тим. 6, 13.

⁴⁰ Гал. 4, 19.

⁴¹ 1 Кор. 15, 28.

⁴² Почти дословно повторено: *ОСК*. III.8.

⁴³ См.: *ОСК*. I.3.

⁴⁴ Еп. Михаил (Космодемьянский) также впоследствии считал, что самодержавный режим «придушил всякую самость, свободу и творчество многомиллионного нашего народа» (*РДСМ*. № 109).

⁴⁵ «Человек захотел иметь свободу совершенно неограниченную, как Бог, и дерзнул преступить предел, положенный заповедью Божию» (*Филарет Московский*, свт. М., 2004. С. 270). «Суверенная, неограниченная и самодовлеющая государственность во всех её исторических формах, прошлых и будущих, есть результат обоготворения воли человеческой, одного, многих или всех, подмена абсолютной божественной воли относительной волей человеческой, есть религия человеческого, субъективно-условного, поставленная на место религии божеского, объективно-безусловного» (*Бердяев Н.* Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907. С. 41). См.: *ОСК*. III.2.

⁴⁶ Этот пункт опровергает утверждение Булгакова и позднейших исследователей о воодушевлённости Братства идеалами социализма. См. также: *ОСК*. III.7.

⁴⁷ «...Настоятельно необходимо, чтобы Церковь возвратила себе всю силу плодотворного влияния на все стороны жизни человеческой и всю мощь своему голосу. А для этого она должна возвратить себе прежде всего свободу, искони ей принадлежащую и определённую строем священных канонов, пренебрегаемых и забываемых, но не могущих утратить своей исконной для неё обязательности» (Мнение 32-х столичных пастырей о необходимости перемен в русском церковном управлении // Миссионерское обозрение. 1905. С. 803).

⁴⁸ Первым открыто заявил о недопустимости управления Церковью государством профессор ИМУ, богослов А. С. Павлов, назвав это удушением и сравнив положение Русской Церкви с древней под властью языческих римских императоров (*Богословский вестник*. 1902. Т. 1. № 2. С. 213–240; № 3. С. 436–457). См. также прим. 67, 549 и *ОСК*. III.4. В противовес соборному сознанию еп. Сергей (Страгородский) считал свободу духовной власти от светского вмешательства «ничтожным вопросом» (*ЗПРФС*. С. 129).

⁴⁹ В. А. Тернавцев в 1901 сетовал: «Единственное, что они хранят как истину для земли и от земли, — это самодержавие как некий начаток нового порядка и как бы “новой земли”» (*ЗПРФС*. С. 7).

⁵⁰ «Волны крови затопляют родину. Тысячами гибнут сыны её — вешаются, расстреливаются, тысячами переполняют тюрьмы. Вернулись времена безбожного царя Иоанна. Под видом “умирения” избиваются мирные крестьяне и рабочие. Людей, неимущих куска хлеба, расстреливает живущий за счёт

их трудов. Женщин и детей и то не щадят — насилуют, оскорбляют на каждом шагу. Издеваются в безумном озверении» (*Флоренский П.* Вопль крови. Слово за литургией 12 марта 1906 // *София.* 2007. Вып. 2. С. 72–75).

⁵¹ 9 января 1905 — самый страшный и великий день в истории России: крестный ход православного народа к царю с требованием установить жизнь в стране согласно с Божескими законами расстрелян по приказанию великих князей при попустительстве самодержца. В этот день династия подписала себе смертный приговор. Народное движение Свенцицкий справедливо именовал «первыми вспышками религиозного вдохновения».

⁵² Свенцицкий констатирует, к чему сведено назидание апостольское в непрестанном молении (1 Фес. 5, 17). И поныне пастухи принуждают церковное стадо пребывать в столь непотребном состоянии. «Для того ли собрались мы, отцы и братья, чтобы молчать? Почему боитесь правду сказать? Ваше молчание грех влагает в душу цареву, а своей душе оно на горшую погибель. Православную веру в скорбь и смущение повергает. Почему желаете тленной славы мира сего? Ни высокий сан мира сего не избавит от муки вечной преступающих заповеди Христовы, но наше истинное должное стремление — иметь духовное попечение о благочестии, благоверии, смирении всего православного христианства. На то ли взираете, что молчит царский синклит — все они связаны куплями житейскими. Нас же Господь Бог ото всего этого освободил, да знают ваши преподобия, что для этого поставлены — исполнять всякую истину. Исполнившие же этот завет, венцом небесным будут увенчаны, если душу свою полагаете за порученное стадо. Но если об истине умолчите, сами знаете, что в день судный истязаны будете за всё, что вам поручено Духом Святым» (*Житие и подвиги во святых отца нашего и исповедника Филиппа*).

⁵³ Подр. см.: *Аксаков Н.* Предание Церкви и предания школы. М., 2000. Гл. 13.

⁵⁴ «Западной теократии и культу государственного начала они [славянофилы] противопоставляли своё учение о Церкви и <...> своё учение об общине <...> Оба эти, с первого взгляда не согласимые, учения совпадают нацело, <...> чем община должна быть в сфере внешних междулических отношений, в сфере «земной» жизни, то и есть Церковь в порядке духовной жизни личности. И наоборот, община есть та форма социального бытия,

которая получается в результате приложения начал православной церковности к вопросу общественных взаимоотношений» (Флоровский Г. Христианство и цивилизация. СПб., 2005. С. 93).

⁵⁵ «Часть предложений Братства — отделение Церкви от государства, выборы общиной кандидатов в приходские священники, епархиальными съездами — епископов, широкая церковная благотворительность и активная миссия в среде простого народа — находят отклик в среде духовенства и позже, на Поместном Соборе 1917 года, включаются в Устав Православной Российской Церкви» (Кейган В. Предисловие // Наше наследие. 1991. № 2). Так, 29 апреля 1917 Синод заявил о намерении переустроить жизнь Церкви на началах соборности: «Издrevле господствующее в православной Церкви выборное начало должно быть проведено во все доступные для него формы церковного управления»; 17 июня принял «Временное положение о православном приходе», утверждавшее его самоуправляемость и выборность клира (Церковные ведомости. 1917. № 18/19. С. 101–102; № 28. С. 193–199). Только большевистский переворот помешал восстановлению истинно-церковной жизни (см. также прим. 155). Ср.: «Выборное священство, при своей неприменимости в настоящее время, должно, однако, оставаться для нас желательным идеалом церковного устройства» (Антоний (Храповицкий), архиеп. Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. 1. СПб., 1906. С. 130).

⁵⁶ «Пастыри народные, из народа вышедшие и ему понятные и близкие <...> избранники братии» (Там же. С. 117). «...Только выборное начало может поднять духовенство: будут выбирать хороших людей, а главное, выбранный — не чужой будет для паствы. Это — правда» (Феодор (Поздеевский), сщмч. Служба Богу и России. Статьи и речи 1904–1907 годов. М., 2002. С. 120).

⁵⁷ Спустя 7 лет фразу заарканил Бердяев, выяснив, что и «славянофилы жаждали Христовой правды о земле, Христова Града» (Бердяев Н. Собр. соч. Т. 5. Париж, 1997. С. 199).

⁵⁸ См.: ОСК. VI.6.

⁵⁹ Философ А. А. Зиновьев говорил: «Основное зло <...> то же, что и 100, и 200 лет назад, — это система частной собственности на средства производства. <...> Главное, мировое зло — это частная собственность. И если человечество его не преодолет, оно погибнет» (Экономическая и философская газета. 2006. № 7). Святоотеческие суждения о собственности см. в прим. 576, 589–595.

⁶⁰ На основании прозрений и упований апостолов и пророков (Еф. 2, 21; 2 Пет. 3, 18; Иез. 28, 12) Свенцицкий создаёт изумительный образ становления личности, преобразования в тело Христово.

⁶¹ 2 Кор. 4, 16.

⁶² См.: ОСК. VII.3.

⁶³ См.: ОСК. IV.9; V.4.

К епископам Русской Церкви

Печатается по: ГАРФ. Ф. 63, оп. 25, д. 812, л. 10–15. Опубликовано: Освобождение. 1905. № 73. 6 июля. С. 388–390; Миссионерское обозрение. 1905. № 13. С. 603–606 (частично).

⁶⁴ «По настоящему, затруднительному положению Всероссийской Церкви, созвание Собора сделалось решительною необходимостью. <...> На Соборе должны быть депутаты: 1) от монастырского монашества русского, по избранию этого монашества; 2) от белого духовенства русского, по избранию этого духовенства; 3) от православных мирян, по избранию мирян. Примерно каждая Епархия должна избрать по два депутата из каждого разряда <...> С сознанием ошибки, с самоотвержением должно отказаться от всех уклонений человекоугодливых, преступных в отношении к Богу. [см. прим. 509] <...> Восстановить древнейший обычай Церкви: епархия да избирает для себя архиерея, а приход — иерея, диакона и причетника, свидетельствуя о их благочестии. <...> Синоду дать правильную организацию и уничтожить в духовенстве рабство, по мысли и указанию святых Апостолов (1 Пет. 5, 2–3). Для достижения сего необходимо уничтожение касты и приготовление в приходские священники избранных лиц приходом, а во епископы — епархией, по древнему обычаю Церкви и по преданию Апостольскому» (Игнатий Брянчанинов, свт. О необходимости Собора... // Полное собр. творений. М., 2002. Т. 3).

⁶⁵ «Что строй наш неудовлетворителен и неканоничен — об этом не может быть двух мнений, защищать его могут разве официальные казённые апологеты. Что нам необходимо возвратиться к строю соборному, что Церковь нашу необходимо освободить от мирского влияния — это знает и чувствует всякий, вдумчиво и сочувственно относящийся к делам нашей Церкви. Дурная сторона петровской реформы не в том, что она уничтожила патриаршество и установила синод, а в том главнейше,

что вместе с этим упразднился и законный древний соборный строй Церкви, не имеющий ничего общего с новым» (Евдоким (Мещерский), еп. На заре новой церковной жизни. Троицкая Лавра, 1905. С. 57). См.: ОСК. III.4.

⁶⁶ «Свод законов Российской империи» (Ст. 1); слово «неограниченный» упразднено 23 апреля 1906.

⁶⁷ «В основе русской абсолютной государственности лежало богоотступничество, человеческое самоутверждение, <...> цезарепапизм есть <...> соблазн человечества, не принявшего ещё внутрь себя Христа и ищущего внешней опоры, а не особенная метафизика православия. Свенцицкий прав, когда говорит, что тут действуют “силы, противоположные Христу”. Папоцезаризм и цезарепапизм — два великих соблазна в христианской истории, две уступки князю мира сего, загнипнотизированность блеском его царства» (Бердяев Н. К вопросу об отношении христианства к общественности // Век. 1907. № 24). В 1917 очнулись и иерархи. Архиеп. Арсений (Стадницкий) на заседании Синода говорил: «Двести лет Православная Церковь пребывала в рабстве. <...> Революция дала нам свободу от цезарепапизма» (РДСМ. № 27). Ему вторили еп. Иннокентий (Фигуровский): «Российская Церковь <...> 200 лет находилась в пленении у русских царей <...> ныне освободилась от векового рабства <...> избавилась от позора, от участия в навязанном ей грехе цезарепапизма» (РДСМ. № 132, 93); и Е. Н. Трубецкой: «Царское самодержавие в России <...> поставило свою власть выше Церкви, и в этом было самопревознесение и тяжкое оскорбление святых. <...> Церковь издавна находилась в плену у самодержавия. Цезарепапизм — изначальный грех нашего церковно-государственного строя. Мы привыкли к этому рабству. <...> Самодержавие оказалось сосудом диавола» (Новый мир. 1990. № 7. С. 221, 227). Еп. Михаил (Космодемьянский) констатировал: «Цезарепапизм, то есть господство в церкви царской власти, или полное зависимое подчинение церкви государству, сказывался на всех сторонах церкви и охватывал круг всей её жизни и деятельности» (РДСМ. № 109). Еп. Андрей (Ухтомский) подтверждал: «Цезарепапизм поставил церковную жизнь в её общественном проявлении — на край гибели. <...> Самодержавие русских царей выродилось сначала в самовластие, а потом в явное своевластие, превосходившее все вероятия. <...> Держало св. Церковь на положении наёмного слуги. <...> И вот рухнула власть, отвернувшаяся от Церкви. Свершился

суд Божий. <...> Освободилась от гнёта государства Христова соборная Церковь» (РДСМ. № 150, 79). Архиеп. Митрофан (Симашкевич) прославлял «светлое торжество освобождения Церкви отечественной» от «засилия своекорыстной власти» (РДСМ. № 78); еп. Иоанн (Левицкий) полагал, что «церковь в лице верных своих чад не может не радоваться своему освобождению от тех стеснений, которые давили самоопределяющуюся её жизнедеятельность» (РДСМ. № 115); архиеп. Агафангел (Преображенский) указывал: «Нам, духовным, в особенности следует порадоваться и благодарить Бога за то, что с падением старого строя кончился в Церкви Православной цезарепализм, так сильно давивший Церковь» (РДСМ. № 55-А). Еп. Пантелеимон (Рожновский) итожил: «Старое правительство в упоении своей властью не считалось ни с постановлениями святых отцов, ни с епископской благодатью, а грубо господствовало над высшим духовенством, обращая церковь в служанку для своего возвеличивания и тщеславия. <...> Грех против церкви это есть самый главный грех старой власти» (РДСМ. № 137).

⁶⁸ «И совсем не “обряд”, но “Антихрист” есть тема и тайна русского Раскола. <...> Весь смысл и весь пафос первого раскольничьего сопротивления не в “слепой” привязанности к отдельным обрядовым или бытовым “мелочам”. Но именно в этой основной апокалиптической догадке» (Георгий Флоровский, прот. Пути русского богословия. Гл. 3. § 4).

⁶⁹ Не поклоняйтесь преходящему: «Я дал тебе царя во гневе Моём и отнял — в негодовании Моём» (Ос. 13, 11).

⁷⁰ Гал. 2, 9.

⁷¹ И в этом вопросе правота позиции и формулировок Братства ныне полностью подтверждена: *ОСК*. III.5; IV.9.

⁷² Свт. Амвросий Медиоланский говорил императору: «Кто осмелится сказать тебе правду, если не осмелится на это священник?» (*Фаррар Ф. В.* Жизнь и труды святых отцов и учителей Церкви. СПб., 1891. С. 553). Именно отказ исполнить сей долг Свенцицкий называет «позорным и преступным молчанием духовенства».

⁷³ См.: *ОСК*. V.2, 4.

⁷⁴ 1 Пет. 4, 10; Рим. 12, 6-8; 1 Кор. 12, 4-10.

⁷⁵ Мф. 21, 42.

⁷⁶ Ин. 14, 6.

⁷⁷ Первым к восстановления истинно приходской жизни призвал А. А. Папков в книге «Необходимость обновления

православного церковно-общественного строя» (СПб., 1902), в т. ч. предложил признать приход юридическим лицом и дать полную автономию выбора своих служащих; его поддержал Н. А. Заозёрский (Богословский вестник. 1902. Т. 3. № 10. С. 200–216), подчеркнув убийственность для приходской общины правления К. П. Победоносцева.

⁷⁸ Пример у всех перед глазами: «Весь строй и уклад приходской и епархиальной жизни старообрядческой Церкви и соборно-иерархическое управление её покоятся на церковных канонах: общесоборные начала пронизывают её насквозь, снизу доверху. Приходы управляются общинно-хоровым порядком: все дела в них решаются общим согласием законных и равноправных членов общины — прихода. Церковные попечители, старосты и все служащие в храме Божиим и сам священник избираются общим советом и решением всего прихода. Кандидаты в священники или в диаконы рукополагаются или переводятся из одного прихода в другой епископом, по избранию и решению прихода. Сам епископ избирается всей епархией и утверждается Освященным Собором, созываемым ежегодно» (Мельников Ф. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул, 2006. С. 408).

⁷⁹ О недопустимости взимания платы за совершение таинств не раз говорил патриарх Алексий II (подр. см.: С-1. 668–669).

⁸⁰ «...Внутреннее отделение Церкви от государства при всяком внешнем положении Церкви должно быть для неё нормой», но необходимо и внешнее — «совлечение с неё государственного мундира, орденов и знаков с аксельбантами и меча, навязанных самодержавием» (Булгаков С. Церковь и государство // Вопросы религии. Вып. 1. М., 1906. С. 61, 77). Об этом «внешнем» ярко говорится в «Письмах ко всем» (Наст. изд. С. 372).

⁸¹ 1 Пет. 4, 5.

⁸² Рим. 16, 1. Активными сторонницами восстановления душеполезного апостольского учреждения были игум. Екатерина (Ефимовская) и прмц. вел. кн. Елизавета; Предсоборное Присутствие единогласно высказалось за институт диаконисс и включило выработанные правила в «Положение о приходах», согласился и Синод, но общему желанию воспротивился Николай II. О дальнейшем см.: Белякова Е., Белякова Н. Обсуждение вопроса о диакониссах на Поместном Соборе 1917–1918 гг. // Церковно-исторический вестник. 2001. № 8. С. 139–161.

⁸³ 15 февраля 1906 председатель пастырского собрания в Киве еп. Платон (Рождественский) поставил вопрос об отношении Церкви к событиям текущей действительности и молчание пастырей назвал «по меньшей мере неуместным»; митр. Флавиан (Городецкий) в резолюции на журнале собрания написал: «Духовенству в настоящее время молчать не только нельзя, но и преступно» (Церковный вестник. 1906. № 2. С. 42).

⁸⁴ См.: ОСК. XIV.2.

⁸⁵ См.: ОСК. I.2.

⁸⁶ «Чтобы возродить всё человечество, христианство должно проникнуть не только его личные, но и общественные стихии. Богочеловеческая связь должна быть восстановлена не только индивидуально, но и собирательно» (Соловьёв В. Духовные основы жизни. СПб., 1897). См. также прим. 197.

⁸⁷ При апостолах на Соборе присутствовала вся церковь Иерусалимская — и пресвитеры, и братья (Деян. 15).

К обществу

Печатается по: ОР РГБ. Ф. 305, к. 6, ед. хр. 56; ГАРФ. Ф. 63, оп. 25, д. 812.

⁸⁸ По воспоминанию Булгакова, «это была <...> активная проповедь христианства, борьба с безбожием интеллигенции в её собственном стане — особая задача, выпавшая на долю нашего поколения и разрешавшаяся с посильной искренностью и энтузиазмом, хотя и без решительной победы» (Александр Ельчанинов, свящ. Записи. М., 2001. С. 17).

⁸⁹ «Вопрос о данном и о должном воплощении христианской идеи в мире, в истории, в человечестве — вот общий вопрос, волновавший умы» (Гиппиус З. Правда о земле // Диалог. 1991. № 18. С. 49).

⁹⁰ Ср.: «Царство Божие нельзя построить в порядке земного делания, и тем не менее вся жизнь земная должна быть обвеена мыслью об этом чаемом Царстве» (Новгородцев П. Сочинения. М., 1995. С. 411). «Вся история, как человечества, так отчасти и каждого отдельно, есть только развитие, борьба, стремление и достижение этой цели» (Достоевский. 20, 172). «Вы призваны быть проповедниками, строителями Царствия Божия, нового мира, нового неба и новой земли, где живет правда» (Виталий Боровой, протопр. Проповеди 1977 г. // Православная община. 1994. № 24). См. также: с. 566 (сноска); прим. 135; ОСК. VIII.5.

[К рабочим]

Печатается по: ГАРФ. Ф. 63, оп. 25, д. 30, т. 4 (3), л. 238. Над текстом стоял крест; подпись: Христианское брат. борьбы.

24 сентября 1905 пристав 1 уч. Пятницкой ч. препроводил в Московское охранное отделение экземпляр прокламации, из числа брошенных во время сходки рабочих завода Товарищества Добровых в механических мастерских (Там же. Л. 239).

⁹¹ Всероссийская забастовка началась 19 сентября 1905.

⁹² Прошёл век: пункты требований те же...

⁹³ Пусть после этих слов раскаются называвшие ХББ «экстремистской организацией».

Христианское братство борьбы и его программа

М., 1906. РОБ. Серия 1 (для интеллигенции). № 2. Тип. А. П. Поплавского. 30 с. Ц. 10 коп. 10 000 экз.

«Доклад вызвал оживлённые прения по наиболее жгучим вопросам <...> об отделении церкви от государства, христианской общественности и политики, о церковных воззрениях и т. п. В прениях приняли участие видные представители московского духовенства: проф. протоиерей [Н. И.] Боголюбский, свящ. П. П. Поспелов и др.» (О. М. По России. Москва // Народ. 1906. № 1. 2 апреля).

В «Книжной летописи» брошюра не значится. Машинописный текст с исправлениями и дописками был подан в Московский цензурный комитет 28 января 1906 и запрещён им 25 февраля. Тем не менее, издание состоялось: Александр Петрович Поплавский и раньше изготавливал подложные обозначения дозволений (причём именно цензора Ростова н/Д и, как правило, от августа 1905)*. ГУДП 4 ноября предложило МКДП рассмотреть брошюру и поступить в дальнейшем согласно требованию закона: «Принимая во внимание, что по сообщению Ростовского-Дону инспектора по делам печати, сведений о её разрешении в делах означенной инспекции не имеется и что цензурное дозволение, если бы оно и было дано, не может уменьшить преступности названного произведения». 15 ноября МКДП «усмотрел в

* За 3 года после Манифеста 17 октября 1905 было арестовано 84 выпущенных им брошюры.

нём признаки преступного деяния, предусмотренного ст. 103 и 129 УУ, и постановил возбудить против виновных лиц судебное преследование по указанным статьям, а на брошюре <...> наложить арест», о чём и уведомил московского градоначальника, прося «изъять из обращения находящиеся ещё в книготорговле гор. Москва экземпляры и сообщить сведения об авторе». На следующий день МКДП обратился с соответствующим отношением к прокурору МСП (12 декабря тот утвердил арест), а через два дня отчитался о проделанной работе перед ГУДП, «при этом присовокупляя, что <...> факт действительного разрешения означенной брошюры Ростовскою-на-Дону цензурою подтверждается хранящимися в типографии Поплавского, во-первых, оригиналом названной брошюры с постановленною на нём дозвожительной цензорской надписью и, во-вторых, выданным тою же цензурою на выпуск этой брошюры в свет позвожительным билетом». Тогда же Поплавский сообщил, что брошюра была выпущена 17 сентября 1905, но «кто такой Свенцицкий, как его подробное звание и где таковой проживает, ему неизвестно, т. к. он более заказчиком не состоит», а брошюра по месту жительства не доставлялась и была получена им в типографии.

По представлению прокурора МОС 29 ноября судебный следователь 3-го уч. Москвы приступил к производству предварительного следствия. 31 декабря на повторном допросе Поплавский «припомнил, что Свенцицкий приходил в сопровождении священника». 6 февраля 1907 следователь отправил запрос об МРФО в канцелярию московского градоначальника, а та после долгого молчания (5 июня прокурор просил её поторопиться) ответила, что устав общества был зарегистрирован только 6 августа 1906. Это давало право предъявить обвинение и в участии в незаконном собрании. 15 февраля выяснилось, что в делах Ростовской цензуры за 1905 нет сведений о разрешении брошюры и выдаче на неё выпускного билета. Безуспешные поиски и не думавшего прятаться «преступника» длились до осени, пока 22 сентября канцелярия ИМУ не удостоверила, что он числится студентом, а 13 октября член Совета МРФО и участник ХББ Д. Д. Галанин на допросе не указал место проживания Свенцицкого. 22 октября подтвердилось, что таковой живёт один в кв. № 1 дома Шер, снимаемой на имя Правления МРФО.

1 ноября 1907 на допросе Свенцицкий (студент ИМУ, секретарь МРФО, 26 лет, православный) поначалу отрицал своё авторство, сославшись на случайное совпадение имени и фамилии,

стараясь прежде всего скрыть существование в 1905 МРФО, тогда ещё официально не разрешённого. А затем перестал опираться и записал в протоколе, что действительно составил брошюру и читал её на собрании Общества, но издателем не был, а назвать такового не находит возможным. Виновным себя не признал, пояснив, что брошюра не составляет чего-либо измышленного, а является сводкою бывших у него на руках материалов, печатавшихся в то время в разных изданиях. Особо оговорился, что МРФО тогда только возникло, и чтение происходило на частной квартире в небольшом кругу (назвать присутствовавших отказался). В итоге был привлечён в качестве обвиняемого по 1 и 2 пп. 129 ст. УУ и отпущен под залог 50 руб.; в тот же день уволен из ИМУ под предлогом невзноса платы за осенний семестр.

22 ноября на очных ставках конторщик типографии Я. Н. Суворов и Поплавский заявили, что он им совершенно неизвестен (издателем брошюры последний его также не признал). 16 января 1908 допрошенный в Ростове бывший ответственный цензор коллежский советник Н. Г. Мордар свидетельствовал, что брошюра действительно была им просмотрена и разрешена, равно как и наложены казённая печать и подпись, а соответствующая запись не сделана по ошибке.

25 января следственное производство было предъявлено Свенцицкому, снова не признавшему себя виновным и теперь ссылавшемуся на цензурное разрешение, а дело направлено товарищу прокурора 5-го уч. Москвы. Только 25 июля оно поступило к товарищу прокурора 11-го уч. МОС (где бумаги шатались полгода, материалы следствия умалчивают), а 5 сентября было представлено прокурору МСП с проектом обвинительного акта. 25 октября он предложил дело на рассмотрение МСП, 4 ноября постановлено дать ему дальнейший ход. На следующий день Свенцицкому отправили копию обвинительного акта, но оказалось, что с августа он проживает не в д. Котельникова по Софийской наб., а в д. 4 (Белова) на Остоженке. Допрошенный 28 ноября тамошний дворник заявил, что Свенцицкий уехал в Петербург, а вещи его перевезены на Зубовский бульвар (дом неизвестен). Санкт-Петербургское Охранное отделение в ответ на запрос сообщило, что таковой выбыл в Москву ещё 21 июля.

16 января 1909 помощник начальника Московского охранного отделения подполковник И. И. Пастрюлин просил всех городских приставов сообщить, где проживает беглец, но на жи-

тельстве в Москве таковой не значился. 2 марта МСП поручила полиции разыскать Свенцицкого и собрать сведения о его приметах; 5 марта решено было дознать о них от его брата, жившего в Ряжске, Рязанская губ. (изумительно: не проще ли было опросить следователей?). 10 марта нотариус Борис Павлович Свенцицкий показал: «Брат мой имеет от роду 28 лет, роста среднего, брюнет, глаза зеленовато-синие, особых примет никаких». Вряд ли это помогло в розыске... В тот же день Казанская управа сообщила, что видов на жительство пропавшему не выдавала; о том же 18 марта свидетельствовала Санкт-Петербургская сыскная полиция, но за появлением его в столице установила наблюдение; не оказалось подсудимого ни в Ряжске и его уездах, ни в Москве. Тогда МСП 18 апреля сделала определение о розыске через публикацию в ведомостях. Заметки появились в газетах «Московские губернские ведомости» (1909. 21 апреля. № 37), «Санкт-Петербургские ведомости» (Прибавления. 1909. № 96–98), «Сенатские объявления» (1909. 18 мая. № 40. Д. II, разд. XIV, ст. 10668).

22 января 1910, по истечении установленного законом 6-месячного срока после публикаций, МСП по Уголовному департаменту, в распорядительном заседании, происходившем под председательством А. А. Циммермана, в составе В. И. Грекова и Т. Д. Руднева, при товарище прокурора Н. Я. Чемадурове и секретаре Н. А. Терновском, определила: «суждение об обвиняемом отложить впредь до явки его или задержания, а с имуществом его поступить по правилам, предписанным в отношении безвестно отсутствующих».

13 октября МСП объединила три дела (в т. ч. о брошюре «Правда о земле» и газете «Ходите в свете»), а 2 декабря признала преступным издание «ХББ и его программа» и приговорила уничтожить хранящиеся в доме градоначальника 1572 конфискованные экземпляра (решено обратиться к исполнению 4 февраля 1911). 1 марта 1913 уголовное преследование было прекращено за силою Именного Высочайшего указа Правительственному сенату от 21.02.1913 об амнистии политическим преступникам по случаю 300-летия царствующего дома Романовых.

Хронология событий восстановлена по архивным материалам: ЦИАМ. Ф. 16, оп. 97, д. 53; Ф. 31, оп. 3, д. 628; Ф. 31, оп. 2, д. 845; Ф. 131, оп. 73, д. 142–144; Ф. 142, оп. 17, д. 2021; Ф. 418, оп. 317, д. 999; ГАРФ. Ф. 63, оп. 27, д. 59, л. 74; Ф. 63, оп. 29, д. 59, лл. 24, 30; Ф. 102. ДП-VII (1913), д. 7, л. 233.

Первый же отзыв в России оказался самым замечательным — в статье «Христианское братство борьбы» В. А. Анзимиров выявил смысл его образования и обозначил все последующие возражения (Биржевые ведомости. 1905. 4 апреля. № 8756): «Братство отнюдь не имеет целей лукавых, прикрываясь елейностью и церковностью, захватывать власть и влияние. <...> Для таких подозрений нет ни малейших оснований. Возникло оно из глубокой и неутолённой потребности верующих — “раскрыть правду о земле”*. Веря в жизнь и её божеское назначение, оно стремится осуществить великие заветы Христа, переустроивая во имя их всю жизнь. “Царство Божие, заключённое внутри нас”, они желают видеть деятельным. Царство небесное с небес свести на землю и сделать общим достоянием. В. С. Соловьёв — этот чистый, как кристалл, искатель духа — подписался бы под задачами Братства. Не ограничиваясь «хорошими словами» и нравоучениями, Братство хочет пытаться от слов перейти к делу. Великий инквизитор Достоевского, конечно, осудил бы эту попытку — подчинить “грязную и низкую природу людей” великим и непреложным законам Бога **. До сих пор люди, как справедливо указывал не раз Л. Н. Толстой, приспособляли законы божеские к своим низменным вкусам и жизни, исповедуя веру лишь формально. Так делали отдельные люди и целые государства, ставя выдуманные людьми законы, свои привычки и цели — выше законов Христа-Бога, подчиняя церковь преходящим влияниям политики и интересам государства. Так было. Но так не должно быть в будущем для людей, исповедующих Бога всем существом своим. Л. Н. Толстой поэтому и не верит, что изменение политического строя или форм жизни даст людям счастье, что считает первой и главной задачей — внутренне самоусовершенствование, борьбу с самим собой. И пока победы духа над плотью не одержано *каждым человеком* в отдельности, не может быть основано (по его мнению) и общественной жизни, дающей истинное счастье в духе Христа.

* Участники ХББ принадлежали к людям, «болеющим настроением Церкви, пламенно и вдохновенно писавшим о подлинном выявлении в ней правды Христовой, личной и социальной <...> Многие из интеллигенции смотрели с надеждой на их выступления» (Марцинковский В. Записки верующего. Прага, 1929. С. 27).

** Что и сделали многие противники ХББ (а Езерский в вопросе о собственности сослался именно на природу).

Братство полагает, наоборот, что *разделять* задачу не следует: личное усовершенствование должно идти рука об руку с общественным. Борьбу за справедливость и правду, за всех «униженных, обиженных, страждущих и обремененных» — они ставят своей *практической* задачей. И не только в виде личной и случайной помощи “меньшей братии”, но как *постоянную* цель государства. В теперешних борцах за политические и общественные идеалы Братство видит исполнителей заветов Христа, проявляющих *деятельную* любовь к людям. Тогда как многие признанные слуги церкви и хранители веры исполняют законы Христа лишь внешне, оставаясь во всех своих привычках, взглядах и образе жизни язычниками. У русского интеллигента, в силу особых исторических условий (как полагает Братство), всегда была глубокая потребность своё «*религиозное делание*» выразить в деятельности общественной. Поэтому деятельность общественная у нас всегда была проникнута этическим элементом, идеей самопожертвования, любовью к ближнему. Братство призывает к совместной “Господней работе” всех верующих, *без различия исповедания и национальностей*, видя в этом смысл не только национальный, но и вселенский. Практические задачи Братства сводятся к борьбе не только против человека-зверя вообще, но и за широкое освобождение *личности* от всех видов гнёта: государством, капиталом, неправдой и всякой нездоровой силой *. Добившись здоровых условий жизни и обеспечения личности от произвола, т. е. победы *вширь*, Братство представляет себе дальнейшую задачу — работу *вглубь*, т. е. нравственное самоусовершенствование. В этой перестановке главных задач существенное отличие ХББ от учения Л. Н. Толстого. Поскольку Братство выдержит неуклонно цель и не выродится в клерикализм, утверждающий власть Церкви снизу, в то время как она укрепляется патриаршеством сверху — покажет будущее. Пока же для таких заподозрений новых сил, выстраивающихся во фронт для энергичной борьбы во имя Христа с полицейско-капиталистическим строем жизни, нет оснований».

В. М. Скворцов в статье «Со скрижалей сердца» (Миссионерское обозрение. 1905. С. 1458–1460) назвал листовки ХББ

* Углядывая смысл, современник восклицал о названии: «Нет, скорее: Братство христианской борьбы!» (Руднев А. Н. Письма к Леоновой В. И. // Надежда. Фр. на/М. 1981. Вып. 6. С. 334–335).

«злоходужной анархической литературой», составленной «опытною рукою крамольного проповедника из богословствующего лагеря церковных отщепенцев». По его мнению, обращение «К епископам» изобличает в авторе опытного богослова-схоластика и построено на подтасовке текстов (ни одного примера не приведено), «К крестьянам» подделано под тон церковного поучения, а доказательство греховности исполнения *любых* веле-ний власти — только сектантские рассуждения (снова без аргу-ментов и попыток хоть как-то опровергнуть «обольстительные» толкования). Напоминание, «что одна глава Церкви — Христос», епархиальный миссионер назвал «безумным глаголом» (!), тол-кование приказа ап. Петру о мече — ехидным и злокозненным, а на призыв пострадать, исполняя заветы Спасителя, разра-зился инвективой: «Вот как лукаво и бесстыдно одурачивают анархисты простой народ»*. Опровергая своё основное опреде-ление, Скворцов свидетельствовал: прокламации составлены «в духе простонародных проповедей, без анархического задора и болтовни» и «представляют собою большой шаг вперёд в области подпольной агитаторской литературы», поскольку добиваются того, «чего социал-демократы не могли сделать устным словом и личным подходом к народу». Такова сила живого слова, а при-знание врага, считавшего ХББ «самым опасным из существую-щих конспираций», особенно ценно.

Невразумительно высказался архиеп. Антоний (Храповиц-кий): требование участия в Поместном Соборе священников и мирян назвал «партийно-сословным притязанием духовных де-кадентов» и в то же время критиковал «желающих попасть на Собор с анти-сословными целями», к каковым причислял и чле-нов «революционного Общества христианской борьбы, в кото-ром участвуют 2-3 духовных профессора», отграничивая, впро-чем, их от «нигилистов, отрицающих догматы, святые таинства и евангельские чудеса». По мнению преосвященного, «просве-щённые авторы», призывающие осудить самодержавие, «упус-кают из виду, что безусловны требования всякого правительст-ва», а потому «их нельзя не исполнять безнаказанно, хотя бы

* «Когда христианин проникнется духом кротости Хри-стовой, его не нужно называть двусмысленно анархистом. Он христианин — и только. И не анархизма хочет христианин, а грядущего града взыскует, взыскует Иерусалима Небесного на земле» (*Иларион (Троицкий)*, сщмч. Творения. Т. 3. М., 2004).

они противоречили заповедям» (Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. 1. СПб., 1906. С. 112–119). Получается, кроме наказания от земных властей, владыку ничего иное не беспокоило, и подчиняться он считал должным *любым* приказам *любой* власти.

Ту же превратную трактовку апостольских посланий отстаивал В. В. Розанов в статье «Непростительные пропуски». Он упрекал ХББ за стремление «вести Евангелие в центр наличной политической борьбы; сделать опорой своих чрезвычайно энергичных и *литературно-талантливых* усилий», считая это «подменной своим личным “я” подлинной <...> воли Христовой». По его мнению, христианство «канонизировало покорность». И здесь — о, ужас! — упорный антихристианин изрёк пророчество: если завтра наступит социалистический строй с железной диктатурой пролетариата, священники покорятся ему «безвольно, инертно или, точнее, тоже со “страхом” и “почтением”» (Розанов В. Около народной души. М., 2003. С. 217–218). К стыду нашему, так оно и вышло; и до сих пор нет церковного покаяния в том позоре.

Социал-демократы поначалу были настолько удивлены явлением ХББ, что не могли определить отношение к его программе, но затем большевики таковые устремления назвали вредными (Вперёд. Женева. 1905. № 14. С. 12), а впоследствии приговор утвердился: «Направление странных кликуш апокалипсического и истерического христианства, порождение безумной “Речи об Антихристе” Соловьёва, всегда остаётся ограниченным паствой из юродивых и снобов» (Луначарский А. Религия и социализм. Т. 2. СПб., 1911. С. 177). Эсерам же точка зрения Братства оказалась «чужда, далека и непонятна» (Революционная Россия. 1905. 15 марта. № 61. С. 9). В работе «Неотложная задача» (1905) Булгаков определил ХББ как «первый зародыш <...> чисто христианской партии, совершенно чуждой клерикализма, обскурантизма и прочих признаков прошлого, но воодушевлённой христианской верой, и во имя этой веры и идеалами демократии и социализма (которые, конечно, в христианском их понимании не имеют ничего общего с атеистическим социал-демократизмом)».

Но саратовский священник о. Сергей Четвериков в статье «При свете православия» (Московский голос. 1907. 22 марта. № 12. С. 5–8) назвал предложения Братства «жалким повторением идей эсеров и эскеков», забыв, что именно те извратили

христианскую мысль, т. е. принял пародию за оригинал (см. прим. 405). Разве идеал означенных партий — Церковь Христова как воплощение полноты истины? Представимы ли у них $\frac{3}{4}$ пунктов программы ХББ? Об этом критик умолчал. Зато счёл апокалипсические чаяния пережитком XVI в., сравнив с анабаптизмом и словами «цвикауских пророков»*, оспаривал факт невыполнения пока земной Церковью своего назначения во всём объёме (ср.: *ОСК. I.2*) и обнаружил крайне ущербное знание произведений В. Соловьёва и Достоевского, голословно утверждая, что у них нет ничего общего с воззрениями Братства на социализм; обвинение же в «благоговейном поклонении» таковому прямо противоречит букве и духу программы. И в дальнейшем нечистый на перо критик подтасовывал, как душе его было угодно: ХББ собирается преобразовать (!!) человечество в Церковь, историческим христианством именуется исключительно православие, отвергает необходимость для спасения веры и покаяния (ср.: *Наст. изд. С. 13*), «революционеры принимают его проповедников с распостёртыми объятиями» (см. выше), Царствие Божие для Братства — «средство осуществления идей революционных и социалистических»... Стыдно цитировать заведомую ложь. Весьма комичен пассаж о рабстве: «апостолы сознательно и бережно сохраняли существующую форму жизни, заботясь лишь влить в неё новое содержание». Неужто память помрачилась, и толкователь забыл притчи Спасителя о заплатах и ветхих мехах (Мф. 9, 16–17)? Да нет, на соседней же странице писал о молодом вине, но... опять перевирая смысл (как будто бесёнок дёргал и сбивал с панталыку) и требуя залить его в старые формы. И назвал это «основным законом христианской жизни!» Таким образом, главенствующий пафос выступления священника — проповедь надеяния: по его мнению, покаяния и веры достаточно для спасения. С точки зрения православия, это ересь. А вот и явное кощунство: как аргумент против отрицания в Церкви власти, покоящейся на чём-либо внешнем, приводится... предание Пилатом (властью!) Христа на распятие. Оказывается, Господь утвердил и право собственности, сказав богатому юноше: «иди, продай имущество

* Лютеранская секта, основанная в т. ч. Т. Мюнцером, проповедовала «агрессивный евангелизм» — построение «царства любви и мира на трупах»; всеобщее священство; спасение не через Христа и таинства, а через личные страдания.

твоеё» (акцент на последнем слове); а предложение раздать имущество и общность его в древней Церкви — «нечто совсем иное, чем то, что ныне утверждает ХББ». И никаких доказательств; замечательная «логика»!

Отповедь всем подобным горе-критикам, в т. ч. нынешним, прозвучала уже тогда: «Можно ещё по слухам, вкривь и вкось судить о ХББ... Но совсем непозволительно, имея под руками точный доклад о нём, так неправильно характеризовать Братство <...> Ужасные обвинения, но совершенно не соответствующие правде! Программа Братства имеет две части весьма неравномерного значения: первую, в которой жизненный нерв его, нужно считать основной, принципиальной; вторую — прикладную, указанием тех *путей*, коими в данный момент осуществляется идея Братства. Если можно в чём винить Братство с точки зрения “реальной политики”, то именно в том, что его программа сплошь — *религиозное восприятие мира*. И между тем социализмом, который г. Е. называет “марксистской программой”, и программой Братства — отношение Христа и Антихриста. Можно ли после этого говорить о механическом приклеивании религиозного ярлыка к чисто социал-демократической программе?!» (*Константин Аггеев*, свящ. Религия и политика // Век. 1907. № 12. С. 142–143).

Н. Ф. Езерский в статье «Религия и политика» (Русская мысль. 1907. № 1. С. 106–124) * тоже указал, что ХББ «совершенно чуждо всяких клерикальных тенденций» и, «выставляя на своём знамени евангельские принципы, не обладает узкостью ни одного из существующих вероисповеданий», но «близко подходит к народному мировоззрению и встречает в народе живой отклик» (поскольку в нём «сильна склонность к религиозному способу восприятия идей»); отметил искренность основателей Братства, широту целей («стремление привести в связь религиозное движение с освобождением трудящихся масс») и коренное различие с католическими социалистами: наравне с правительством обличается и официальная церковь, которая освящала угнетение народа и сама довела себя до полного бесправия. Но дальше шла несурязица: «ясной» целью ХББ критик посчитал создание политической партии, а центральным пунктом программы — «отрицание на основании Евангелия частной собственности и соответственное требование социалистической

* См. статью Свенцицкого «На разных берегах».

перестройки общества», полностью игнорируя конечный идеал и главные задачи Братства. Увы, каждый видит только то, что хочет... Позиции ХББ противопоставлено путаное толкование Нового Завета: «Совет богатому юноше, начинающийся словами “если хочешь быть совершен”, показывает, что Сам Христос не решался ставить, как обязательное для всех требование, отречение от собственности, а вводил его лишь как высший идеал. С достижением христианским обществом этого идеала собственность сама собой упраздняется, но <...> упразднение собственности выдвинуто как обязанность собственников, а не как право народа». Вопреки апостолам Езерский считал ошибкой «стремление перенести в практическое требование конечный идеал христианства»* и утверждал, что «полного отрицания собственности в христианстве не проводилось», ибо это противоречит природе человека. Непонятно, откуда он вывел, что программа ХББ обосновывает право людей взять имущество богатых насильно, не дожидаясь раздачи, тем паче — призывает упразднить собственность в пределах государства (Братство говорило только о среде верующих); уподобление же её марксизму («по всей терминологии, по основной точке зрения») не выдерживает критики. Как будто не читал критикуемое, настаивал, что Свенцицким плохо решён вопрос: «разрешается ли христианам насилие, и если нет, то каким способом будет действовать ХББ?»

Постоянно напоминая, что религия не должна унижаться до противоречащих её основным требованиям компромиссов, Езерский запрещал ей переходить границу иной области человеческой жизни — политики, поскольку там без них не обойтись; власть же не должна принимать целиком нравственные требования идеального характера. Изумительный разрыв между верой и жизнью! И при этом автор соглашался: «Религия берётся ответить на все вопросы, охватить человека целиком, регулировать всю его жизнь, весь мир переделать сообразно своей идее»; политические же учения — лишь продукт религиозного мировоззрения, а политика служит для проведения религиозных идеалов в жизнь... Сщмч. Иларион (Троицкий) ре-

* «Когда отдельный человек своё собственное бессилие осуществить на деле идеал всемирного совершенства выставляет как ненужность такого осуществления, это явный обман» (*Соловьёв В. Оправдание добра. М., 1996. С. 182*).

зюмировал: «Получается какая-то внутренняя трагедия нравственной личности, и как можно разрешить эту трагедию — этого из статьи [Езерского] почти совсем не видно» (Христианин. 1907. № 2. С. 463).

Прямые противоречия в рассуждениях типичны для людей с двоящимися мыслями, это признак отсутствия веры и помрачённости сознания. О таких людях Свенцицкий писал: «Душа, разгороженная на две камеры — религиозную и житейскую, не может *целиком* отдаться ни служению Христу, ни служению людям. В результате получается жалкая полуистина, теплопрохладное либеральное христианство, в котором нет ни правды Божьей, ни правды человеческой» (Наст. изд. С. 163). «Поставить во главу угла живого Христа — они не хотят, потому что с живым Христом вся жизнь должна пойти по-иному» (*Эрн В. Церковное возрождение (О приходе) // Вопросы религии. Вып. 1. М., 1906*). Езерский так и не решил для себя, осуществимы ли вообще религиозные идеалы, зато наготове огульные обвинения: ХББ не проделало переработки религиозного учения, не вывело из него стройно продуманного воззрения на существующие общественные отношения и на задачи религии, подрывает её престиж, искусственно возбуждая религиозное воодушевление для чисто политических целей... Врачу — исцелился сам!

В статье «Проблема христианской общественности» (*МЕ. 1907. № 43. С. 20–34*) Г. Д. Векилов указывал: «Чтобы правильно понимать <...> принципы Братства, необходимо различать в них главное и безусловное — от второстепенного и относительного. Главное заключается в следующем. Христианство как безусловная и всеединая истина *должно* охватывать человека *целиком*. Евангелие *должно* проникнуть во *все* стороны человеческой деятельности». Второстепенное же — внешние условия возрождения Церкви на тот момент: народовластие в политическом устройстве, социализм в экономическом. Увы, в силу ограниченности мышления и чуждости Церкви большинство критиков интересовало только последнее. Они совершенно игнорировали обильную литературу ХББ, где нет и следа наивного отношения к социализму, а наоборот, подчёркиваются глубочайшие принципиальные с ним расхождения: «Социализм думает только об этой земле; Братство же *сознательною* целью *всех* своих стремлений ставит новую преображённую землю под новыми небесами. Программа-максимум социализма —

обобществление орудий производства; программа-максимум Братства — возрождённая апокалипсическая Церковь, полагающая начало преображению Космоса. И тут уже не игра в метафоры и не звучные слова». В чём же явственная раздельная черта между сторонниками ХББ и его критиками, стоящими «на том же берегу»? При формальном согласии с универсальным требованием, «чтобы религия охватывала человека целиком и воплощалась и в политической деятельности», отказ «заполнять это требование универсальным же конкретно-историческим содержанием». Почему же делать исключение для политики, если мы всю жизнь призваны преобразить в христианском духе! «Братство есть органическое соединение двух элементов — безусловных велений Евангелия и современной общественно-политической действительности». Возможность полного воцерковления и отрицают поклонники абстрактных рассуждений, предпочитая верить в одно, но жить по-другому. Векилов определил главный пункт, в котором сходятся противники ХББ, — воззрение на Церковь. Они не хотят признать тела Христова, не желают верить в единый организм, для них это только организация, так или иначе оцениваемое земное учреждение. Соборный разум Церкви считают более слабым, чем разум отдельных людей, «по-разному» решающих все вопросы; её превращают в политический клуб, в площадь, где торгуются и спорят. «Жажду церковного единства, которая лежит в основе деятельности Братства», считают попыткой «вытеснить человеческую свободу из положенных ей пределов», а призыв не грешить расслабленное сознание современного человека оценивает как посягательство на свободу личности. Братство же вместе с апостолами и Евангелием зовёт творчески работать для Царствия Божия, во Христе обрести изначальную, истинную свободу, через Христа (а значит — через Церковь!) войти в обладание подлинной сущностью своей личности. «Воззрения Братства, — подводил итог Векилов, — настолько расходятся с господствующими взглядами, что понять их можно, только ознакомившись с ними в целом». Вместе с ним призовём: читайте и издавайте литературу ХББ — «предтечи важнейшего христианского синтеза», познавайте его положительные воззрения.

Типичным примером рационально-скептического отношения к ним была на время завершившая дискуссию статья С. А. Котляревского «Цели и средства» (МЭ. 1907. № 47. С. 27–34).

Живое единство христиан для него идентично всякой общественной группе, где большинство подчиняется меньшинству, причём без какого-нибудь озарения свыше; воссоздание первохристианских общин — безнадежное дело; религиозное воодушевление всегда будет играть лишь служебную роль, прикрывая обычные людские интересы, и неспособно влиять на способы осуществления христианского идеала; утверждение единства средств к его достижению стирает всякую иерархию ценностей; Церковь не имеет права указывать верующим высшие начала человеческой жизни и оценивать исторический опыт, весьма опасны её притязания на полную правду. В применении евангельских принципов к экономическим отношениям гуманист увидел величайшую опасность для человеческой свободы и, упрекнув Братство в классовой ненависти, резюмировал его «ошибку»: «Вместо здорового сочетания идеализма в понимании целей и реализма в их осуществлении мы получили нездоровый утопизм». Такова и поныне торжествующая ересь: всё требующее подвига объявляется утопией, а компромисс с грехом — проявлением трезвости мышления и высшей терпимости.

Н. В. Сомин, рассматривая «общепринятую доктрину», согласно которой «иметь собственность, даже значительную, — т. е. быть богатым, — не предосудительно. <...> Если вы внутренне независимы от имения, не прилепились к нему, то тогда богатство — благо», пришёл к выводу, что она основывается на мнении Климента Александрийского: дескать, «Христос не требует фактической раздачи имения, юноша же, не зная тонкостей аллегорического метода, неправильно понял Христа» (Лк. 18, 22); но «такое сомнительное толкование <...> в патристической литературе не встречается». Вершина святоотеческой имущественной этики — учение свтв. Василия Великого, Григория Богослова, Амвросия Медиоланского и Иоанна Златоуста: «на личном уровне — полное отвержение собственности, а на уровне христианской общины — общность имущества. <...> Это высочайший евангельский идеал, освящённый Писанием и апостольским преданием. <...> Хоть и в полной мере недостижимый, но исполнимый в своей существенной части». Поэтому сей пункт программы ХББ, столь смущающий нецерковный люд (1 Кор. 1, 23), должен быть признан строго православным. Горе наше, что мы не удержались на этом высочайшем уровне, забыли учение святых отцов и отказываемся следовать за Хрис-

том. Историк констатировал: «Церковь была отодвинута от социальных вопросов <...> Под воздействием “общепринятой” доктрины сформировалось традиционное общество со всеми его достоинствами и недостатками»; в России она была окончательно сформулирована под влиянием западного богословия в 1860-х и, став непререкаемой нормой, бытует до сих пор даже как официальная позиция РПЦ (Сомин Н. Основные христианские доктрины о богатстве и собственности // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ. М., 2002. С. 33–34).

Один из первых историков ХББ чётко определил заслугу его участников: «не только подвергли критике синод и епархиальных архиереев, но и разработали конкретную программу церковных реформ и... способствовали возбуждению общественного интереса к проблеме обновления русского православия»; по поводу пп. III.A.5, 7(в) программы отмечал: «это не значило, что члены ХББ хотели воспитать поколение атеистов. Религиозным воспитанием детей должны были заниматься храмы и семья» (Андреев В. Либерально-обновленч. движение в Русском Православии нач. XX в. и его идеология. Л., 1971. С. 129, 139).

Дж. Патнэм считал программу ХББ альтернативой атеистической революционности, указывал, что она не пытается теологически ассимилировать Маркса, а основывается на примере ранних христианских общин, где «дух собственности» преодолевался любовью (неправомерно называя это «примитивным христианским коммунизмом» *), констатировал, что Братство отвергло идею группы Мережковского о новых откровениях и призывало Православную церковь вернуться к изначальной чистоте **, но, прямо противореча первоисточнику, приписывал ХББ «апокалиптический хилиазм» (Putnam G. F. Russian alternatives to Marxism: Christian socialism a. idealistic liberalism in twentieth century Russia. Knoxville, 1977. P. 59, 72–75).

Арк. Ровнер в статье «В. Ф. Эрн» (Русская религиозно-философская мысль XX века. Питтсбург, 1975. С. 386), основывавшейся на работе Д. Штеглиха «Vladimir F. Ern» (Bonn, 1966),

* Ср.: «Русская община, общинное поземельное владение окутаны нашей публикой <...> в подобие коммуны и коммунизма» (Аксаков И. Указ. соч. С. 458). Хомяков в работе «Мнение русских об иностранцах» подробно сопоставлял два типа социального устройства: живую, органическую общину и коммуну как скопление человеческих единиц. См. прим. 149, 329.

** Ср. характеристику посланий Братства: «clear and simple».

отмечал: «Хотя в общетеоретическом аспекте программа <...> носит ярко выраженный православный характер и полемизирует с социализмом, в области практических идей (“переход от индивидуально-православной собственности к общественно-трудовой”), а также в своей тактике Братство во многих пунктах смыкалось с социализмом» *. Единственным же примером, как ни удивительно, указал следующее: «Организация, овладев (!) типографией, стала выпускать <...> воззвания к обществу, расклеивать по Москве плакаты». Исказил биограф и цитату: в оригинале — «от индивидуально-правовой», причём переход основывается на принципе христианской любви... Недаром очерк назван Ю. Шеррер малосодержательным. Но и она поначалу утверждала, что главная идея Братства — «создать специфически русский христианский социализм» на базе «частных особенностей русского православия» (по-видимому, подразумеваемая под этим соборность). Замечательно, что, разбирая программу, полностью игнорировала заявленный в первом же пункте идеал ХББ — Церковь, и даже ни разу не произносила это слово. Зато подлоги следовали один за другим: якобы, участники ХББ полагали, что общины первых христиан строились на принципах коммунизма, каковой и был их прототипом; а Россию считали «местом, предназначенным для осуществления вселенской истины богочеловечества», где только и возможна подлинная община (*Шеррер Ю.* Неославянофильство и германофобия // *ВФ.* 1989. № 9. С. 86–87). Это ложь, как и то, что Братство призывало христиан «законно вооружаться против капиталистов». Постепенно позиция французской исследовательницы менялась. В статье «Религиозные поиски русской интеллигенции начала XX века» (*Общественные науки и современность.* 1991. № 2. С. 173) она подчёркивала разницу между «философами идеалистической школы» Свенцицким, Эрном, Булгаковым и группой Мережковского: одни «были почти отторгнуты церковью, <...> но не отошли от православной Церкви, оставляя, однако, за собой право критического к ней отношения», а другие «ставили под сомнение современное церковное

* По словам Шеррер, Штеглих безосновательно утверждал, «что есть существенное различие между теоретической и практической частями программы, первая из которых основана как будто бы на христианских принципах, вторая же — в значительной степени на социалистических постулатах» (*ВФ.* 2000. № 12. С. 104).

учреждение <...> и стремились построить существенно новую религию»*.

Само название одной из последних статей Шеррер «В поисках «христианского социализма» в России» (ВФ. 2000. № 12. С. 88–135) о многом говорит: и кавычки, и формальное указание на отсутствие результата. Здесь констатировано различие и предельно малое взаимовлияние «одноимённых» движений в России и Западной Европе; изменены термины: вместо некорректного «социалистическое» — верный «социальное»**. И если в заголовке одной из глав программа ХББ охарактеризована симулякром «социал-христианство», вывод звучит куда отчётливей: это была «первая попытка группы религиозно ориентированной интеллигенции <...> сформулировать начатки программы социально-христианской политики, а не только социального учения». Шеррер верно заметила: лозунг «христианский социализм» подлинным проблемам Церкви уделяет лишь второстепенное внимание, тогда как «из программы Братства, как и из других сочинений его основателей, ясно следует, что не религия должна служить политике, а, напротив, политика должна быть поставлена на службу религии». Увы, осталось неотмеченным, что именно Церковь — упование, надежда и любовь Братства, забота о ней — сердце программы. И всё же огромная заслуга добросовестной исследовательницы в том, что она смогла, пусть и не полностью, но отказаться от своих ранних заблуждений: «...не только сравнение русского христианского социализма и западного бесплодно, но можно даже задать вопрос, уместен ли в приложении к программам, здесь проанализированным, самый термин “христианский социализм”» (жаль, что

* Утверждение Т. П. Беловой: «Руководители и члены ХББ находились в то время под сильным влиянием Гиппиус и Мережковского» — не более чем глупость. Да и вся её работа в сб. «Интеллигенция России: уроки истории и современность» (Иваново, 1996), полна фактическими ошибками и несообразностями.

** Р. А. Гальцева замечала, что именование здесь зависит от «идейного вектора» оценки (Социальные идеи христианства в XX веке. М., 1989. С. 70). Ср.: «То, что называют христианским социализмом, не есть настоящий социализм и есть даже способ бороться с социализмом. Я готов был бы и себя признать христианским социалистом, если бы считал это словосочетание сколько-нибудь удачным» (Бердяев Н. Христианство и социализм // Сб. статей, посвящённых П. Б. Струве. Прага, 1925. С. 350). См. и прим. 130.

ей осталось неизвестным уподобление его Свенцицким такой же несуразице, как «мокрый огонь»). Лучше всего завершают историю мифа её слова: «...речь идёт лишь о “социальных христианских реформах”, которые в Западной Европе были ошибочно подведены под понятие христианского социализма».

Иное дело — её российская коллега *, упорно ставящая мифическую дату смерти о. Валентина, приписывающая Флоренскому авторство двух рассказов в газете «Стойте в свободе!» и намеренно искажающая историю и суть деятельности ХББ. Например, отчаянно выгораживая Флоренского (зачем?), она приписывает ему неприятие Братства, а Белого называет инициатором его создания. Тогда как именно Флоренский в 1904 звал поэта примкнуть к «ордену» (предтече ХББ) и мечтал о журнале братства (!), где «моего и твоего нет»; Белый же мягко отказался, предпочтя остаться «преданным делу доброжелателем», чем быть «посвящённым в эзотерическую организацию». Доказывая «оппозицию» Флоренского к ХББ, Е. В. Иванова основывалась лишь на «мемуарах» Белого, хотя понимала, что строит на песке: «Книга, написанная им в процессе усердной марксистской самоперековки, изображает в шаржированном виде всех спутников его дореволюционных духовных исканий» (добавим, что эта карикатура весьма неточна и фактически). Но без аргументов публикатор текстов отвергала его меткое суждение о том, что именно из Братства «выветвилось» МРФО, фактически подтверждённое А. А. Носовым ** (он называл «подлинную творческую лабораторию русской философии» формой легализации ХББ, отмечал «масштабность издательских замыслов московских религиозных писателей» и «чрезвычайную амбициозность проекта», целью которого считал

* *Иванова Е.* Флоренский и Христианское братство борьбы // *ВФ.* 1993. № 6. С. 159–166; Павел Флоренский и символисты. М. 2004. С. 433–447.

** *Носов А.* От «соловьёвских обедов» — к религиозно-философскому обществу // *ВФ.* 1999. № 6. С. 90, 96; *Его же.* К цензурной истории религиозно-общественной печати (1905–1906 гг.) // *ВФ.* 1996. № 3. С. 35–38. Поначалу и он не избежал пагубного влияния «мемуаров» Белого, обвинив ХББ в «поэтизации политического террора» и назвав это «бомбизмом» в истории русской религиозной философии (*Новый мир.* 1996. № 12).

«преобразование государственного строя России * на началах христианской общественности»). Конечно, со временем ярлыки менялись и у Ивановой: из «экстремистской организации» ** ХББ стало «оправдывающей террор политической религиозной» (разницы между оправданием и объяснением доктор филологических наук не видит), но переосмысления, как у Шеррер, не произошло, ввиду тенденциозности и поверхностного знакомства с материалом (например, брошюра Свенцицкого называется «завуалированной историей Братства», где все его члены «легко узнаваемы»).

Исчерпывающую характеристику её работе дал Е. А. Голлербах в кн. «К незримому граду» (СПб., 2000. С. 85): «...ценна фактографией, но даёт малоубедительную интерпретацию излагаемых событий»; но не далеко ушёл от критикуемого автора: ХББ, по его мнению, утверждало «экстремистские формы вмешательства церкви в общественные и политические дела».

Корректнее выразился А. В. Лавров: «[ХББ] стремилось к совмещению христианских и революционных идей, к реформе и демократизации Православной церкви» (Андрей Белый и Александр Блок. Переписка. М., 2001. С. 209), верно определив и причастность к нему Белого. Но куда точнее следующая формулировка: «Христианско-демократическая организация, призывающая Православную российскую церковь стать инициатором общественно-политической и революционной активности» (Головушкин Д. А. Обновленческое движение в Русской православной церкви в 1905–1925 гг. Ярославль, 2002. С. 80); жаль, что наряду с добросовестным анализом в указанной диссертации допущены нелепые искажения фактов, ошибки в ссылках на печатные источники и архивные документы. Зато

* В другом месте — «действительности», что точнее отвечает желаниям Братства.

** Заимствовано у называвшего Свенцицкого «крайним фанатиком» В. Н. Орлова (Александр Блок в воспоминаниях современников. М., 1980. Т. 1. С. 526) и преподавателя Института общественных наук при ЦК КПСС, датировавшего доклад о ХББ январём (!) 1905, считавшего газету «Народ» органом социологов, организовавших «вокруг ареста Флоренского шумную пропагандистскую кампанию, пытаясь приобрести на этом деле политический капитал», и сводившего его проповедь к «отказу от классовой борьбы» (Семёнкин Н. Философия богоискательства. М., 1986. С. 166–167).

верно критиковалось обвинение ХББ в попытке «реформировать внутреннее христианско-догматическое учение», поскольку в его программе «нет никакого упоминания о необходимости проведения глубоких догматических реформ», она «не касается догматических основ православия», а значит, «не имеет расхождений с официальной церковью по фундаментальным вопросам веры». Правильно указана цель Братства — «не создание новой церкви, а необходимое обновление православия <...> (отделение Церкви от государства, созыв Поместного собора, восстановление автономии прихода, реформа в области суда и духовного образования)»; чётко звучит и основной вывод: ХББ «не ограничивало свои требования реформой церковного управления, но было против каких-либо радикальных догматических и канонических реформ в православии». Одной из главных особенностей «новоправославного движения» исследователь называл «развитие учения о Соборности», а это «не только противоречило существующему церковному строю, но и шло вразрез с западной реформацией, которая несла идеологию индивидуализма» (Там же. С. 104, 108–109). В статье «Нужна ли России христианская политическая партия?» (Гражданинъ. 2003. № 2) Головушкин проводит параллель с нынешним положением: «Идеи христианской политики вызывают явное недовольство со стороны существующей власти и православной церковной иерархии <...> Между тем, они могли бы послужить реальной альтернативой авторитаризму, коррупции, моральной нечистоплотности политиков и прочему существующему в российском обществе злу».

М. А. Колеров в книге «Не мир, но меч» (СПб., 1996) справедливо назвал ХББ «лабораторией христианской политики» (с. 104), а его идеи — «синтезом религии, философии и общечеловечности» (с. 108), но в противовес всему исследованию допускал, что ХББ лишь «фальсификация, создававшаяся усилиями Свенцицкого и Эрна» (с. 234). Растиражированные слова о том, что к лету 1905 ХББ «исчерпало свою политическую энергию, уступив место многочисленным издательским инициативам» (с. 227), — смысловая несурезица: одно другого не исключает, более того, без СМИ ныне политика не делается; вовсе не напрасно цензура квалифицировала статьи в «Стойте в свободе!» и, например, брошюру «Правда о земле» как политические выступления. К сожалению, заявка Колерова на «строгую документальность» не была исполнена: ошибок и домыслов

избежать не удалось. Например, расклейку листовок ХББ в Москве он датировал январём 1905 (с. 106), предполагая, что печатал их Г. И. Чулков в редакции журнала «Вопросы жизни», в Санкт-Петербурге (с. 108), и основываясь на воспоминаниях Белого, действительно описавшего события января, когда Братство ещё не существовало. Колеров отождествлял две статьи о «Бранде», как и работы о Толстом, путал даты лекций (с. 272), считал, что книга «Второе распятие Христа» вообще «не увидела света» (с. 229)*, а слова ап. Павла о взыскании града (Евр. 13, 14), по его мнению, «открывали широкие возможности для откровенного анархизма» (с. 238)**. Столь абсурдные заявления, хоть в книге и редки, но снижают ценность многолетнего труда.

В «Исследованиях по истории русской мысли» (М., 2002. С. 47) Колеров, определяя «жанровый генезис и инспирации листовок Братства», объявил их «очевидным прототипом» листовки Г. А. Гапона, но никаких доказательств не привёл. Анализ же выявляет коренные различия по стилю и содержанию (см. прим. 96). У Гапона, в отличие от лаконичного обращения ХББ, витиеватая риторика («Славные незабвенные рабочие, кровью спаянные дорогие товарищи»), речь от первого лица; его форма — приказ («ловите, презирайте, убивайте»), а пафос — месть. Тогда как Братство *показывает*, что должны делать верующие в Спасителя, напоминает о велениях Господа и только уповает на веру и совесть народа***. Гапон говорит от себя, диктует форму и методы действий, снимая с людей всякую ответственность («разрешаю!»), и нигде не упоминает о Христе. Братство даёт примеры благообразных поступков, никак не принуждая к ним, не предопределяя выбор. Один проповедует насилие и разрушение, а другие призывают к мученичеству и страданию; Гапон толкает к массовым убийствам, а ХББ внушает, что убивать людей — грех. Поэтому сходство ограничено действительно очевидным фактом — в обоих случаях это листовки. Но в условиях имперской цензуры такой способ довести до людей свои идеи стал обычным делом (см. прим. 113), и без весомых аргументов говорить о каком-то «прообразе» и «подстрекательстве», как минимум, некорректно.

* Замечательное владение русским языком!

** Ср.: Наст. изд. С. 566 (сноска).

*** Ср.: «скажите» в публикации Колерова и «скажете» в оригинале.

В. И. Кейдан в компилятивной статье «На путях к граду земному» повторил ложные положения Патнэма, но понятие «христианский социализм» применительно к Братству отверг как «взятое из западно-европейской политической жизни» и неадекватное его идеям и идеалам, подчеркнув, что «достижение традиционных политических свобод» было лишь средством их осуществить. В документах ХББ Кейдан безошибочно увидел «первую попытку вывести и сформулировать социально-экономическую доктрину, исходя из догматики православия», хотя и счёл веру в переустройство общества на евангельских основах «наивным утопизмом» (ВГ. С. 14–16).

Разницу между ХББ и мережковистами лучше всего указал А. А. Ермичёв: и первые «хотели обновления церковной жизни, но не за счёт разрыва с исторической церковью» и создания собственной, а возвращаясь к первохристианству; «никаких “неохристианских” откровений не принимали», но хотели «приблизить такое положение, при котором Церковь могла бы свободно и достойно нести свою ношу духовного окормления общества» (РФОП. С. 220, 10).

Заведомую клевету содержала статья С. М. Половинкина (ПЭ. РПЦ, 481): здесь сознательно подменена цель ХББ («Программой-максимум являлся социализм») и предлагаемые пути («Христианская общественность заключалась в анархизме»)*; налицо недобросовестное цитирование (упразднению подлежала не всякая власть, а основанная на чём-либо внешнем, и только в церковной жизни). Всю эту ложь буквально, но без ссылки на автора, повторил архиеп. Константин (Горянов) в докладе «Опыт встречи» (Империя и религия. СПб., 2006. С. 37). Любопытно его сопоставление: «Читая воззвания этого братства, перестаёшь понимать, где Свенцицкий, а где — Мережковский». Действительно, в кн. последнего «Не мир, но меч» (1908) многое взято из программы ХББ и преломлено антицерковным сознанием. Но претендующий на роль историка идей академик РАЕН забывает, что написано это на год (а то и 2-3) позже, чем документы Братства, а до переоценки ценностей летом 1905 Мережковский совсем иначе относился к самодержавию и государству вообще**. Никак нельзя утверждать, что ХББ

* Ср.: Наст. изд. С. 572, 566 (сноска).

** «29 июля, мы долго спорили с Д. С. ...В конце концов он с нами согласился и сказал: “Да, самодержавие — от антихриста!”» (Гиппиус З. Живые лица. Тб., 1991. С. 247). Ср. прим. 310.

образовалось на основе идей деятелей РФС; наоборот — отталкивалось от них, в частности, иначе трактовало удачно найденный термин «правда о земле». Достаточно сравнить позиции Тернавцева: «Сокровенная в христианстве правда о земле — учение и проповедь о христианском государстве» (ЗПРФС. С. 19), и Свенцицкого: «Никакое христианское государство немислимо» (Наст. изд. С. 172), плюс требование ХББ отделения Церкви от государства. Многочисленные подлоги (в т. ч. мнимое чаяние Тернавцевым «третьего завета») и внутренние противоречия * выводят измышления архипастыря за рамки серьёзного научного исследования.

Мудрее были мыслители, определявшие программу ХББ как социальное христианство, выступавшее за демократизацию общества, отделение Церкви от государства, создание христианской общественности (*Вениамин (Новик)*, игум. Православие. Христианство. Демократия. СПб., 1999. С. 194). Протопресвитер Виталий Боровой в докладе «Социальная проблематика в русском богословии» отмечал, что расцвет религиозно-философской и богословской социальной мысли в сер. XIX — нач. XX вв. породил ряд выдающихся деятелей — борцов за социальную справедливость (в числе их поимённо названы организаторы ХББ). Выдающийся проповедник и знаток церковной истории призвал тщательно изучать это малоизвестное в наших современных христианских кругах явление и взгляды обличителей неправды тогдашнего христианского общества; сломать стереотипы и использовать лучшие положения в их трудах для развития церковно-общественной мысли (Тысячелетие крещения Руси. Междунар. церк. науч. конф. «Богословие и духовность». Т. 2. М., 1989; ЖМП. 1987. № 9. С. 20). Что и было сделано — доказательством правоты идей Свенцицкого и его собратьев по ХББ, осуществлением многих их чаяний стали «Основы социальной концепции РПЦ», принятые в 2000 г.

⁹⁴ Заметки в иноязычных повременных изданиях пока не обнаружены; о прочих см. прим. 109.

* Сначала РФС объявляются «нецелесообразными с государственной и церковной точек зрения» (с. 37), а затем в них усматривается «добрая воля церковной и светской сторон к живому диалогу в поисках путей выхода из социального и духовного кризиса» (с. 41).

⁹⁵ В таком положении находимся сейчас и мы: пока не будет созван Поместный Собор, никакое решение группы иерархов или мнение отдельных общин церковный народ в полноте не признает. И будет прав — только соборный разум способен разрешить тяжелейшие и каверзные вопросы, будоражащие христианскую совесть, только глас соборного сознания успокоит её.

⁹⁶ Сбесившийся после Кровавого воскресенья Гапон призывал: «Так отомстим же, братья, <...> змеиную царскому отродю <...> Смерть им всем — кто чем и как может! <...> Бомбы, динамит — всё разрешаю. <...> уничтожайте ненавистную полицию. <...> убивайте их безжалостно. <...> Давите без угрызения совести <...> убивайте начальников полиции, губернаторов, жандармов, генералов и офицеров» (цит. по: Исследования по истории русской мысли. 2001/2002. М., 2002. С. 51–55).

⁹⁷ «При охватившем теперь всех смятении умов от страшных и грозных в жизни страны явлений <...>, невольно взор общества обратился туда, откуда издавна Русь привыкла ожидать и получать утешение, вразумление, успокоение <...> Разумеем голос церкви Божией в лице церковных учителей и молитвенников-пастырей <...> Но они молчали... Посмотрели кругом, да мало и нашли добрых-то пастырей, учительных и заботливых о своей пастве» (Феодор (Поздеевский), сщмч. Указ. соч. С. 109). «Духовенство, наравне с другими, оказалось неподготовленным к надлежащему руководству народом в потоке нахлынувших грозных событий» (Пётр Альбицкий, свящ. Христианство и социализм. Нижний Новгород, 1907. С. 113).

⁹⁸ Да, это была только репетиция, но те же симптомы духовной немощи, констатированные Свенцицким, с сугубой силой проявятся перед концом света.

⁹⁹ В исследованиях встречается ошибочная интерпретация: дескать, похитив привилегию архипастырей, ХББ само составило *окружное послание*, причём именно 10 января 1905. Это глупость (подр. см.: С-1. 716–718).

¹⁰⁰ Это был единственный способ погасить зверские инстинкты освободительного движения и удержать народ от превращения в беспощадное стадо. Вправе ли церковный люд считать себя непричастным к творящимся в стране беззакониям? Как можно было умыть руки и оставить без духовной поддержки справедливые требования угнетённых? Достойны ли звания пастырей бросившие братьев, ищущих правды и пошедших за ней под пули? Велика вина Российской Церкви в крови революции

и ужасах гражданской войны. «Вы — соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь её солёною?» (Мф. 5, 13). «Чем святилась бы земля, если бы Церковь утратила свою святость?» (Хомяков А. Церковь одна. § 3). «Только духовный слепец может не понимать, что именно оземленённость общества довела Россию до катастрофы 1917 года» (Владимир (Иким), митр. Слово в субботу по Рождестве Христовом // Слова на Дванадесятые и Великие праздники. М., 1999).

¹⁰¹ Подробности встречи с еп. Антонием (Флоренсовым) изложены в романе-исповеди «Антихрист» (С-І. 97–106); там же цитируется «Воззвание к епископам» (не путать с приводимым в данном томе обращением): «Ужели теперь, в минуту почти открытого дьявольского искушения, ни в ком из русских епископов не найдётся дерзновение древних святителей, и вновь над страдающей землёй пронесётся отзвук поцелуя Иуды Предателя, а вавилонская блудница вновь воссядет на престоле, до срока творить мерзости, переполняя чашу гнева Господня? <...> Духовенство пред Богом обязано принять определённое решительное участие в начавшемся движении и стараться направить его туда, куда велит им их пастырский долг. Над всей Россией нависла грозная туча, слышатся приближающиеся раскаты грома и наступает мучительное молчание. И вот, в это время пусть раздастся безбоязненный голос истинных служителей Христа. Пусть появится окружное послание епископов из святынь, чтимых народом. Пусть раскатятся по всей земле святые призывы, и всё доброе в народе, почуя Христа, шевельнётся, стряхнёт с себя путы Зверя, освободится от давящей петли, и тогда народ, уже церковный народ, начнёт новое великое делание на спасение всего мира, которое будет указано Духом Святым. <...> О Господи Христе, отыми робость из сердца служителей Твоих и дай нам смелость и дерзновение возлюбить Тебя делом и исповедать Святое Имя Твое, Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь».

¹⁰² «Безбожное дело, убийство Сына Божия как бунтовщика, развращающего народ, свершилось. И этот урок, казалось бы, ужасом пред насильственной смертью должен наполнять душу всякого царя, всякого правителя, всякого священника, всякого патриота, всякого потатчика убийству. Своею казнью Христос казнил всякую казнь. Своим осуждением Христос осудил всякого вершителя чужими жизнями» (Флоренский П. Вопль крови).

¹⁰³ Варианты здесь и в «Антихристе» не совпадают.

¹⁰⁴ Обличать безумную власть — долг Церкви и прежде всего архиепископов. Так поступал свт. Тихон в посланиях от 19 января, 18 марта и 7 ноября 1918. Животный страх, недостойный христианина, не позволял это делать потом, а сейчас о святой обязанности тактично забыли...

¹⁰⁵ Прочие факты духовного разложения еп. Антония (Флоренсова) см.: С-1. 718–721. В его защиту или с упрёками в искажении обстоятельств встречи никто не выступил.

¹⁰⁶ Есть свидетельство (Розанов В. Около народной души. М., 2003. С. 42), что москвичи встречались с еп. Сергием (Страгородским); но апелляция к молодости в устах 38-летнего ректора СПДА маловероятна. Кто ещё входил в «группу лиц», беседу с которой организовал Ельчанинов, остаётся только гадать. Во всяком случае, налицо аналогия с последовавшей спустя две недели (14 февраля) встречей «группы 32-х» с митр. Антонием (Вадковским) и родившейся в результате первой её запиской, имевшей много общего с требованиями Братства. Таким образом, участники ХББ первыми заставили задуматься иерархов о возрождении истинно церковной жизни и сдвинули их с мёртвой точки.

¹⁰⁷ Подразумеваются Ельчанинов, А. С. Глинка (Волжский) и о. Константин Аггеев (см. прим. 665); далее — Булгаков.

¹⁰⁸ Как установил Колеров, краткую программу ХББ выпустило не только как часть машинописного обращения «К обществу», но и в виде рукописной листовки (Исследования по истории русской мысли. 2001/2002. М., 2002. С. 56, 65). Текст под заглавием «Верующие против самодержавия» перепечатали: Вперёд. Женева. 1905. 10 марта. № 11. С. 11; Революционная Россия. 1905. 15 марта. № 61. С. 9. Объявили о возникновении «среди передовой части столичной интеллигенции, профессоров духовной академии, преподавателей семинарий и городского духовенства» ХББ и перечислили его главные задачи газета «Русь» (1905. 28 марта. № 79. С. 3), журналы «Миссионерское обозрение» и «Неделя».

¹⁰⁹ «...*Правление отеческое (imperium paternale)*, при котором подданные, как несовершеннолетние, неспособные различать, что для них на деле полезно, а что вредно, принуждены оставаться сугубо пассивными, ожидая от главы государства суждения о том, как им *надлежит* быть счастливыми, и представляя это суждение его милостивому соизволению, — такое

правление есть величайший *деспотизм*, какой только можно себе представить (такое устройство, при котором уничтожается всякая свобода подданных, не имеющих в таком случае никаких прав)» (*Кант И.* Сочинения на нем. и рус. яз. Т. 1. М., 1994. С. 285). См. также прим. 218.

¹¹⁰ Ни единого слова жалости, простого сочувствия к невинно убиенным в послании Синода от 14 января 1905, подписанном «смирненными» митр. Антонием (Вадковским), Владимиром (Богоявленским), Флавианом (Городецким), архиеп. Николаем (Налимовым) и еп. Климентом (Верниковским), не прозвучало *. Люди русские, «подкупленные иноземными врагами отечества», обвинялись в том, что «решились скопом и насилием добиваться своих будто бы поправленных прав, причинили множество беспокойств и волнений мирным жителям, многих оставили без куска хлеба, а иных из своих собратий привели к напрасной смерти», чем причинили «тяжкое горе Венценосному Вождю», который «неусыпно заботится об облегчении тяжкой их доли». Такой лжи и мерзости на «святейшем» месте православные со времён раскола не видели, такого глумления над расстрелянными и лизоблюдства перед убийцами не у всяких язычников сыщешь. С тех пор подломилась в народе вера во Святую Церковь и участь новомучеников решилась — кровью своей платили они за грехи обезумевших синодалов, предавших паству и отрёкшихся от Христа.

¹¹¹ В приложении к брошюре «Правда о земле» далее следовало: «Клевета эта была пущена какой-то тёмной личностью, проживающей в Париже, под фамилией Череп-Спиридовича, и потом официально опровергнута русским правительством, но Синод не смущаясь снова подтвердил эту ложь и разослал по всем церквам для прочтения». Изложенное Свенцицким соответствует действительности.

¹¹² Отк. 17, 1–5.

* Резко контрастировали с позорным посланием слова еп. Сергия (Страгородского). Хотя, как и всегда, он не сказал ни «да», ни «нет», всё же заявил о невинности народа, просившего о своих нуждах, искавшего милости и защиты, назвал шествие к царю за правдой «умилительной картиной», а расстрел безоружных — «несообразным, прискорбным и отвратительным», искренне плача о жертвах братоубийственной распри (Миссионерское обозрение. 1905. С. 189).

¹¹³ К тому же склонялся М. А. Новосёлов и 17 января 1905 писал: «За отсутствием у нас, к сожалению, истинного русского органа <...> приходится изобретать другие способы проведения в сознание общества трезвых идей» (ОР РГБ. Ф. 265, к. 195, ед. хр. 26, л. 1).

¹¹⁴ 17 февраля пристав 1-го уч. Мещанской части препроводил в Московское охранное отделение экземпляр воззвания к православным христианам, «обнаруженный наклеенным в 3 часа ночи на фасаде дома Рождественского монастыря по 4-й Мещанской улице». В этот день листовку находили приставы по всей Москве: на телефонном столбе по ул. Красноказарменной напротив Московского военного училища (3 уч. Лефортовской ч.); на заборе владения Лиснера по ул. Кузнецкой (1 уч. Пятницкой ч.); в 6 ч. 20 минут на заборе владения Генералова по Лялину пер. (2 уч. Яузской ч.); на ограде храма Вознесения по ул. Вознесенской и стене д. Озеровой по ул. Гороховской (1 уч. Басманной ч.); в 5.00 в Болвановском пер. на заборе д. Бахрушина, а в 6.30 на заборе владения Трофимова по Шморовой наб. (2 уч. Пятницкой ч.); на Шаболовке и Малой Серпуховской (2 уч. Якиманской ч.); в 8 утра на воротах д. Герасимова по ул. Александровской (3 уч. Сущёвской ч.); на ограде храма свт. Николая в Курницком пер.; на улицах Сущёвской и 3-й Мещанской (ГАРФ. Ф. 63, оп. 25, д. 30, т. 4 (1), л. 18–75). Таким образом, документы обличают подхваченную Е. В. Ивановой клевету мемуариста: «Клеили где придётся, — где меньше было риска быть захваченными <...> в укромных местах» (*Вишняк*. С. 99).

¹¹⁵ «Причина переживаемой нами смуты заключается не в ослаблении государственного начала, а наоборот, в чрезмерном развитии этого начала и в запоздании с его стороны уступок в пользу законных требований начал личного и общественного» (*Завитневич В. О восстановлении соборности в Русской Церкви // Церковный вестник. 1905. 7 апреля. № 14*).

¹¹⁶ Слова свт. Филиппа см.: Наст. изд. С. 7–8. Завершал листовку призыв: «Православные христиане! Перед вторым пришествием, по слову Божию, «мерзость и запустение станет на святом месте», т. е. большая часть Церкви христианской предается в руки Антихриста. Воззвание Синода, поддерживающее мучителей христианского народа, свидетельствует, что время близко! Так не искушайтесь же воззванием Синода, ибо на нём явная печать Антихриста!» Перепечатано: Вперёд.

Женева. 1905. 10 марта. № 11. С. 11; Революционная Россия. 1905. 15 марта. № 61. С. 9.

¹¹⁷ 2 апреля 1905 Эрн писал Ельчанинову: «После твоего отъезда у нас довольно много событий. 1) От Морозовой получили средства и будем получать. 2) Технически наконец устроились. 3) Во Владимире объявилась целая компания, которая просит приехать, чтобы устроить там отделение. 4) Совокупно с ней Рачинский, Духовная Академия, и наша компания открывает Религиозно-философское общество памяти Соловьёва — где выступит с целым рядом рефератов на общественные темы, прения, широкий доступ публики. Уже есть духовенство, рабочие-радикалы и профессора. Пока всё на частных квартирах и параллельно с этим пойдут хлопоты об официальном разрешении». А вскоре продолжал: «У нас дела пошли совсем не дурно. Изготовили несколько важных вещей и сейчас заняты их мультиплицированием посредством ми-ми и ти-ти *. При первом удобном случае вышлем» (ВГ. № 12, 13).

¹¹⁸ Далее пространно цитировалась работа «О задачах ХББ», с целью представить «центральное положение этой теории».

¹¹⁹ «Эрн <...> рассказывал, как в студенческие годы в Москве он соединился с друзьями <...> Они наняли сарай, где работали и спали на дощатом полу с большими щелями. Там он страшно разболелся и нажил себе хронический нефрит» (Иванова Л. В. Воспоминания. М., 1992. С. 51).

¹²⁰ Текст идентичен оригиналу листовки (ОР РГБ. Ф. 305, к. 6, ед. хр. 56, л. 5); перепечатано: Освобождение. 1905. № 73. 6 июля. С. 391.

¹²¹ «Людей убивают, христиан терзают. Жалко, невыносимо... Но другое, братья и сёстры, другое ужаснее. Христиане убивают, христиане терзают, христиане православные проливают кровь повсюду» (Флоренский П. Вопль крови).

¹²² «Иль вы не видите, что своим потакательством растите грех? Или вы думаете, что повинующийся безбожнику, слушающий лицемерного христианина в его кровожадных замыслах чист от убийства?» (Там же).

¹²³ Мф. 26, 52.

¹²⁴ «Иль вы не понимаете, что это вновь и вновь Христа расстреливают и вешают, и бьют и оскверняют? Не понимаете, что каждый выстрел направлен в тело Христово?» (Там же).

* То есть мимеографа и типографских оттисков.

¹²⁵ Мф. 25, 45.

¹²⁶ Мф. 5, 11–12.

¹²⁷ «Обращение к крестьянам» цитирует Айвазов (Миссионерское обозрение. 1905. № 13. С. 606–607), в частности, призывы «не служить царской власти, богохульно называющейся самодержавной, не идти на войну и не усмирять бунтовщиков, не убивать японцев, а молиться за них, как за врагов», свидетельствуя, «что пропаганда таких идей широко развилась в наших войсках на Дальнем Востоке». По свидетельству Скворцова (Там же. С. 1459), обращение начиналось с обычных «Во имя Отца...» и «Братья христиане», рисовало картину страшных бедствий, переживаемых отечеством (ужасы внутренней и внешней войны), а затем автор вопрошал: «За какие же грехи Господь разгневался на землю Русскую?» и отвечал так: «Три великих греха лежат на русском народе, и покуда православные не покаются в этих грехах, не окончатся беды на Руси. *Первый*, самый страшный грех, это то, что мы служим двум господам — Богу и царю, и что царя почитаем самодержавным. *Второй* грех — в заблуждении Церкви, признающей главой царя и забывшей заветы святителей, обличавших неправедных владык, забывшей правду Божию, повелевающую кротостью и любовью увещевать заблудших, а не полицейским насилием». *Третий* грех — неправедная война на Дальнем Востоке. Далее следовал призыв «очиститься от этих грехов, открыто и безбоязненно заявить, что мы не признаём за царём-человеком неограниченной самодержавной власти, отказываемся убивать врагов своих и чужих, обещаемся помнить, что одна глава Церкви — Христос». Скворцов в своеобразных выражениях признавал огромное влияние обращения на душу простолюдина.

¹²⁸ Забастовка в Иваново-Вознесенске продолжалась с 12 мая по конец июня 1905 и управлялась большевиками; основные требования рабочих: 8-часовой рабочий день, повышение заработной платы, свобода печати и собраний.

¹²⁹ Ср.: «С осени Братство решило предпринять целый ряд практических мер для ещё более широкого распространения своих идей, оно предполагало начать легальную издательскую деятельность, а для окончательной выработки своей программы и для всестороннего её рассмотрения созвать всероссийский съезд христиан» (ЦИАМ. Ф. 31, оп. 2, д. 845, л. 8). Осуществилась только первая часть задуманного.

¹³⁰ «Самое понятие “христианский социализм” — такая же бессмыслица, как сухая вода или мокрый огонь» (*Валентин Свенцицкий*, свящ. Письма о социализме. Ч. 1 // Церковные ведомости. 1919. № 6); «такое же недоразумение, как австрийская монархия: это есть *contradictio in adjecto* *» (*Гиляров-Платонов Н. С.* 290); «противоестественное сочетание понятий» (*Иоанн Восторгов*, прот. Полное собр. соч. Т. 5. Ч. 1. М., 1913. С. 329).

¹³¹ Отк. 3, 15–16.

¹³² В кратком варианте истории ХББ, опубликованном в брошюре «Правда о земле», абзац звучал иначе: «Может, руководители Братства и ошибаются иногда, — кто же из людей не ошибается? — но одно здесь несомненно: они любят Христа и по мере сил хотят служить Ему не словом, *но делом*».

¹³³ Эти слова повторил В. И. Экземплярский в книге «Евангелие и общественная жизнь» (Киев, 1913. С. 47): «И не трудно назвать основные евангельские начала для всяких общественных отношений: начала эти — свобода и любовь. <...> Всякая общественная форма настолько может быть принимаема христианством, насколько она не угашает духа свободного развития личности». Ср.: «Основными стихиями общинной жизни, камнями, на которых держится и опирается всё, являются стихии Любви и стихии Свободы. И общение имущества как одна из сторон общинной жизни должна быть проникнута теми же стихиями — и в высшем единстве примирять полную любовь <...> и с безусловной свободой» (*Эрн В. Христианское отношение к собственности*. Гл. 2. IV). См.: *ОСК*. VII.1; VIII.4–5; III.1; XIV.3.

¹³⁴ «Смотря на современный прогресс, нельзя не сознаться, что он во всех началах своих противоречит христианству и вступает в отношения к нему самые враждебные» (*Игнатий Брянчанинов*, свт. Письмо еп. Леониду от 24 января 1860). См. также: *ОСК*. VI.3.

¹³⁵ «Задача или идеал христианства вовсе не благоденствие земное — такого обетования и не было, а совершенство <...> Идеал на земле недостижимый, но в достижении которого, то есть в стремлении к его достижению — весь смысл <...> земного бытия. Ищите не земного благополучия, ищите прежде всего Царствия Божия и правды его, а остальное приложится» (*Аксаков И. Указ. соч.* С. 804). См. также: *ОСК*. IV.5.

¹³⁶ См.: *ОСК*. I.2.

* Противоречие в определении (лат.).

¹³⁷ Еф. 5, 25–32. Подр. см.: «О задачах ХББ»; ср.: *ОСК. I.1.* В работе «Христианское отношение к собственности» Эрн допускает ошибку и неточность: «Душа церкви — невеста, готовящаяся к браку с Господином Своим Христом». Излишни слово «душа» (подмечено О. С. Бобровой) и предлог «с».

¹³⁸ Ср.: «Церковь есть воистину царство и определена царствовать, и в конце своём должна явиться как царство на всей земле несомненно, — на то мы имеем обетование...» (*Достоевский. 14, 57*).

¹³⁹ См.: *ОСК. I.2; VIII.5.*

¹⁴⁰ См.: *ОСК. I.3; VIII.4.*

¹⁴¹ Церковь не должна отказываться от помощи всех людей, в т. ч. тех, «которые, хотя бы и не ведая Христа, осуществляют дело любви Христовой на земле. <...> Должна признавать и освящать всё то положительное, ценное и истинное, что есть в программах отдельных политических и общественных партий, отделяя зерно от мякины» (*Трубецкой Е. Церковь и современное общественное движение // Право. 1905. № 15. С. 1173*). См. прим. 236, 603, 637.

¹⁴² В работе «Правда о земле» положение обосновывалось словами Иисуса Христа: «...почитающиеся князьями народов господствуют над ними, и вельможи их властвуют ими, но между вами да не будет так» (Мк. 10, 42–43).

¹⁴³ «Основная черта и Церкви, и общины характеризуется лучше всего отрицательно — это не учреждение. <...> Их строй определяется не извне, <...> а только изнутри, постоянно творчески возникая и изменяясь. Отсюда вытекает “безвластность” этих социальных типов: ведь всякая власть опирается <...> на некоторый авторитет и неразложимо связана с моментом принуждения. Отсутствие внешнего авторитета, поэтому, ведёт к полному “равноправию” и всех членов Церкви, и всех членов земельной общины. <...> Суть дела не в отрицании власти, порядка, организации, а перерождении их из чего-то внешнего во внутреннее, в замене мозаического характера жизни органическим. <...> Свой “социализм” они противопоставляли государственничеству западноевропейской мысли, равно и абсолютно-монархического, и конституционно-демократического типов. <...> И во всех случаях выразительно подчёркивалось, что все отвергаемые взгляды страдают одним неисходным недостатком — искажением идеи личности, урезыванием её свободы, угашением её значения как творческого начала» (*Флоровский Г. Христианство и цивили-*

зация. СПб., 2005. С. 94–95). Ср. слова Е. Трубецкого: «Идеал Царствия Божия не теократичен, а анархичен, ибо вместе с миром в нём окончательно исчезает всякая мирская власть» (О религии Льва Толстого. М., 1912. С. 61). См. также прим. 353.

¹⁴⁴ В работе «Правда о земле» пассаж заменён одним словом — «любовью».

¹⁴⁵ См.: *ОСК*. III.5.

¹⁴⁶ П. П. Кудрявцев на Предсоборном Совете летом 1917 говорил: «Мы в церковной области не привыкли к творчеству. В течение веков мы главным образом хранили то, что получили... Однако Господь ждёт от нас не только сохранения, но и преумножения дарованных Им талантов... Будет у нас подлинно религиозное одушевление — тогда не механически, а органически обновится наше богослужение» (Цит. по: *Балашов Н.*, прот. На пути к литургическому возрождению. М., 2001. С. 127–128).

¹⁴⁷ «Дары Духа Святого проявляются лишь там, где существует встречное движение человеческого сердца, покаянно устремлённого к правде Божией» (*ОСК*. VIII.5).

¹⁴⁸ «Так же как каждый из нас требует молитвы от всех, так и он всем должен своими молитвами <...> Никто не спасётся иначе как молитвою всей Церкви, в которой живёт Христос <...> Кровь же Церкви — взаимная молитва, и дыхание её — славословие Божие. Молимся в духе Любви, а не пользы, в духе сыновней свободы, а не закона наёмнического, просящего платы. Всякий спрашивающий: “какая польза в молитве?” признаёт себя рабом. Молитва истинная есть истинная Любовь» (*Хомяков А.* Церковь одна. § 9).

¹⁴⁹ «Для нас предназначено скорее общее, чем отдельное, владение вещами, и оно более согласно с самой природой» (*Иоанн Златоуст*, свт. Творения. СПб., 1898–1906. Т. 11. С. 705). Так же считали мч. Иустин Философ, сщмч. Киприан Карфагенский, свт. Василий Великий. См. и прим. 213. «...Сравнительная малочисленность христиан в Иерусалиме дала возможность радикально осуществить единство жизни в общении имуществ. То, что в наши дни было так неудачно названо “первохристианским коммунизмом”, было на деле не результатом какой-либо специфически христианской экономической или социальной теории, а проявлением любви, иными словами, не в общении имуществ как таковом смысл рассказа Деяний, а в том свидетельстве о новой жизни, всецело преображающей старую, которое проявлялось в этом общении. <...> Максимализм иерусалимской

общины <...> навсегда останется в христианском сознании как неустранимый пример и завет; как идеал полного преображения жизни, действительного обновления всех человеческих отношений любовью. И почти в каждую эпоху, всё в новых и новых условиях, будет возрождаться в сердцах христиан, пусть иногда очень немногих, стремление воплотить этот идеал первохристианства, сделать Церковь подлинной основой «новой жизни» (Александр Шмеман, прот. Исторический путь православия. М., 1993. С. 26–27). См. также: *ОСК*. VII.3.

¹⁵⁰ Ср.: Лев. 25, 23. «Древняя христианская Церковь устами Амвросия и папы Григория I объявляла, что земля и плоды ее предназначены одинаково для всех людей, в их общее пользование» (Новгородцев П. Лекции по истории философии права. Гл. 5).

¹⁵¹ См.: *ОСК*. VI.4.

¹⁵² См.: *ОСК*. VI.6.

¹⁵³ О каноничности избрания епископов см.: Аксаков Н. Предание Церкви и предания школы. М., 2000. С. 70–74.

¹⁵⁴ В работе «Правда о земле» пункт «а» отсутствовал.

¹⁵⁵ Так и было сделано в 1917: избранными оказались достойнейшие, в частности, два будущих патриарха, что говорит о духовной мудрости церковного люда и действенности системы.

¹⁵⁶ Ныне приняты более мягкие формулировки: *ОСК*. III.3.

¹⁵⁷ ХББ придерживается позиции прп. Нила Сорского.

¹⁵⁸ Обязательная мера перед действительно Собором, а не его имитацией. Предлагаемое ХББ осуществилось после определения Синода от 1–5 мая 1917, см. пп. 5, 7 (*РДСМ*. № 18).

¹⁵⁹ См.: *ОСК*. III.2.

¹⁶⁰ Подр. изъяснение подпунктов: Наст. изд. С. 103–105.

¹⁶¹ Подр. см.: Наст. изд. С. 63–64.

Открытое обращение верующего к Православной Церкви

Полярная звезда. 1906. № 8. 3 февраля. С. 561–564.

В статье «Доколе...» (Век. 1906. № 7. 24 декабря. С. 84–85) о. Константин Аггеев писал: «В начале истекающего года идеалист-христианин В. П. Свенцицкий прислал мне нервами исстрадавшейся души написанное “Открытое письмо” по поводу тех ужасов, которые пережила Москва за неделю вооружённого восстания. Глубоко возмущённый тем, что кровь лилась с одной стороны *во имя Христа*, <...> В. П., для которого

вера во Христа — всё, умоляет Церковь прийти на помощь его страданиям: научить его, успокоить своим святым голосом по поводу бывших страшных событий — сказать, что убийство и Христова вера не имеют между собою ничего общего, наложить на своих чад духовное наказание в виде епитимьи, поста... В. П. просил меня поместить его письмо в одном из периодических изданий. Я замедлил исполнением его просьбы. Через несколько дней я получил второе письмо с тою же просьбой, а на другой день он пришёл ко мне с своими друзьями. Подождите, говорили мы, лучшего времени. Теперь вы не услышите *голоса Церкви*, а если и ответят вам от имени последней, то это могут быть самозванные речи. — “Я не знаю, в каких эмпирических формах услышу я голос Церкви, но я верю, что его услышу. Я не могу ждать более, *психологически не могу*”. — Мы замолкли. Мне казалось и тогда и теперь, что всем нам было как-то стыдно; пред нами сидел человек той веры, которая способна горы двигать, а мы холодным скептицизмом невольно усиливали боль его души.

В предисловии редакция уведомляла: «мы охотно даём <...> место искреннему голосу верующего православного, потрясённого событиями недавних дней. В этом голосе нами чувствуется истинная и глубокая религиозность, которую всякий человек должен уважать». 6 февраля 1906 Петербургский цензурный комитет возбудил судебное преследование против автора статьи по ст. 128 УУ за «дерзостное неуважение к власти» * и против издателя П. Б. Струве — ещё и по п. 6 ст. 129 за «призывы к ниспровержению существующего строя». 28 марта Санкт-Петербургская судебная палата приостановила издание журнала.

Ссылаясь на «Церковный вестник» (см. прим. 83), «Русские ведомости» (1906. № 44. 15 февраля. С. 2) отмечала, что с призывом протестовать против насилия, которое творит власть именем Христа, оказались солидарными лучшие представители Церкви **: «В своём органе они признают необходимость изменения отношений церкви к государству. Если православная церковь хочет использовать нравственный авторитет, она

* И. Аксаков (Указ. соч. С. 452) считал, что издание сочинений Хомякова было запрещено «потому только, что в них раскрывалось истинное учение Православной Церкви об её отношениях к государству». То же скажем о трудах Свенцицкого.

** О том же писала «Церковная газета» (1906. № 4. С. 7).

должна освободиться от рабского ига служения интересам светской власти и открыто возвысить свой голос против беззакония и насилия. Но сможет ли эта церковь, служившая вековым оплотом реакционной политике самодержавного правительства, святостью своей высшей духовной власти санкционировавшая все происходящие насилия, ныне сбросить прежний мундир, найдётся ли у неё для этого достаточно живой силы и творчества? Привыкшая к безмолвному послушанию, где найдёт она достаточно нравственной силы для открытой борьбы?»

Отвечая Свенцицкому в статье «Религиозные голоса в нашей смуте», Розанов даже не намекнул на суть обращения и сосредоточился на критике христианства. Апостольское упование «да будет Бог вся во всём» счёл «юношеской фразой, которую более опытный ум может оттолкнуть в сторону с самым презрительным видом». Сугубо отрицательно оценил призыв облечься во Христа, находя, что он «ложен, уродлив для мира, страдательен для него», поскольку «мир не уместится во Христа», а значит, понуждаем к усекновению, т. е. к монастырю — «искусственной и болезнетворной, страдальческой, нудной попытке “усекнуть” человека». А это, дескать, не согласуется с пафосом «любви к человеку и миру», утверждаемым Свенцицким. И хотя характеризовал его как «человека сильного, искреннего и глубокого», но призыв счёл «лишённым простоты, ясности и даже полного чистосердечия» (Розанов В. Около народной души. М., 2003. С. 44).

¹⁶² Л. Толстой не смог молчать только через 2,5 года.

¹⁶³ В кн. «Россия в обвале» (М., 1998. С. 182) Солженицын уповал, чтобы Церковь «самоустановленным, уверенным голосом обличала бы слепость и поощрительность властных лиц к разбойным силам. Чтобы голос Церкви когда-то же твёрдо зазвучал в помощь нам и в защиту, в повседневном нашем барахтанье».

¹⁶⁴ Мф. 16, 18.

¹⁶⁵ Рим. 13, 14. См.: *ОСК*. I.1–2.

¹⁶⁶ См.: *ОСК*. III.5; IV.9. О том же возглашал к патриарху другой пророк: «Не дайте нам предположить... что для архипастырей русской Церкви земная власть выше небесной, земная ответственность — страшнее ответственности перед Богом» (Солженицын А. Собр. соч. Т. 7. М., 2001. С. 38).

¹⁶⁷ «Или надо совсем отказаться от проповеди о повиновении власти и закону, или вместе с этой проповедью учить и власть повиновению закону. Учительство же наших пастырей направ-

лено на слабых, а не на сильных, <...> на подчинённых, а не начальствующих» (*Мышцын В. Указ. соч. С. 644*). «Дело пастырей наставлять и запрещать своим детям, заявляющим на каждом часе о своём православии. <...> Почему позволяют пастыри проливать кровь? Другие не веруют. — Что тебе до того? Ты веруешь, ты и иди за Христом. Ты не убивай, ты не попускай, чтоб убийца прикрывался Церковью, освящал грех свой Именем Святыни» (*Флоренский П. Вопль крови*).

¹⁶⁸ «В суд, в осуждение — в страшное осуждение будем принимать мы св. Тайны Господни, доколе не прекратятся в Церкви злодеяния, доколе члены её, от царя и его помощников до последнего нищего, будут, по нашему попустительству, оставаться не обличёнными. Лицемерны молитвы наши, доколе не покаемся церковно в творящихся злодеяниях, доколе многими панихидами не вымолим себе прощения от избиенных нашим попустительством. Архипастыри наши молчат, будто не их дело обличать виновных детей Церкви, раз только они сильны. <...> Они забыли тело Христово, если терпят общение с Церковью со стороны убийц-начальников, не желающих знать ни Бога, ни справедливости, если не налагают эпитимии на убийц-подчинённых, выслуживающихся пред теми. Да, пастыри забыли своё дело, если не призывают всех к покаянию, если не заставляют покаяться устраивающих бойни, если позволяют кровавым губам насильников касаться св. Причастия» (Там же).

¹⁶⁹ *Дубасов Фёдор Васильевич (1845–1912)* — государственный деятель, адмирал. В 1905 при подавлении крестьянских волнений в Курской губ. приказал уничтожать все жилища и всё имущество сельских обществ, если хотя бы немногие их члены участвовали в беспорядках. В качестве московского ген.-губ. руководил подавлением Декабрьского вооружённого восстания, приказывал «арестованных не иметь и действовать беспощадно», поощрял расстрелы без суда. Все решения согласовывались с Петербургом. Так, 16 декабря 1905 император, через министра внутренних дел П. Н. Дурново, рекомендовал Дубасову «кончать бесповоротно и окончательно в каждом случае на месте» (ГАРФ. Ф. 102. ДП-VII. 1906. Д. 8, ч. 34, лл. 4, 8), а окружной генерал-квартирмейстер С. М. Шейдеман 18 декабря приказывал «истреблять всех, не арестовывая никого» (Голос минувшего. 1918. № 4/6. С. 144).

¹⁷⁰ Статью никто не перепечатал: страх превозмог совесть.

Речь на суде

Век. 1907. № 2. 14 января. С. 20–21. Под заголовком: «Речь, произнесённая в заседании Особого присутствия Санкт-Петербургской судебной палаты».

Дело слушалось 4 ноября 1906. «Подсудимые виновными себя не признали по одному тому уже, что статья содержит обращение к церкви, а не к войскам. <...> Палата, оправдав Свенцицкого, признала Струве виновным в помещении статьи преступного содержания по неосмотрительности и приговорила его к 100 рубл. штрафу» (Век. 1906. № 1. 12 ноября. С. 10).

«Свенцицкий защищал себя сам. В отделении публики сидели литераторы и адвокаты, давно в большинстве покончившие с вопросами веры. За судейским столом были лица, для которых церковь равнозначаща с обер-прокурором Синода и для которых всё данное дело имело очень узкий определённый интерес. И в то же время, когда Свенцицкий проникновенным голосом начал свою защиту — всё обратилось в одно внимание. “Мне дорога Церковь, я верю в её вечное значение, хотя и признаю, что исторические формы выражения идеи Церкви могут временами далеко отстоять от своего идеала. <...> Государству со всеми его функциями придаю религиозное значение, хотя также ясно вижу пределы, до которых простирается надо мною власть его... Своим письмом я молил всех, кому дорог Спаситель, помочь совместным подвигом и Церкви, и государству достойным образом выполнить Богом предназначенную миссию”. Я убеждён: никакое ораторство не могло так покорить, как покорило это проникнутое необыкновенной силой религиозного убеждения слово скромного студента университета безрелигиозную залу: я видел на глазах многих трудно скрываемые слёзы... “Меня иногда неотразимо тянет уйти куда-нибудь в египетскую пустыню и там отдаться всем сердцем и душою служению в Духе, — это бывает особенно сильно, когда внешняя, косная, бездушная эмпирия стоит здесь на пути религиозного дела. Теперь я не чувствую этого — и мне хочется служить Господу Богу моему в самой жестокой, самой суетной жизненной борьбе”, — писал В. П. за несколько дней до суда» (Константин Аггеев, свящ. Указ. соч.).

¹⁷¹ Одна из основных идей Свенцицкого, подр. см. с. 15, 438.

¹⁷² См.: Наст. изд. С. 594.

¹⁷³ Ср.: 4 Цар. 1, 10–12; Лк. 9, 54; Деян. 2, 3.

Что нужно крестьянину?

М.: Т-во И. Д. Сытина, 1906. РОБ. Серия 2 (для народа). № 1. 16 с. Ц. 1 коп.; 2-е изд.: Д. П. Ефимов, 1906. Ц. 3 коп. (на обложке без знака вопроса). Автограф: ЦИАМ. Ф. 31, оп. 2, д. 674А.

Рукописный текст, поданный 2 ноября 1905 в Московский цензурный комитет, 5 ноября был запрещён к изданию. Тогда ХББ решило обойтись без разрешения, и 5 декабря был отпечатан тираж в 20 тыс. (гонорар составил 292,5 руб.), но 11 декабря, на пике вооружённого восстания в Москве, пожар в типографии Сытина уничтожил его часть. Один из отпечатанных экземпляров был представлен в Комитет 28 января 1906 и снова запрещён 4 февраля на заседании по письменному докладу цензора А. А. Венкстерна. Тем не менее, тираж был пущен в продажу и успешно разошёлся (на момент конфискации в книжных магазинах Сытина оставалось 165 экз.). МКДП спохватился только 30 июня 1908: наложил на брошюру арест (утверждён МСП 11 декабря) и 2 июля просил прокурора МСП возбудить уголовное преследование против виновных в издании лиц по п. 6 ст. 129 УУ. Через 1,5 месяца прокурор предложил судебному следователю по важнейшим делам Н. Н. Всесвятскому приступить к производству предварительного следствия, что тот и сделал 23 августа. Но брошюра попала к нему в руки лишь 15 декабря и была признана возбуждающей к ниспровержению существующего общественного строя, хотя «при осмотре обнаружилось, что автор указывает ряд мер, <...> которые необходимы, чтобы жизнь крестьян стала хоть сколько-нибудь похожей на человеческую». 18 декабря на допросе заведующий типографией Н. И. Сытин сообщил, что брошюра напечатана в конце 1905, был редактором и вёл переговоры Эрн, а автора он не знает. Сытин-отец на допросе 23 декабря виновным себя не признал*: «В 1905 г. имел разговор с киевским профессором Булгаковым относительно издания целой серии брошюр под заглавием “Религиозно-общественная библиотека”. <...> Булгаков указал Эрна, как человека, который будет заведовать делами издания этих брошюр и состоять посредником между авторами и издателем. Эрн доставил 4 брошюры, постоянно являлся в типографию, брал корректуры, с ним производились

* Вероятно, именно за это Колеров назвал её «брошюрой подрывного характера» (Указ. соч. С. 228).

денежные расчёты. Только он один принимал участие в издание брошюры, так как я доверился вполне авторитету Булгакова *. <...> В Цензурный комитет брошюру не представляли по манифесту 17 октября. Толковали свободу печати как отмену всех цензурных законов». Оказалось также, что Свенцицкого он совсем не знает. В результате Эрн был признан соучастником в издании брошюры и привлечён в качестве обвиняемого. 29 декабря его жена Евгения сообщила следователю, что «у Эрна температура, выходить он не может». На допросе 17 января 1909 Эрн виновным себя не признал, показав, что тогда «жил со Свенцицким в одной квартире, с Сытиным виделся ежедневно, как редактор газеты, которую решил издавать с Сытиным, и ездил с ним в Петербург в ГУДП» **. Далее писал в протоколе: «Свенцицкий не способен был к физической работе, в том числе и передвижению, по болезни. Литературного и редакционного участия я не принимал, потому что Свенцицкий был старше меня, литературно более изощрён, а в духовном отношении он казался мне тогда значительно зреее. С содержанием брошюры я впервые ознакомился после отпечатания. Автором брошюры является реальное лицо Валентин Павлович Свенцицкий, который до середины ноября жил в Москве (Остоженка, д. Белова), а в конце ноября из Москвы уехал. Где он сейчас, когда приедет в Москву обратно — я не знаю, потому что с ноября месяца разошёлся с ним на почве личной жизни и прервал с ним всякие отношения. Неправильность показаний Сытина и правильность моих слов, я уверен, несмотря на разрыв, подтвердит сам Валентин Свенцицкий». 20 января последний был привлечён в качестве обвиняемого. Разыскать его властям не удалось («Выбыл, не указав адреса»), и 24 марта прокурор передал

* «Чтобы установить состав преступления, надо было доказать, что издатель знал содержание издаваемого сочинения. <...> В ходе всех процессов Сытин доказывал, что издаваемые им книги никогда не читает. Безусловно, всё издаваемое Сытин был не в состоянии прочесть, но было бы не верно представлять дело так, будто издатель вообще не ведал, что издавал» (Иникова С. Товарищество И. Д. Сытина и цензура, 1883–1914 // Проблемы истории СССР. 1982. № 12. С. 163–165). Там же забавная характеристика брошюры: «написана с буржуазно-демократических позиций».

** Поездка состоялась в сер. сентября 1905, подр. о попытке издания «Народной газеты» см. статью Носова (ВФ. 1996. № 3).

дело в МСП. В мае подсудимым вручили повестки, но 1 июня Эрн попросил отложить суд до начала 1910, ссылаясь на болезненное состояние, вследствие которого лето и осень ему надо провести на Кавказе. Времена были фантастические — ему пошли навстречу. Приговор МСП вынесла 30 марта 1910: «Признать невиновными за недоказанностью учинения преступления» (подр. см.: ВГ. № 176, 177). 12 апреля он был утверждён, но ГУДП недоумевало и просило МКДП прояснить, «к какому именно изданию брошюры относится приговор — к первому или ко второму», ведь параллельно шло ещё одно расследование...

10 февраля 1909 Московский отдел цензора по иностранной (!) цензуре препроводил в МКДП 2-е изд. брошюры того же года (отличия в издателе, цене и отсутствии вопросительного знака в названии). После рецензии В. А. Истомина МКДП 16 февраля наложил на неё арест (утверждён 21 апреля) и 5 марта просил прокурора МСП возбудить против лиц, виновных в её напечатании, судебное преследование по п. 2 ст. 129 УУ. Прокурор МОС 25 июля передал дело прокурору МСП, и та 16 сентября постановила: «За смертью обвиняемого [Ефимова?] и давностью прекратить следствие». 3 мая 1910 было определено уничтожить 2-е изд. брошюры, а 21 мая — 1-е * (1078 экз. были преданы огню 31 августа 1913). Обзор событий составлен по архивным материалам: ЦИАМ. Ф. 31, оп. 2, д. 792; Ф. 31, оп. 3, дд. 920, 1004; Ф. 46, оп. 3, д. 168; Ф. 46, оп. 4, д. 16; Ф. 131, оп. 74, дд. 817, 818; Ф. 131, оп. 75, дд. 44, 45 **, Ф. 142, оп. 17, д. 2064.

«Маленькая книжечка <...> заслуживает самого широкого распространения как в народе, так и среди более образованных людей. Она написана просто, сердечно и рассматривает нужды русского крестьянства со всех сторон: и телесные и духовные. <...> стоит всего одну копейку, а говорит о важном для крестьянства, и говорит умно, от сердца» (О книгах // Правда Божия. 1906. 7 января. № 6. С. 4). В московской газете «Стойте в свободе!» (1906. Вып. 1. 9 июля) под рубрикой «Что мне читать» вышла заметка Е. И. Булгаковой: «В этой книжке очень просто и ясно рассказывается, что нужно крестьянину: ему нужен

* По документам канцелярии московского градоначальника — 20 марта и 12 апреля 1910, соответственно.

** Любопытно, что в феврале 1981 г. дело выдавалось во временное пользование в Верховный суд СССР Глазунову М. М.

прежде всего хороший приход и священник, но хороший приход не может быть, пока крестьяне неграмотны и тёмны, значит, крестьянину нужно просвещение, нужны школы. На школы и другие нужды крестьян, живущих сейчас чуть не впроголодь, нужны средства. Все средства крестьянин получает от земли, и потому третье, что ему нужно, — это земля. Сейчас правительство, чиновники и помещики всячески притесняют крестьянина и не дают ему возможности достать себе земли, поэтому последнее, что нужно крестьянину, — это хорошее, выборное правительство и начальство». Там же указано, что 1-е изд. распродано, печатается 2-е.

¹⁷⁴ «Был я в сёлах и видел крестьянское житьё: какая бедность везде, какие рубища с бесчисленными заплатами! Какие измождённые лица от недостатка питания! Какие скорбные лица! Что это — пасынки, а не чада Божии? Богачи и смотреть на них не хотят, — не хотят их одеть, напитать, утешить!» (*Иоанн Кронштадтский*, св. прав. Живой колос с духовной нивы. М., 1998).

¹⁷⁵ Деян. 6, 3–6.

¹⁷⁶ Соборное послание к Церквам Божиим, находящимся в Александрии, Египте, Пентаполе, Ливии и во всей поднебесной, клиру и мирянам, исповедующим православную веру // Деяния Вселенских Соборов. СПб., 1996. Т. 1. С. 84. Мнение о том, что Свенцицкий «выдаёт отдельный исторический случай за общепринятый в древней Церкви», опровергают само название Послания и фраза «Это позволено и всем прочим», завершающая приведённую цитату. Подр. о каноничности избрания всем народом см.: *Аксаков Н.* Предание Церкви и предания школы. М., 2000. Гл. 1.

¹⁷⁷ «Выборное священство <...> желательный идеал церковного устройства» (*Антоний (Храповицкий)*, архиеп. Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. 1. СПб., 1906. С. 130). «“Дайте священников по призванию” — этого ещё мало сказать; костюм с малолетства надетый, или наружное воздержание от увеселений ещё не родит призвания. Дайте ему возможность явиться свободно, а для этого надо устранить все препятствия ему и все личины, его закрывающие. <...> Отмените всякое принуждение в отношениях <...> духовная жизнь закипит. <...> Те же общины найдут средства тогда к обеспечению своего пастыря, свободно избранного и нравственно почитаемого» (*Гиляров-Платонов Н.* Указ. соч. С. 173).

¹⁷⁸ «Грамота для народа есть дело в некоторой степени священное: она есть дверь, отверзаемая к уразумению Божественного писания» (Там же. С. 174). См. также: *ОСК. XIV.3.*

¹⁷⁹ «Кому должно быть вверено первоначальное обучение народа? Духовенству. Ответ так несомненен, что только намеренное желание поколебать в народе христианские начала или же совершенное незнание народных склонностей могут отвечать иначе. <...> От решения этого вопроса <...> зависит всё будущее России, и надеемся, что всякий, кто не лишён политического смысла и кто понимает все грядущие последствия народного освобождения, вполне согласится с этим мнением. <...> И этой-то, столь безобидной, столь естественной, столь справедливой *свободы* преподавания, не более как свободы, не даёт государство» (Там же. С. 174, 184, 187). См. также прим. 578; *ОСК. XIV.3.*

¹⁸⁰ Ср.: Быт. 3, 19.

¹⁸¹ Правило святых апостол 34.

Правда о земле

М., 1907. РОБ. Серия 2. № 10. Тип. А. П. Поплавского. 80 с. Ц. 20 коп. 5000 экз.

23 февраля 1907 обязательный экземпляр отпечатанной брошюры поступил в МКДП, а через три дня московский градоначальник генерал-майор А. А. Рейнбот предложил приставам конфисковать её в книжных магазинах и везде, где будет обнаружена. 8 марта МКДП просил прокурора МСП возбудить судебное преследование против лиц, виновных в её напечатании, по ст. 129 УУ. Инспектор книгопечатания и книжной торговли 12 марта безуспешно пытался арестовать тираж в типографии, но в наличии его не оказалось (полностью передан заказчику). 20 марта судебный следователь 3-го уч. Москвы начал предварительное следствие, а МСП 27 марта утвердила арест, наложенный МКДП на брошюру.

На допросе 1 ноября Свенцицкий подтвердил, что был её автором, но не издателем, а указать такового отказался; виновным в призыве «к учинению бунтовщических деяний и ниспровержению существующего в государстве общественного строя» себя не признал, все объяснения предпочёл дать на суде. Был привлечён в качестве обвиняемого по 1 и 2 пп. 129 ст. УУ и отпущен под залог 50 руб. (внёс на следующий день в Московское губернское казначейство).

22 ноября Поплавский на допросе показал: «20 ноября в типографию неизвестным лицом было доставлено в 28 связках издание брошюры, причём доставивший сообщил, что сегодня утром ко мне явится издатель для переговоров по поводу некоторых исправлений в издании» (разумеется, в назначенный срок никто не явился). Конторщик типографии Я. Н. Суворов описал привозившего: «Интеллигентной наружности брюнет с небольшой бородкой, лет 45». На очной ставке Поплавский и Суворов заявили, что Свенцицкий им совершенно неизвестен, а тот подтвердил, что имел с издателем разговор о выпуске брошюры новым изданием с исправлениями, но почему часть тиража возвращена в типографию, сведений не имеет. 25 ноября якобы привезённые 4200 экз. были конфискованы, а 4 декабря следствие окончено, и дело передано Прокурору МОС, но 11 января 1908 возвращено на исследование судебному следователю по важнейшим делам Всесвятскому для обнаружения заказчика. Свенцицкий на допросе 27 марта опять не пожелал назвать издателя, и на следующий же день дело снова было передано товарищу прокурора МОС, но получено им только 21 апреля...

Дальше судебное производство пошло быстрее: 25 апреля дело передано прокурору МОС, 28 апреля — прокурору МСП, 1 мая ему представлен и обвинительный акт, а 27 мая все документы наконец оказались в МСП. 5 августа Свенцицкий получил копию обвинительного акта, причём «в трёхдневный срок обязан был довести до сведения МСП об избрании защитника и желании вызвать свидетелей», но от дальнейшего общения с царским правосудием уклонился.

24 февраля 1909 «МСП, по особому Присутствию, в 1 час пополудни открыла публичное заседание по делу о мещ. г. Казани Валентине Павлове Свенцицком, обв. по 1, 2 пп. 129 ст. УУ. Защитника подсудимый не имел. Объявив заседание открытым, Председатель приказал ввести подсудимого. Судебный Пристав доложил, что подсудимый не явился. Секретарь доложил, что повестки Свенцицкому <...> не вручены, но копия обвинительного акта вручена ему в Канцелярии Палаты. Особое Присутствие определило: признав причину неявки Свенцицкого незаконной, а его самого неразысканным, залог, как внесённый, обратить в казну; потребовать от него залога в сумме трёхсот рублей, а до представления такового заключить его под стражу; <...> произвести розыск его через полицию,

дело слушанием отложить. Заседание закрыто в 1 час 10 мин. пополудню»*.

13 октября 1910 МСП объединила дела по изданию газеты «Ходите в свете», брошюр «Правда о земле» и «ХББ и его программа», 2 декабря 1911 постановила все имеющиеся экземпляры уничтожить, а 1 марта 1913 СП по 2-му Уголовному департаменту прекратила судебное преследование (см.: Наст. изд. С. 564). Хронология восстановлена по архивным материалам: ЦИАМ. Ф. 31, оп. 3, д. 867; Ф. 46, оп. 4, д. 81; Ф. 46, оп. 17, д. 175; Ф. 131, оп. 71, дд. 2451, 2452, 2473; Ф. 131, оп. 73, дд. 143, 144; Ф. 131, оп. 92, д. 184; Ф. 142, оп. 17, дд. 2020, 2022.

В журнале «Век» (1907. № 13. С. 168–169) рецензию дал его тогдашний редактор-издатель В. А. Никольский: «Что такое для христианина революция, стачки, республика? Что отвечать рабочему, крестьянину на их настойчивые вопросы о религиозном смысле освободительного движения, о том, что говорит слово Божие о его нуждах, о земле, о свободах? Мы не преувеличим сказавши, что в этой книжке впервые в систематической сжатой и понятной форме даны ответы на все эти вопросы». По его словам, автор «в ответ на весьма распространённое обывательское мнение, что “всякие там свободы” нужны только крамольникам», наглядно выясняет положительное значение освободительного движения, а переходя «к учению о Церкви, её роли, как собирательницы всего Добра, находящегося в мире», подробно рассматривает, «каковы должны быть Церковь, государственный строй и социальные отношения для того, чтобы эти три силы наилучшим способом служили Добру в его постоянной борьбе со злом»; в завершение разбирая «вопрос о христианской тактике, вооружённом восстании, забастовках, в связи с общим вопросом о насилии и убийстве».

Один из анонсов изданий РОБ для народа гласил: «Вся эта серия брошюр трактует отдельные вопросы общественности с точки зрения христианского миропонимания. Общим, принципиальным основанием для них всех является брошюра “Правда о земле” (конфискованная), в которой обосновывается отношение христиан ко всем вопросам общественной и государствен-

* Нарочно не придумал! В другом документе постановление сформулировано более чётко: «Ввиду неявки подсудимого дело слушанием отложить. <...> В случае розыска заключить его под стражу».

ной жизни. Остальные брошюры служат развитием отдельных глав и пунктов брошюры Свенцицкого, и таким образом вся серия является внутренне связанной» (Вопросы религии. 1908. Вып. 2. С. 405).

Отзыв в журнале «Старообрядец» (1907. № 6. С. 714–715) опубликовал еп. Михаил (Семёнов): «Даже при беглом знакомстве с данной брошюрой бросается в глаза полная определённая в изложении автором его мыслей. Внешняя законченность вполне соответствует внутреннему, строго продуманному и прочувствованному содержанию и является как бы следствием целостности последнего. <...> Автор доказывает верующим христианам, что в задачи и цели их земной жизни должна входить забота и стремление просветить землю и сблизить с небом, приготовить к грядущему Царствию Божию. <...> За каждой строчкой, написанной по поводу любой области разбираемой автором земной действительности, чувствуется единая глубокая основа, этой основой является принимаемая всецело Свенцицким христианская истина, как она дана нам во Христе и Его Евангелии. Пронизать и осветить ею всю нашу жизнь призывает нас автор. <...> Раскрывая истинное назначение и исторические ошибки Церкви и государства, автор подчёркивает принципы, которые должны лежать в основе земной деятельности христианина, члена Церкви и члена государства, и даёт приблизительные нормы этой деятельности. <...> Мы искренно желаем книжке самого широкого распространения, и надеемся, что она поможет многим мятущимся христианским душам выйти на правый путь служения Богу».

¹⁸² *Трубецкой* Сергей Николаевич (1862—1905) — философ, богослов, редактор журнала «Вопросы философии и психологии» (с 1900), профессор и первый выборный ректор ИМУ, руководитель ИФСО; учитель Свенцицкого. Призывал стремиться «к истинной жизни духа, бессмертию и воскресению». Развивая учение о соборном сознании церковного, богочеловеческого организма, ввёл термин «метафизический социализм» — единство многообразия, принцип устройства совершенного общества, в котором правит закон любви, т. е. «единство всех в одном, сознание всех в себе и себя во всех». Считал, что в России «существует самодержавие полицейских чинов, земских начальников, губернаторов, столоначальников и министров», т. е. всевластие бюрократии, боящейся любого проявления свободы,

кошунственно превратившей Церковь «в казённое учреждение, лишённое внутренней независимости, в орудие для своих полицейских целей». 6 июня 1905 объяснял Николаю II необходимость народного представительства, собрания выборных людей от всего населения с широкими полномочиями, иначе «ненависть неумолимая и жестокая, накопившаяся веками обид и угнетений», легко зажжёт массы. «Он был борцом за свободу, потому что был проповедником бессмертия» (*Трубецкой Е. Свобода и бессмертие. М., 1906. С. 4–5*).

¹⁸³ Мф. 6, 10.

¹⁸⁴ «Правда — это свет Истины, обращённый к человеку и призывающий его жить как должно, жить справедливо, жить праведно, жить свято. <...> Общее понятие для выражения и правовой, и нравственно-этической нормы <...> Высшая, Божественная норма бытия <...> всякой плоти указывает “путь свой на земле”» (*Черников М. Искания Правды: русский путь. Воронеж, 2005. С. 5, 13, 37, 26*).

¹⁸⁵ Мф. 19, 21; 20, 26; 25, 41–45.

¹⁸⁶ «...Свобода речи сама по себе не есть свобода политическая... Мысль, слово! Это не “прерогатива”, а неотъемлемая принадлежность человека, без которой он не человек, а животное. <...> Посвятить на жизнь разума и слова в человеке — значит не только совершать святотатство Божьих даров, но посвятить на божественную сторону человека, на самый дух Божий, пребывающий в человеке <...> Умерщвление жизни мысли и слова не только самое страшное из всех душегубств, но и самое опасное по своим последствиям для судьбы царств и народов» (*Аксаков И. Указ. соч. С. 460*).

¹⁸⁷ Вред «для самой христианской истины от полицейского её ограждения в области мысли и слова, от полицейского досмотра совести» в том, что масса людей исповедует её лицемерно, из корысти, лести и страха. «Официальная поддержка веры со стороны государства имела конечным своим результатом только оскудение искреннего русского слова в защиту веры, затемнение в сознании русского общества понятий о православии как учении и как Церкви, то есть как о живом организме, и отпадение от православия значительной части молодых душ и молодых сил» (*Там же. С. 451–452*).

¹⁸⁸ Мф. 21, 28–30.

¹⁸⁹ «Мы знаем, что могут быть люди, не ведающие Христа, но Ему служащие и творящие волю Его, и, наоборот, называющие

себя христианами, но на самом деле Ему чуждые; наконец, и среди отрицателей и религиозных лицемеров есть те, которые по духу своему предвозвещают и грядущего самозванца, имеющего прийти «во имя своё» и найти многих приверженцев» (*Булгаков С. Карл Маркс как религиозный тип // Московский еженедельник. 1906. № 22. С. 34*).

¹⁹⁰ Символ веры. Ст. 11.

¹⁹¹ Цитируется «Гимн брату Солнцу» в переводе Ельчанинова (*Франциск Ассизский, св. Сочинения. М., 1995. С. 232*), написанный больным и почти ослепшим великим угодником Божиим в преддверии кончины.

¹⁹² 1 Кор. 6, 19.

¹⁹³ 1 Фес. 4, 4; Еф. 5, 27–30; 1 Кор. 6, 18; Рим. 6, 22.

¹⁹⁴ Лк. 8, 13; Гал. 5, 4. «В Церкви, то есть в её членах, зарождаются ложные учения, но тогда заражённые члены отпадают, составляя ересь или раскол и не оскверняя уже собой святости церковной» (*Хомяков А. Церковь одна. § 3*). См. и прим. 305, 575.

¹⁹⁵ Ср.: Мф. 24, 14; Мк. 16, 15.

¹⁹⁶ Еф. 1, 10; Кол. 1, 20.

¹⁹⁷ «Боголюбное, святое жизненное православие имеет в себе необходимую силу всё упорядочить — и внутренний наш, и внешний мир, и политику, и всякую семейную, гражданскую и экономическую жизнь» (*Иоанн Кронштадтский, св. прав. Живой колос с духовной нивы. М., 1998*). «Господь наш Иисус Христос пришёл на землю, чтобы освятить, преобразить Своим учением все стороны человеческой жизни — и личной, и семейной, и общественной, и государственной, и международной, <...> все человеческие общественные структуры, <...> христианизировать и вознести их как достойные элементы будущего Царствия Божия» (*Виталий Боровой, протопр. Указ. соч.*).

¹⁹⁸ Гал. 4, 19; 1 Кор. 15, 28.

¹⁹⁹ Ср.: «Когда я начинал трилогию “Христос и Антихрист” [1895], мне казалось, что существуют две правды: христианство — правда о небе, и язычество — правда о земле, и в будущем соединении этих двух правд — полнота религиозной истины. Но, кончая [1905], я уже знал, что соединение Христа с Антихристом — кощунственная ложь; я знал, что обе правды — о небе и о земле — уже соединены во Христе Иисусе, Единородном Сыне Божиим, Том Самом, Которого исповедует вселенское христианство, что в Нём Едином — не только совершенная,

но и бесконечно совершаемая, бесконечно растущая истина, и не будет иной, кроме Него» (*Мережковский Д.* Полное собр. соч.: В 24 т. М., 1914. Т. 1. С. 6).

²⁰⁰ См.: *ОСК.* I.1–3.

²⁰¹ См.: *ОСК.* VI.3.

²⁰² *Новый Иерусалим* — имя града Бога моего (Отк. 3, 12). «Когда они [спасённые] собраны будут и составят полное тело Христово, тогда и вышний мир, Иерусалим небесный, который есть Церковь первородных, наполнится, и тело царицы Божией Церкви, которая есть тело Христа Бога, явится всецело полным и совершенным» (*Симеон Новый Богослов*, прп. Слово 45, п. 8).

²⁰³ 1 Кор. 15, 26.

²⁰⁴ Ин. 12, 32.

²⁰⁵ В. Соловьёв писал: «...религиозное развитие <...> есть реальное взаимодействие Бога и человека — процесс богочеловеческий» («Чтения о богочеловечестве»); «вся священная история евреев есть некоторый богочеловеческий процесс, постоянное личное и нравственное взаимодействие человека с его живым Богом, и эта история естественно завершается личным соединением живого Бога со всем существом человека — с разумной душой и материальным телом» («Великий спор и христианская политика»); «путь высшей любви, совершенно соединяющей мужское с женским, духовное с телесным, <...> есть процесс богочеловеческий» («Жизненная драма Платона»). Свенцицкий же восходит от частных положений к цельному христианскому учению, определяя так всю мировую историю.

²⁰⁶ *Дарохранительница* — сосуд, в котором хранятся преждеосвященные Дары, Тело и Кровь Христовы.

²⁰⁷ Ср. картину В. Г. Перова «Проповедь в селе» (1861).

²⁰⁸ См. об этом: прим. 78; *МвМ.* 1, 429.

²⁰⁹ *Мф.* 24, 15.

²¹⁰ *Отк.* 12, 1.

²¹¹ Далее в оригинале следовали объёмные цитаты из программы ХББ, а в качестве приложения печатался краткий пересказ соответствующего доклада.

²¹² См.: *ОСК.* VII.1, 3.

²¹³ «Общность имущества — вот предлагаемая Деяниями апостольскими форма жизни, решающая все имущественные проблемы христианина. Общность имущества, с одной стороны, не давая развиваться любостыжанию и чувству своего, позволяет, с другой стороны, эффективно организовать хозяйст-

венную жизнь. А главное, общность имущества соответствует тому состоянию любви и единения, которое должно царить среди христиан» (*Сомин Н.* Климент Александрийский и свт. Иоанн Златоуст: два взгляда на богатство и собственность).

²¹⁴ «Это было ангельское общество, потому что они ничего не называли своим. <...> Они отказывались от имущества и радовались, и велика была радость, потому что приобретённые блага были больше. Никто не поносил, никто не завидовал, никто не враждовал, не было гордости, не было презрения, все как дети принимали наставления, все были настроены как новорождённые. <...> Не считали чужим того, что принадлежало братьям, так как то было Господне; не считали и своим, но — принадлежащим братьям. <...> Но если бы мы сделали опыт, тогда отважились бы на это дело. И какая была бы благодать! Если тогда <...> они столь смело приступили к этому делу, то не тем ли более это возможно теперь, когда, по благодати Божией, везде во вселенной пребывают верные? И остался ли бы тогда кто язычником? <...> Мы всех склонили бы и привлекли бы к себе. Впрочем, если пойдём этим путём, то, уповаю на Бога, будет и это. Только послушайте меня, и устроим дело таким порядком; и если Бог продлит жизнь, то, я уверен, мы скоро будем вести такой образ жизни» (*Иоанн Златоуст*, свт. Творения. Т. 9. С. 73, 114).

²¹⁵ Мф. 22, 21.

²¹⁶ См.: *ОСК*. I.3; III.8.

²¹⁷ Естественное право человека знать, за кого он конкретно голосует, ныне при выборах в ГД РФ не соблюдается.

²¹⁸ Пример явного кощунства — всеподданнейший адрес К. П. Победоносцева Николаю II: «Ты властен творить по Твоему разумению и влечению Твоего сердца, Ты властен казнить и миловать своих верноподданных; Ты властен простирать Твою милость и Твой гнев на кого пожелаешь». Далее обер-прокурор Синода сетовал на «осмелившихся нарушить Твою священную истинно православную душу дерзновенными помыслами» о созыве Земского собора. См. также прим. 347.

²¹⁹ «...Если в стране царствует Христос, и, следовательно, действующий царь подчиняет своё самовластие Христу, <...> правда благопреуспевания находится в этой стране и Бог будет способствовать благополучию этого царства» (*Черников М.* Указ. соч. С. 40). Беда, если, как гласит «Собрание от Святого Писания об антихристе», император «приял на себя титул патриаршескую, именовая Отец Отечества, и глава Церкви

Российския, и бысть самовластен, не имея никого в равенстве себе, восхитив на себя не точию царскую власть, но и святительскую и Божию, бысть самовластный пастырь, едина безглавная глава надо всеми, противник Христов, антихрист». См.: *ОСК*. III.2, 7.

²²⁰ 1 Цар. 16, 1. Но прежде, на требование Израиля поставить над ним царя, как у прочих народов, Господь сказал: «Отвергли меня, чтоб Я не царствовал над ними» (1 Цар. 8, 5–6). См. также: *ОСК*. III.1.

²²¹ Пр. 21, 1.

²²² Лк. 21, 18; Мф. 18, 14.

²²³ Правоту Свенцицкого полностью подтвердила история.

²²⁴ Славянофилы, включая Хомякова, единодушно признавали государство «внешнею только формою общежития, именно внешним законом, внешнею принудительною силою»; предупреждали, что оно «не есть цель бытия, а только необходимое средство для достижения высшей предназначенной человечеству цели; поэтому и внешняя юридическая форма не есть ещё воплощение истины, ни даже справедливости»; считали аномалией злоупотребления церковного управления, получившего государственную организацию и принявшего внутрь себя элемент государственный (Аксаков И. Указ. соч. С. 481, 452). Ю. Ф. Самарин определял: «Государство есть существенное условие общежития и как таковое служит к достижению предназначенных человечеству целей»; К. С. Аксаков указывал: пока люди несовершенны, необходим закон внешний, необходимо государство — власть от мира сего (Теория государства у славянофилов. СПб., 1898. С. 64, 29).

²²⁵ См.: *ОСК*. III.3.

²²⁶ Подр. см. статью Свенцицкого «О земле».

²²⁷ См.: *ОСК*. VI.6; прим. 592.

²²⁸ Речь не о кровожадном сталинском режиме и империи тотальной лжи, достаточно взглянуть на шведскую модель социализма, чтобы это понять. Пока в России не было построено подобное, относительно справедливое общество, а правота перечисленных далее приёмов борьбы за него подтверждается в п. III.5 *ОСК*.

²²⁹ «Социализм является средством для выполнения велений христианской любви, он исполняет правду христианства в общественной жизни. <...> Грешит не тем, что он отрицает капитализм, а тем, что он отрицает его недостаточно радикально,

сам духовно ещё пребывая в капитализме» (*Булгаков С. Христианский социализм. Новосибирск, 1991. С. 228, 240*). Те же идеи высказывали духовно близкие Свенцицкому новгородцы Г. П. Федотов и Ф. А. Степун: «социализм есть блудный сын христианства, ныне возвращающийся — по крайней мере отчасти — в дом отчий»; «христианская душа по природе социалистична, хозяйственной проекцией русской идеи должен быть потому признан социализм, а не капитализм» (*Новый град. 1933. № 8; 1934. № 8. С. 26*).

²³⁰ *Рябинин* — псевдоним участника ХББ Д. Д. Галанина.

²³¹ *Соловьёв В.* Оправдание добра. Гл. 18.

²³² Рим. 13, 4; 1 Пет. 2, 14.

²³³ Исх. 17, 13–16; Числ. 21, 34; 31, 2; Втор. 7, 1–2; 20, 1–4.

²³⁴ Мф. 19, 18.

²³⁵ Ср.: «...потому что буква убивает, а дух животворит» (2 Кор. 3, 6).

²³⁶ «Вырабатывать заново конкретные требования или практическую программу христианской политики для нашего времени не приходится, ибо это давно уже сделано гуманистическим движением, хотя и чуждым религии, но бессознательно выразившим именно её требования. Нужно учиться у этого движения. <...> Прямо принять и усвоить основную программу, уже выставленную нашими демократическими и социалистическими партиями в их практической, так сказать, деловой части» (*Булгаков С. Без плана // Вопросы жизни. 1905. № 2. С. 344*).

²³⁷ См.: *ОСК. V.3–4*.

²³⁸ См.: *ОСК. III.5; IV.9*.

²³⁹ Ин. 2, 16; Мф. 21, 13.

²⁴⁰ «Сфера государства — принуждение, а не убеждение; его призвание — ограждать внутреннюю свободу развития человеческого общества <...> внешний органический покров на живом организме, не есть самый организм; не в государственном элементе заключается органическое творчество жизни» (*Аксаков И. Указ. соч. С. 671*).

²⁴¹ «Наличность мира требует от человека не отвержения его как “царства тьмы”, но преобразования его, борьбы со злом, распространения в мире божественного света добра. Именно в этом заключается путь Правды на земле, этически оправданный путь человеческого совершенствования» (*Черников М. Указ. соч. С. 206*). См. также: *ОСК. VIII.5*.

Взыскующим Града

Совм. с В. Эрном. М.: Изд-во Д. П. Ефимова, 1906. РОБ. Серия 1. № 1. Тип. А. П. Поплавского. 63 с. Ц. 15 коп. 20 000 экз.

В «Книжной летописи» информация об издании отсутствует; на титульном листе брошюры значится: «Дозволено цензурою. Ростов н/Д, 30 ноября, 1905 г.». 2 марта 1906 о. Константин Аггеев писал Эрну и Свенцицкому: «Неужели и теперь могут быть затруднения цензурного характера? Ведь духовной цензуры нет. А “Взыскующим града”, вероятно, религиозно-общественного содержания... Во всяком случае, я готов, чем могу, служить вам. Боюсь только, буду не особенно полезен: в светской цензуре у меня особенных ходов нет. Могу лишь торопить обычным путём. Если имеет силу духовная цензура, и если Ваше произведение можно провести через неё одну, то могу быть более полезен. Председатель цензурного комитета (бывшего) — мой знакомый, знаменитый отец Матфей, который, надеюсь, сделает всё возможное» (ВГ. № 30). 5 июня участники ХББ П. А. Ивашёва и Д. В. Шер сообщали уехавшему на Кавказ Эрну о выходе брошюры и пересылке экземпляров ему и священнику Афанасьеву (ВГ. № 38). 8 июня Эрну писал Б. Е. Сыроечковский: «Не особенно хорошо издана книжка: и обложка, и формат могли быть лучше. Надо желать скорейшего появления следующих номеров, чтобы яснее многое было, чтобы избежать лишних недоразумений, как раз в среде “взыскующих” слева. Я думаю, следует разослать кое-куда на рецензию, но опять-таки зараз с “Вопр. религии” и с “Хр. бр. б.”» (ОР РГБ. Ф. 348, к. 3, ед. хр. 75). 10 июня Булгаков писал Глинке: «Получил вчера “Взыскующих”, перечёл и сегодня просто отравлен ими. С тоской думаю, что это — ошибка молодости или “прелесть” и во что обещает это развиваться. И всё у меня стоит образ огромного креста в их квартире, на который мне всегда было почему-то неловко глядеть... Когда я сталкиваюсь непосредственно с В<алентином> П<авловичем>, и живое чувство любви заглушает всё, мне не страшно, а, когда читаешь, тяжело... Боюсь думать о судьбе этой брошюрки и о том значении, которое она может получить для движения... Не трудно угадать, и лучше не будем угадывать. Интересно, какое впечатление у Вас получилось. <...> Получил хорошее письмо от Дмитрия Владимировича [Философова]. В конце его он дружески предостерегает нас от писаний

Э. и Св. с их “варварскою святостью”. Я знаю, что в их устах значит это, но здесь, в его устах, меня это не шокировало, а по существу это то же самое, что и мы говорили» (ВГ. № 39). 4 сентября отмечал, что Бердяев «страшно ругает “Взыскующих”. Ещё бы!» (ВГ. № 48).

А тот по поводу брошюры негодовал: «У Свенцицкого и Эрнэ опять слышатся мотивы религиозного изуверства и религиозного самодовольства. Кто уполномочил их судить и отличать? Как мало Христова духа в этой жестокости к грешным, в этих злых обличениях». Всего через два года, в «Вехах», Бердяев предъявит интеллигенции те же претензии, что и поносимые им «инквизиторы», а тогдашнее его духовное состояние ощутимо из текста 1907: следуя привычной стезёй Толстого — Мережковского — Розанова, он нападает на Апостольскую Церковь, монашество и аскетизм («жестокий и кровожадный, пессимистический и враждебный жизни; находится ближе к чорту, чем к Богу, оправдывает казни и насилия»); призывает окончательно узнать Бога (того, который не требует от нас никаких жертв) через новое религиозное сознание, «лучше раскрывающее истину Христа, чем это делало христианство»; замечательно одно из новейших раскрытий: «Сам Христос не был аскетом» (Бердяев Н. Новое религиозное сознание и общественность. М., 1999. с. 31–38).

Небольшой отзыв поместили Ельчанинов и Векилов в разделе «Библиография» сборника «Вопросы религии» (1908. Вып. 2. С. 404): «Брошюра эта представляет из себя интересную попытку христианской публицистики. В ней одинаково с точки зрения вечной ценности рассматриваются и вопросы сегодняшнего дня, и коренные вопросы человеческой жизни. <...> Будучи по времени издания одним из первых произведений так называемой “московской группы христиан”, эта брошюра в зародыше содержит почти все темы, которые потом уже более подробно разрабатывались в отдельных книжках».

Издание планировалось периодическим. В июле 1906 Эрн упоминает, что много писал для «Взыскующих» (ВГ. № 43), был даже анонс 2-го выпуска в газете «Ходите в свете», но увы... Предположение Колерова «страх цензуры удержал “взыскующих”» (Указ. соч. С. 231) противоречит фактам: 1-й сборник сразу репрессиям не подвергся, а часть из анонсированного тогда же была издана (например, «Террор и бессмертие»). Да и не те это были люди.

Цензура спохватилась лишь через 2,5 года; особое негодование коллежского советника А. И. Генуа вызвала концовка гл. 4. На его запрос ростовский инспектор по делам печати 11 февраля 1909 сообщил, что разрешительную надпись следует считать подложною, так как никаких сведений о дозволении этой брошюры (как и 52-х других) в делах его канцелярии не имеется. 10 марта МКДП наложил арест на брошюру (утверждён МСП 12 июня) и, найдя в ней признаки преступлений, предусмотренных ст. 128 и пп. 3, 5 и 6 ст. 129 УУ, 25 апреля просил прокурора МСП возбудить против виновных лиц судебное преследование. 26 мая тот поручил прокурору МОС начать предварительное следствие, а 25 июля получил от него дело завершенным. 23 октября оно было передано в МСП, которая 11 ноября определила дело прекратить, т. к. брошюра выпущена ранее 17 октября 1905 и на виновных в её издании распространяется действие 1 п. Высочайшего Указа от 21.10.1905. Тем не менее, 9 апреля 1910 МСП вынесла приговор: брошюру (т. е. единственный её экземпляр) уничтожить (ЦИАМ. Ф. 16, оп. 97, д. 53; Ф. 31, оп. 3, д. 1023; Ф. 46, оп. 4, д. 16; Ф. 131, оп. 75, дд. 100, 101).

Анализ стилистики и идей даёт основания атрибутировать гл. 1–4 как принадлежащие Свенцицкому, а гл. 5–6 — Эрну; при этом встречаются совместно выработанные положения (например, концовки гл. 4, 6).

²⁴² При отсутствии кавычек это можно было счесть обращением ко всем христианам: «не имамы бо zde пребывающаго града, но грядущаго взыскаем» — града Бога живого, небесного Иерусалима (Евр. 13, 14; 12, 22); см.: *ОСК*. II.1. Здесь же адресат иной.

²⁴³ Цитата из 1-го действия пьесы М. Горького «Мещане» (1901).

²⁴⁴ «И на каком же широком просторе разгулялась, да ещё и разгуливает эта ложь! Всё внутреннее развитие, вся жизнь общества как проказой поражены и растлены ею. Ложь! Ложь в просвещении, чисто внешнем, лишённом всякой самостоятельности и творчества. Ложь в вдохновениях искусства, силящегося воплотить чуждые, случайные идеалы. Ложь в литературе, <...> болящей чужими болезнями и равнодушной к скорбям народным. <...> Ложь в самовосхвалении, сопряжённом с упадком духа и с неверием в свои собственные силы.

Ложь в поклонении свободе, уживающемся рядом с побуждениями самого утончённого деспотизма. Ложь в религиозности, преданности вере, прикрывающей грубое безверие. <...> Ложь в легкомысленной гоньбе за новизною под чужестранною фирмою прогресса и цивилизации. Ложь в гуманности и образованности, которыми в своей систематической непоследовательности щеголяет наше общество, допускающее без разбора самые несовместимые начала, закрывающее глаза от выводов, обходящее сознательно все основные вопросы, раболепствующее всем модным кумирам современности и выдающее за подвиг высокого благородства и терпимости дешёвое уменье замазывать, не разрешая, самые непримиримые противоречия!..» (Аксаков И. Указ. соч. С. 113–114).

²⁴⁵ «Обратись Церковь в простое множество совершеннейших, но вполне разрозненных микрокосмов, в миллионы не ведающих духовно друг друга святых, и она тотчас прекратит своё существование, перестанет быть Церковью, ибо перестанет быть живым Телом, “составляемым и совокупаемым посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена” (Еф. 4, 16), рассыплется в великолепный, сверкающий ясностью и кристальною чистотою прах, вполне оторванный от небесного Главы распавшегося тела. Но и единичное совершенство это само по себе немислимо и невозможно, ибо <...> каждый член в духовном развитии своём находится в зависимости от всего тела, от всех остальных членов; <...> а потому не должно быть разделения в теле и все члены должны одинаково заботиться друг о друге (1 Кор. 12, 25–26)» (Аксаков Н. Духа не угашайте! М., 2002. С. 14).

²⁴⁶ О материалистическом, бездуховном понимании искусства см.: С-І. 730.

²⁴⁷ Ср.: «...если я озаглавлю свою “Исповедь” “Записками”, мне могут не поверить, что всё написанное в них — правда, то есть сразу отнесутся к ним как к “литературе”» (С-І. 76).

²⁴⁸ Деян. 17, 23.

²⁴⁹ Лавров Пётр Лаврович (1823—1900) — философ, социолог, публицист; его «Исторические письма» (1868) стали манифестом революционного народничества.

²⁵⁰ Эрфуртская программа — принята в 1891 Социал-демократической партией Германии, на разработку основных положений повлиял Ф. Энгельс.

²⁵¹ «Ведь о самом-то главном, о том, чем душа живёт, у нас ни иносказательно, ни прямо говорить не принято. У нас язык-то к этому не приноровлен. Вы послушайте, о чём у нас разговаривают: или о пустяках, о самой что ни на есть серенькой повседневности, или уж глубокомысленные споры ведутся, так называемые “принципиальные разговоры”. А всё, чем, собственно, и живёт-то человек: все его самые глубочайшие падения душевные, его радости, сомнения, всё развитие духа его, все болезни — это каждый человек сам по себе пережить и перестрадать должен» (С-І. 118).

²⁵² «Пошло всё, что не искренно, условно, легковесно, скользит поверх жизни; что не имеет корней в глубинах личного духа, ходит как общее место, бессмысленно повторяемое словом или делом» (Аксаков И. Указ. соч. С. 336).

²⁵³ «А меня Бог мучит. Одно только это и мучит. А что как его нет?» (Достоевский. 15, 32).

²⁵⁴ «Кроткая» — повесть Достоевского, занявшая весь ноябрьский выпуск «Дневника писателя» за 1876.

²⁵⁵ Ср.: «Свенцицкий <...> любящий и отвергающий литературу, слова, как плоть её, — с трогательной горечью рвётся к ней» (Гиппиус З. Собр. соч. Т. 7. М., 2003. С. 144).

²⁵⁶ Два предложения из начала абзаца привёл без кавычек М. М. Брендстед (псевд. Артемьев) в статье «Подпольная литература в Советской России» (Рассвет. Чикаго. 1930. 3–6 октября. № 233–235) при описании советских печати и науки. По мнению Л. Ф. Кациса, автор сознательно старался «не повредить людям в России» (Логос. 1999. № 4).

²⁵⁷ «Тот, кто не плакал, не дерзни / Своей рукой неосвященной / Струны коснуться вдохновенной: / Поэта званье не скверни» (А. Хомяков «Вдохновение», 1828). «Страдание служит для противостояния эгоизму, сбивания спеси с личности и оживления сознания, <...> содействует соблюдению нравственного закона. <...> Полностью соответствует духу Православной церкви, и в особенности аскетическим традициям русского монашества <...> Г. П. Федотов в своём труде «Русское религиозное сознание» пишет, что нравственная святость страдания — это суть русской религиозности: «Оценка страдания как высшей нравственной добродетели, почти как самоцели, является одной из наиболее драгоценных черт русского религиозного сознания» (Сканлан Дж. Достоевский как мыслитель. СПб., 2006. С. 113, 107). «...Я от всего отказался и всё почитаю за сор, чтобы

приобрести Христа... и участие в страданиях его... чтобы достигнуть воскресения мёртвых» (Фил. 3, 9–11). О пользе страдания говорит и свт. Иоанн Златоуст в толковании на Мф. 16, 24.

²⁵⁸ Увеселительное заведение алжирца Шарля Омона на Садово-Триумфальной площади — «знаменитый кафешантан, где москвичи когда-то рассматривали полуголых “этуалей”» (*Эренбург И. Люди, годы, жизнь. Кн. 2. Ч. 3*).

²⁵⁹ Ср. отрывок из вдохновенной речи И. П. Каляева (см. прим. 360) на суде: «Не правда ли, благочестивые сановники, вы никого не убили и опираетесь не только на штыки и закон, но и на аргумент нравственности? <...> Вы готовы признать, что существуют две нравственности. Одна для обыкновенных смертных, которая гласит: “не убий”, “не укради”, а другая нравственность политическая, для правителей, которая им всё разрешает. И вы действительно уверены, что вам всё дозволено и нет суда над вами... Но оглянитесь: всюду кровь и стоны. Война внешняя и война внутренняя. И тут, и там пришли в яростное столкновение два мира, непримиримо враждебные друг другу: бьющая ключом жизнь и застой, цивилизация и варварство, насилие и свобода, самодержавие и народ» (цит. по: *Савинков Б. Избранное. М., 1990. С. 102–104*).

²⁶⁰ В 1912 мысль подхватил и на все лады повторял Бердяев: «Славянофилы жили как люди, имеющие свой град — Древнюю Русь, мы же живём как града своего не имеющие, как Града Грядущего взыскующие. <...> Бунт и мятежность не менее характерны для нас, чем смирение и покорность. Русские своего града не имеют, Града Грядущего взыскуют <...> В лучших сторонах нового русского искусства чувствуется славянский дух тревоги, бунта и странничества» (*Бердяев Н. Собр. соч. Т. 5. Париж, 1997. С. 32, 198–199*).

²⁶¹ Ср: Мф. 7, 27–28; Отк. 21, 2.

²⁶² Предположительно, Смидович Пётр Гермогенович (1874—1935) — член РСДРП с 1898, участник вооружённого восстания в Москве (1905), председатель Моссовета (1918), зампред ВЦИК (1921), член Антирелигиозной комиссии при ЦК ВКП(б) и глава Секретариата по делам культов (1922–1929), председатель Постоянной комиссии по вопросам культов ВЦИК. По мнению главаря большевиков от 12 июля 1905, «субъект самый путаный, который нам навредит жестоко, перебежит ещё 10 раз, осрамит нас своей глупостью и т. д.» (*Ленин В. Полное*

собр. соч. Т. 47. С. 41). Знал Свенцицкого в молодости, «надеялся уговорить его одуматься и перейти к ним» в 1920-х; косвенно виновен в его смерти (*Свенцицкая М. Б. Отец Валентин // Надежда. 1984. Вып. 10*). Подр. о нём: *Аманжолова Д. «Горячо живу и чувствую...» М., 1998.*

²⁶³ Ср. чувства героя романа-исповеди «Антихрист» в разговоре о катакомбах и перед известием о гибели невесты (С-І. 184, 214).

²⁶⁴ Те же мысли подсовывал на молитве странному человеку двойник-мучитель (С-І. 205).

²⁶⁵ «Это искание Правды, желание строить жизнь с Богом и по-Божьи, взыскание Града Небесного, Китеж-Града, тоска, что всё ещё нет его, что не кажет его и видимая Церковь толкает народ на сотни путей сектантства. <...> Душа, не дождавшись Града, метнулась к аду... И ринулась!...» (*Шмелёв И. Крестный подвиг. М., 2007. С. 61*).

²⁶⁶ «Мозги их напичканы падалью нигилизма, а сердца, в их наследственных глубинах, ещё тоскуют о попоранной красоте Евангелия» (Там же. С. 467).

²⁶⁷ Пс. 37, 19; 50, 4–5; 31, 5.

²⁶⁸ Несколько фраз раскрывают захватывающую дух христианскую мудрость. Это не круговерть отвлечённых понятий, не холодные построения, а простое изъяснение законов жизни, но и высочайшая философия, поскольку осознана и представлена связь основ человеческого естества. Каждая упомянутая здесь сущность духовного мира будет подробно рассмотрена Свенцицким.

²⁶⁹ Спустя три года Булгаков использовал многие идеи Свенцицкого в статье «Героизм и подвижничество» для знаменитого сборника: «Боль от дисгармонии жизни и стремление к её преодолению отличают и наиболее крупных писателей-интеллигентов (Пл. Успенский, Гаршин). В этом стремлении к Грядущему Граду <...> интеллигенция сохранила, быть может, в наиболее распознаваемой форме черты утраченной церковности» (Вехи. М., 1909. С. 33).

²⁷⁰ Ср.: Ин. 8, 32; 14, 6; Мф. 24, 9; Гал. 4, 19; 1 Пет. 4, 1–2. Без мук распятия своих страстей и плоти не рождается новый человек.

²⁷¹ Иез. 9, 4; 2 Пет. 2, 8.

²⁷² «Единство истинное, внутреннее, плод и проявление свободы, единство, которому основанием служит не научный

рационализм и не произвольная условность учреждения, а нравственный закон взаимной любви и молитвы, единство, в котором <...> никто не поработается, но все равно призываются быть участниками и сотрудниками в общем деле, — словом, единство по благодати Божией, а не по человеческому установлению, таково единство Церкви» (Хомяков. 2, 191).

²⁷³ Рим. 8, 22.

²⁷⁴ Евр. 2, 5.

²⁷⁵ Одумавшийся Бердяев впоследствии многое заимствовал у Свенцицкого и почти буквально его повторял: «Человек не может просто уйти от космоса, он может лишь изменить и преобразить его. <...> И только человек, занявший место в космосе, уготовленное ему Творцом, в силах преобразить космос в новое небо и новую землю» (Бердяев Н. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. Париж, 1985. С. 102). «Кроме православия, ни одно вероисповедание на Западе не восприняло космичность воплощения и славу, открывшуюся для всей вселенной через воплощение Христово» (Антоний Сурожский, митр. О встрече. Клин, 2000. С. 185). Ср. также: «...человек преобразует космос» (Алексий II, патр. Бог. Человек. Мир // Православие и экология. М., 1997); ОСК. I.2.

²⁷⁶ Платон почитал её «солнцем в царстве идей», мировым Разумом и Божеством. В. Соловьёв был убеждён, что она действует на сознательную волю в форме безусловного долга или категорического императива, а внутреннее требование совершенного соединения с абсолютным Добром определяет нравственный смысл нашей жизни: «В запросе нравственного совершенства уже дана общая идея абсолютного Добра — его необходимые признаки» (Соловьёв В. Оправдание добра. М., 1996. С. 403). Но она оставалась метафизическим понятием, раскрывающимся только в метафизике, что справедливо критиковал Б. Н. Чичерин (Вопросы философии и психологии. 1897. № 4. С. 594), и не была, как у Свенцицкого, Богом-личностью — Троицей.

²⁷⁷ Кол. 1, 20–22.

²⁷⁸ Евр. 9, 12, 25–26.

²⁷⁹ «Как, разве мы уже не умираем прежнею смертью? Умираем, но не остаёмся в ней; а это не значит умирать. Власть смерти и истинная смерть есть та, когда умерший уже не имеет возможности возвратиться к жизни; если же после смерти он оживёт, и при том лучшею жизнью, то это не смерть, а успение»

(*Иоанн Златоуст*, свт. Толкование на Послание к евреям. Беседа 17).

²⁸⁰ «А приглядишь: да за лихом — Лик» (А. Башлачёв «Когда мы вместе»).

²⁸¹ Лк. 22, 44.

²⁸² Усвоенное старцем Зосимой предсмертное прозрение брата его Маркела из романа «Братья Карамазовы» (*Достоевский*. 14, 275, 149, 262, 290).

²⁸³ Вопреки распространённому мифу, фраза звучала так: «Трудна работа Господня» (*Трубецкой С. Н.* Смерть В. С. Соловьёва // *Вестник Европы*. 1900. № 9).

²⁸⁴ Ср.: «...через большое горнило сомнений моя осанна прошла» (*Достоевский*. 27, 86).

²⁸⁵ Ср. шабаш вкушения человеческой крови, учинённый на православную Пасху 1905 петербургской интеллигенцией (в сатанинском радении участвовали и основные противники Свенцицкого — Бердяев, Вяч. И. Иванов, Минский, Розанов).

²⁸⁶ Модная в то время тема основывалась на мистических видениях В. Соловьёва; примитивной «материализацией» символа занимались А. Белый и А. Блок. Согласно святоотеческому толкованию (Отк. 12, 1), это Святая Церковь.

²⁸⁷ «*Аргонавты*» — кружок московских символистов (1903–1906), идеологами которого были Белый и Эллис. «*Золотое руно*» — ежемесячный художественный и литературно-критический журнал выходил в Москве в 1906–1909.

²⁸⁸ «Не можешь спастись, если не будешь всегда готов умереть. <...> Христос назначает предел, до которого должно простираться самоотвержение, именно — смерть, и смерть поносную. <...> Действие не раз или два раза, но целую жизнь совершаемое. <...> Если нужно будет претерпеть смерть под проклятием и по подозрению в худых делах, то всё должно перенести с мужеством, и ещё тому радоваться» (*Иоанн Златоуст*, свт. Толкование на святого Матфея Евангелиста. Беседа 60). В работе «Религия воскрешения» (1915) Бердяев, ранее яростно отрицавший единственный путь христианина (Наст. изд. С. 613, 715), «на котором внутренне неизбежно прохождение через вольную смерть, через таинственную жертву, через распятие к воскресению», даже не подумав принести публичное покаяние, провозглашал: «Голгофа есть вечный путь человеческого духа, она — свершающаяся везде, всегда и со всеми внутренняя мистерия, без которой невозможно воскресение».

²⁸⁹ «Но чтобы не сокрушить нас тяжестью этого бремени, под которым Он Сам являлся изнемогающим, Он не возлагает на нас Своего великого креста, но заповедует только взять каждому свой собственный, то есть быть готовым перенести столько страданий, искушений, внешних, внутренних, сколько на каждого в отдельности наведёт наказующее, очищающее и вместе милующее Провидение» (*Филарет Московский*, митр. Слова и речи. Т. 2. М., 1877. С. 55). Об искажении слов Спасителя в нынешней версии стихир: «...вси, вземше Крест Твой» (Полный православный молитвослов на всякую потребу. СПб., 2000. С. 272) — С-1. 682.

²⁹⁰ Иак. 2, 17.

²⁹¹ Ср.: С-1. 511.

²⁹² Мф. 21, 19.

²⁹³ Ср.: «...оскудевают христиане, и умножаются лицемеры» (*Тихон Загонский*, свт. Творения. М., 1875. С. 291); «Несчастье нашего времени в том, что количество погрешностей и неосторожностей, накопленное не одним уже веком, едва ли не превышает силы и средства исправления» (*Филарет Московский*, митр. Письмо к митр. Иннокентию от 25 ноября 1857); «Заключаю отсюда, что чрез поколение, много чрез два, иссякнет наше православие» (*Феофан Затворник*, свт. Письма о христианской жизни. М., 1997. С. 139).

²⁹⁴ «Именно со времён Константина стали с невероятной быстротой умножаться такие христиане, которые по своей жизни ничем не отличались от язычников» (*Сомов К.* Из истории христианства // Братский вестник. 1967). На это не раз указывал свт. Иоанн Златоуст (Беседа 5 на 1-е послание к Фессалоникийцам; Беседа 84 на Евангелие от Иоанна; Беседа 46. О целомудрии и театрах): «И поистине, исполнилось на нас пророчество Давидово: “но смешались с язычниками и научились делам их” (Пс. 105, 35). Потому-то мы и уничижены по всей земле за грехи наши» (Слово о лжепророках и лжеучителях). Так же было впоследствии и на Руси: «...многие принявшие христианство князья и вельможи по образу жизни не отличались от язычников» (*Кузьмин А.* Падение Перуна. М., 1988. С. 6). «Не в этом ли разлад жизни и веры, слова и дела, убеждения и практики — весь трагизм, все проклятия современной жизни и все её несчастья? Не в этом ли и главная беда, и причина страданий Церкви Христовой? Не потому ли она стала ненавистною многим, что люди, считающие и называю-

щие себя принадлежащими к ней, живут хуже язычников, между тем как истинная христианская жизнь должна бы, наоборот, всех влечь в Церковь?» (Священномученик Иосиф, митрополит Петроградский: *Жизнеописание и труды*. СПб., 2006. С. 258). См. также: Мф. 5, 47; 6, 7, 32; 1 Кор. 5, 1; Гал. 2, 14; прим. 712.

²⁹⁵ Свт. Игнатий Брянчанинов писал: «Волки, облечённые в овечью кожу, являются и познаются от дел и плодов своих. Тяжело видеть, кому вверены или кому попались в руки овцы Христовы, кому предоставлено их руководство и спасение. <...> Миролюбие, ненасытное стремление к суетным почестям, к накоплению капиталов уничтожило в пастырях христиан, оставило в них лишь презренных ненавистных полицейских. <...> Решительно оскудели живые органы Божественной благодати; в облачении их явились волки: обманывают и губят овец. Это понять необходимо, но понимают немногие» (цит. по: *Новосёлов М. Письма к друзьям*. М., 1994. С. 93–95). См. также прим. 14.

²⁹⁶ «Это не новость для Церкви Божией, нравственные потрясения которой, исходившие всегда от иерархии, а не от верующего народа, бывали так часты и сильны, что дали повод к поучительной остроте: “если епископы не одолели Церкви, то врата адовы не одолеют её”» (Там же. С. 126). «Ереси начинались не в народе, а именно в иерархии» (*Аксаков Н. Духа не угашайте!* М., 2002. С. 76).

²⁹⁷ Фактами подтвердив идею («ложь есть действительно догмат новой церкви»), развивал её Мельников, насчитав аж 9 таких догматов, в т. ч. «самый ужасный — убийств, казнения» и «цезарепапизма — преклонение перед царской властью, даже признание её заменяющей Самого Христа» (*Мельников Ф. Краткая история... Барнаул, 2006. С. 91, 95*). Эти грехи обличал и Свенцицкий, но никогда не называл их догматами, а ересь не считал «новой церковью».

²⁹⁸ «...Мы все в отношении к христианству становимся в довольно странное положение: именно, забывая как бы, что христианство — не теория только жизни, и главным образом внешней, которую (теорию) можно по своему вкусу урезывать и переделывать, а исключительно жизнь, жизнь внутренняя, новая, особенная и цельная, не позволяющая никаких изъятий и ограничений <...> Мы усиленно отбиваемся от мысли и как бы тяготимся сознанием, что нужно всецело отдать себя

христианству; не его приспособлять к своим вкусам, а себя и свою жизнь к его требованиям и пересоздать себя по нему» (*Феодор (Поздеевский)*, сщмч. Указ. соч. С. 186–187).

²⁹⁹ «Выйдет человек из Церкви — и идёт в неосвящённый мир, и там живёт, работает, участвует в творчестве, в созидании, в организации нового общества, участвует во всём, что творит этот мир, участвует в неосвящённой, нехристианизированной, чуждой христианству и Церкви среде. И так он живёт шесть дней, а на седьмой день он снова идёт в храм, чтобы пожить церковной жизнью. <...> Вот этот дуализм, этот разрыв между миром и Церковью стал исторической трагедией христианства» (*Виталий Боровой*, протопр. Указ. соч.).

³⁰⁰ Никео-Константинопольский символ — краткое изложение главных истин христианской веры, утверждённое на I и II Вселенских Соборах.

³⁰¹ 1 Кор. 7, 23.

³⁰² Ср.: Лк. 6, 27–35; Рим. 12, 17–21.

³⁰³ Мф. 5, 28, 34; 19, 18, 21. Подр. см.: С-1. 684, 689.

³⁰⁴ 1 Кор. 12, 27; Еф. 5, 30.

³⁰⁵ «Всякий нечистый, собственно, есть вне тела Церкви, отделён ли он форменно или нет» (*Феофан Затворник*, свт. Начертание христианского нравоучения. М., 1998. С. 434); «Человеческая связь остаётся нетронутою; но рушится для отпавших таинственная связь между ними и Церковью» (*Хомяков*. 2, 176). Благодатная формула «Это не грехи Церкви, а грехи их перед Церковью» (*Валентин Свенцицкий*, прот. Диалоги. М., 1995. С. 97) вызревала уже тогда.

³⁰⁶ «По своей внешней форме арианство так же церковно, как православие, но арианству не доставало того духа, который есть внутренняя жизнь Церкви» (*Хомяков*. 2, 182).

³⁰⁷ *Деций Траян (201–251)* — римский император с 248; объявил обязательным участие в культе Гения императора, противящиеся этому христиане заключались в тюрьмы и подвергались казням. Церковь явила сонм мучеников, но жестокие гонения вызвали и массовое отступничество.

³⁰⁸ *Константин I Великий (274–337)* — римский император с 306; даровал подданным свободу вероисповедания, жил в двоеверии, одевался и вёл себя, как восточный деспот: носил крашенные накладные волосы, множество ожерелий и браслетов, последние годы царствования отмечены клятвопреступлением,

беспричинными казнями (в т. ч. жертвами стали его сын и жена), закрепощением крестьян и безумной пышностью двора, склонением к ереси арианства (подверг гонениям свт. Афанасия Великого, крестился перед смертью у арианского епископа). Впоследствии римский сенат счёл Константина достойным возведения в боги, а Православная церковь прославила в чине равноапостольного (происхождение величания: в одном из храмов Константин среди символических гробниц апостолов приготовил 13-ю — для себя). «Это даже не самозванство — а цинизм, доходящий до издевательства».

³⁰⁹ «...Вся острота и двусмысленность “константиновского периода” церковной истории вытекают из этого первого парадокса: первый христианский император оказался христианином вне Церкви и Церковь молчаливо, но с полной искренностью и верой приняла и признала это. <...> “Номинальное” обращение: таково обычно первое впечатление от четвёртого века. <...> Но видим ли мы нравственное обновление общества? Влияние христианства на законы, обычаи, на все принципы принявшего его государства? <...> Итоги четвёртого века с этой точки зрения более чем отрицательны, они поистине трагичны» (*Александр Шмеман*, прот. Исторический путь православия. М., 1993. С. 104, 134, 116).

³¹⁰ Например, осенью 1906 Мережковский, Философов и Карташёв пытались привлечь священников к участию в митинге протеста против усиливавшихся репрессий. Мережковский составил «Воззвание к Церкви», где предлагал «признать правительство отступившим от духа христианства и лишившимся благословения Православной Церкви, разрешить армию от присяги, объявить Синод лишённым канонических прав и возносить молитвы за освобождение народа, прекратив возношение их за царя и царствующий дом, созвать Собор» (*Фирсов С.* Русская Церковь накануне перемен. М., 2002. С. 338). Формальное копирование действий ХББ налицо (к подобной манифестации Свенцицкий и Эрн призывали ещё в январе 1905, тогда перечисленные лица, а также Франк, Розанов, Тернавцев — струсили), идеи же Братства были радикализированы, причём совсем не в христианском духе, и несуразные требования лишь обличали непонимание приверженцами «третьего завета» целей и долга Церкви.

³¹¹ «Не уронили ли мы сами значение Церкви, придав её значение функции, ей несвойственной? Не унизили ли мы Церковь

в наших понятиях до степени орудия, служащего мирским — внешним целям? Не подорвали ли мы сами авторитет этой области духа и слова — неуважением к духу и слову и ограждением этой области, то есть Церкви, внешними, недуховными и несловесными силами? Не заграждаем ли мы уста правде? Не воспитываем ли мы лицемерия под видом благонравия? Не подкопались ли мы сами под корень всех нравственных общественных сил, лишив их всякой свободы и самостоятельности развития?.. <...> Всякая попытка создать официальную религию <...> должна неминуемо породить то самое отношение к Церкви, которое так возмущает, тревожит, печалит вас, благочестивый читатель!» (Аксаков И. Указ. соч. С. 254).

³¹² Спустя 5 лет формулировку повторил Бердяев в гл. 6 «Философии свободы»: «Чтобы бороться за свободу религиозной совести, нужно иметь религиозную совесть».

³¹³ Ср.: Мф. 19, 21; 10, 37.

³¹⁴ «Неисцелимой язвой церковной жизни остаётся полный произвол государственной власти и, что ещё хуже, почти столь же полное приятие этого произвола церковной иерархией. <...> Примеров этого произвола, этих капитуляций Церкви, увы, слишком много» (Александр Шмеман, прот. Указ. соч. С. 265). См.: ОСК. III.5.

³¹⁵ «...Люди, называющие себя христианами, устраивают массовые расстрелы и заявляют цинично, что они не могут хорошо управлять страной, не упиваясь кровью невинных» (Эрн В. Пастырь нового типа. М., 1907. С. 3). Ср. события октября 1993 в Москве.

³¹⁶ «Ни один священник не произнёс в церкви проповеди, откровенно направленной против террора правительства, ни один не отказал убийцам и палачам в причастии» (Там же. С. 4). За призыв к покаянию в братоубийстве Флоренский был посажен в тюрьму, а Свенцицкий отдан под суд.

³¹⁷ «Если самодержавие переступает пределы, вторгаясь в сферу церковную и частную, в область личной совести и личной свободы человека, то оно становится узурпацией, тиранией. Таково оно и есть в России со времён Петра <...> Желательно ли ограничение? Разумеется, желательно. <...> Для меня же достаточно одно: несовместимость крепостного права с понятиями христианскими. Вот оселок единственный, о который можно пробовать законность явлений народной жизни. Что совместимо с христианством, то хорошо и должно быть народно, что нет, то

ложно, хотя и народно. <...> Отчего ж бы державам не условиться об отмене ещё более постыдного учреждения — смертной казни, этого вопиющего противоречия закону Христову?» (Аксаков И. Указ. соч. С. 16, 7, 425). Ср.: ОСК. III.2—3, 8; IX.3.

³¹⁸ «Возрождение невозможно без обличения всей этой лжи и неправды: оно требует от нас не самовосхваления и памятников, а покаяния и исповеди» (Там же. С. 166).

³¹⁹ Лк. 16, 2; Евр. 13, 17.

³²⁰ «Союз 17 октября» — названная в честь Манифеста 1905 либерально-консервативная партия, объединявшая крупных землевладельцев и предпринимателей, сторонников конституционной монархии; требовала народного представительства, демократических свобод и гражданского равенства, поддерживала действия правительства по подавлению народных выступлений. Её основатель Александр Иванович Гучков (1862—1936) одобрял введение военно-полевых судов и столыпинскую аграрную реформу, уничтожавшую общинное землевладение.

³²¹ Имеется в виду басня И. А. Крылова «Свинья под дубом».

³²² Грингмут Владимир Андреевич (1851—1907) — публицист, политический деятель, педагог, с 1896 редактор газеты «Московские ведомости»; идеолог черносотенного движения, один из основателей Русской монархической партии, сторонник неограниченного самодержавия древнеримского образца. В 1906 требовал беспощадного уничтожения крамолы и введения военной диктатуры, отстаивал неприкосновенность частной собственности на землю, оправдывал еврейские погромы.

³²³ Искажённая цитата: «Наблюдаете дни, месяцы, времена и годы» (Гал. 4, 10).

³²⁴ Ср.: «Может быть, самым характерным отличием современной русской революции от французской 1789 года является отсутствие того антирелигиозного течения, которое замечалось тогда <...> Это терпимое отношение к религии тем более замечательно, что официальные представители господствующей церкви заявили себя в большинстве такими угодливыми слугами властей предрержащих, так безропотно поддавались вмешательству их в дела веры и допустили такую бесцеремонную эксплуатацию религии в интересах старого порядка, что психологически была бы понятна даже слепая вражда к самой религии из-за её недостойных представителей» (Езерский Н. Религия и политика. Русская мысль. 1907. № 1. С. 106). Предущущения были верны — народное терпение лопнуло через 10 лет...

³²⁵ Развитие мысли Достоевского («неустанная жажда единения во имя Христово») повлияло на митр. Анастасия (Грибановского): «Русская революция есть <...> исконная неутолимая жажда полной правды на земле у простого народа» (Беседы с собственным сердцем. М., 2007) и неоднократно муслировалось Бердяевым: «Жажда абсолютной правды у лучшей части интеллигенции может утолиться призрачно — бесовщиной, реально — религией» (Бердяев Н. Духовный кризис интеллигенции. СПб., 1910. С. 78); «...великая правда русских в том, что они не могут примириться с этим градом земным, градом, устроенным князем этого мира, что они взыскуют Небесного Иерусалима, сходящего на землю» (Бердяев Н. Собр. соч. Т. 5. Париж, 1997. С. 199); «Эта всепожиряющая жажда правды на земле была глубоко русской, национальной: ценность души выше ценности царств мира» (Бердяев Н. О «левости» и «правости» // Биржевые ведомости. 1915. 16 июля. № 14968).

³²⁶ Великое сострадание русское у Н. Ф. Фёдорова выродилось в материалистическую теорию всеобщего воскрешения собственными усилиями человечества, в типично карамазовский бунт против Бога и отвержение благодати.

³²⁷ Фил. 2, 7. Это место в церковно-славянском переводе цитирует Эрн в гл. 5 статьи «Идея катастрофического прогресса» (1909). Ср. также стихотворение «Эти бедные селенья...» (1885) Ф. И. Тютчева: «Всю тебя, земля родная, / В рабском виде Царь небесный / Исходил, благословляя».

³²⁸ Лк. 4, 19; Отк. 3, 20; 1 Фес. 1, 5.

³²⁹ Ср.: «Вся глубокая ошибка их в том, что они не признают в русском народе Церкви. Я не про здания церковные теперь говорю и не про причты, я про наш русский “социализм” теперь говорю (и это обратно противоположное Церкви слово беру именно для разъяснения моей мысли, как ни показалось бы это странным), — цель и исход которого всенародная и вселенская Церковь, осуществлённая на земле, поелику земля может вместить её. Я говорю про неустанную жажду в народе русском, всегда в нём присущую, великого, всеобщего всенародного, всеобратского единения во имя Христово. И если нет ещё этого единения, если не созижделась ещё Церковь вполне, уже не в молитве одной, а на деле, то всё-таки инстинкт этой Церкви и неустанная жажда её, иной раз даже почти бессознательная, в сердце многомиллионного народа нашего несомненно присутствуют. Не в коммунизме, не в механических формах заключается социализм

народа русского: он верит, что спасётся лишь в конце концов всесветным единением во имя Христово. Вот наш русский социализм! Вот над присутствием в народе русском этой высшей единительно-“церковной” идеи вы и смеётесь, господа европейцы наши» (*Достоевский*. 27, 18–19).

³³⁰ «...Всё то, чего они желают в Европе, — всё это давно уже есть в России, по крайней мере в зародыше и в возможности, и даже составляет сущность её, только не в революционном виде, а в том, в каком и должны эти идеи всемирного человеческого обновления явиться: в виде божеской правды, в виде Христовой истины, которая когда-нибудь да осуществится же на земле и которая всецело сохраняется в православии» (*Достоевский*. 23, 41).

Христианское отношение к власти и насилию

Вопросы религии. 1906. Вып. 1. РОБ. Серия 1. С. 5–37. Подпись: Вал. Свенцицкий.

Статья, по-видимому, планировалась для издания отдельной брошюрой в РОБ (Серия 1. № 8) под названием «Самодержавие и освободительное движение с христианской точки зрения». Согласно *КЛ*, сборник с ней вышел в августе 1906 (датировка Колерова июнем ошибочна). 12 июля Ельчанинов извещал Флоренского: «“Вопр. рел.” ещё не вышли и, конечно, будут высланы тебе немедленно по выходе. <...> О 2-м вып. “Вопр. Рел.” говорить рано» (*Новый журнал*. 2006. № 244). 4 сентября Булгаков писал Глинке: «Получил и прочитал наш сборник и нахожусь ещё в периоде острого им отравления. Объективно я им всё-таки доволен, потому что в корявой форме он содержит здоровое и даже значительное зерно. Это если не событие, то всё-таки, — факт и знамение. Но вижу, что сектантский догматизм москвичей так значителен, разногласия — при действительном единстве настроения — так велики и неустранимы (сравните хотя последнюю мою статью и Эрна), что с этим надо считаться. И я впервые вижу и чувствую, что мы, пожалуй, общего журнала вести и не можем, иначе расплзётся хуже» (*ВГ*. № 48).

Журнальные рецензии не замедлили явиться. «Восстановление истинного христианства, очищенного от всей лжи, связанной с именем Христа, уже давно стало задачей всех тех, кто соединяет в себе искреннюю религиозность со способностью освобождения от внешнего авторитета церкви. Эта задача стала

особенно настоятельной в нашем отечестве, где религия любви и свободы превращена официальным православием в религию самодержавия и обряда, религиозное воздействие на мир — в монашеское отречение от мира. <...> “Вопросы религии” занимают несомненно первое место по принципиальности поставленных вопросов, по глубине и тонкости их разрешения. Не с ораторским пафосом и лирическими излияниями приходится здесь считаться нашим фарисеям и книжникам во христианстве, но с неотразимой аргументацией, основанной на первоисточниках христианства, отрицать которых они не осмеливаются. <...> Но та связь Христа со всею человеческою культурой, которая так ясно обнаружена именно в настоящем сборнике, не должна ли заставить всех работников этой культуры лишний раз задуматься над основаниями теоретического отрицания христианства? <...> Прошла пора, когда можно было отмахиваться от христианства, как от религии попустительства всякого насилия и порабощения. Идейное отделение христианства Христа от христианства синодального теперь уже произошло <...> В статье Вал. Свенцицкого вопрос об отношении христианства к насилию получает чрезвычайно интересное в философском отношении разрешение. Автор допускает насилие, насколько оно делается во имя христианской свободы и, имея своим объектом человека, ставит его в то же время как цель, а не как простое средство» (*Аскольдов С. Религия // Книга. 1907. № 11. 18 января. С. 15–16*).

«Статья эта есть ничто иное, как приспособление вечных истин христианства применительно к запросам современности. Отсюда ряд таких выводов, с которыми трудно согласиться, вроде того, что христианское государство немислимо, самодержавие абсолютно недопустимо с христианской точки зрения и т. д. Взгляд на насилие ещё более оригинален. Отвергнув принцип непротивления злу и осуждения насилия, автор переносит центр тяжести на цель и развивает теорию, близкую к иезуитству, допуская насилие с благочестивою целью». Характерный момент: далее П. В. Гидулянов утверждает, что именно цезарепапизм «спас нас от папизма и клерикализма», а то «неизвестно, куда бы завели наши духовные слепые иерархи» (*Критическое обозрение. 1907. Вып. 2. С. 93–95*).

«Свенцицкий <...> прямо называет современное церковное либеральное движение, направленное в сферу вопросов церковных, “полуистиной”. <...> Стремится к более далёким берегам

<...> к “разрушению нагромождений лжи на нашем сознании и зла в нашей жизни”. А средства к этому указаны ясно в конце статьи» (Церковный голос. 1906. № 40. С. 1086–7). Отзыв Философова «Голос мирян» (Товарищ. 1906. 3 октября. № 77), где провозглашалась неразрывность абсолютизма и православия, стал частью дискуссии, продолженной на страницах журнала «Век» (Наст. изд. С. 422–435).

Гиппиус в рецензии «Без мира» (Весы. 1907. № 1) чётко определила основу сборника («Слово это — христианство. <...> Вера каждого в Личность Христа») и разницу в миропонимании его участников: у Булгакова — мягкость, нежность и терпимость, тихие мечтания; у Свенцицкого, верующего во Христа так же искренно и более пламенно, — суровость, беспощадность, резкость, похожая на жестокость. «За словами его так и чудится строгий коричневый лик со сжатыми бровями, с тяжким золотым нимбом, мерцающим в лампадных лучах. <...> христиане, вроде Булгакова, непременно должны пугаться и трепетать, когда он говорит. Пока говорит. Он для них неубедителен, но — внушитель». Один призывает фабрикантов и рабочих оставаться «мирно тем, что они есть, исподволь пропитывая свою жизнь христианским духом»; другой сурово осуждает похоть, которая растлевает человечество, и зовёт бороться с экономическим гнётом. Один отрицает в самой идее церковно-хозяйственные общины, которых не знает и в первые века христианства; другие (в т. ч. Эрн) ставят «общение имуществ» идеалом экономической жизни христиан. «С кем же Церковь?», — вопрошает Гиппиус, забывая, что должно быть и разномыслие, что «дух Иоанна» и «дух Или» одинаково церковны (если только не вырождаются в либерализм или иезуитство). Но это непостижимо для неверующей в сошествие Святого Духа на апостолов и благодатное сверхъестественное устройство тела Христова; удобнее сделать невероятный вывод, что христианство нецерковно... Однако любопытно её чувство: «Савонарола-Свенцицкий — это пламенный и слабый мистик, мятущийся и беспомощный, любящий и отвергающий, жаждущий и сомневающийся, спасённый и погибающий. <...> Если сказать, что он не верит во Христа, <...> то кто ж верит?»

Со статьёй под тем же заглавием, что у Свенцицкого, выступил о. Константин Аггеев (МЕ. 1907. № 24/25. С. 16–27). Его слова, увы, никогда не потеряют актуальности: «Кому неизвес-

тна та путаница понятий, а порою явная недобросовестность, какая происходит на наших глазах при практическом разрешении проблемы власти и насилия: обрушиваясь со всею силою на террор слева, большинство христиан, частью одобрительно, частью снисходительно, относится к убийству справа, считая власть полномочною во всех отношениях на эту хотя бы и “печальную необходимость”. По справедливому мнению о. Константина, «в литературе нашей мы не можем указать лучших строк», раскрывающих религиозный смысл власти и условия её обязательности для христианина, чем в работе Свенцицкого, а вопрос о насилии подвергнут им «блестящему анализу». Частные же расхождения мыслителей рассмотрены в ответной статье «На общем берегу».

³³¹ «Воскресные письма» — цикл из 10-ти произведений 1897–1898 В. Соловьёва, по форме напоминающий «Выбранные места из переписки с друзьями» Гоголя и «Дневник писателя» Достоевского; цитируется письмо «О соблазнах».

³³² Именно этот тезис и последующее его развитие приводил в пример свт. Тихон Московский (с ремаркой «И с этим нельзя не согласиться») в послании к пастве от 28 июня 1923. Патриарх крайне редко цитировал какие-либо произведения, кроме Библии, здесь же дал обширную выборку (почти конспект) из сочинения «мыслителя-писателя, ставшего впоследствии священником» и в тот момент находившегося в ссылке (Акты Святейшего патриарха Тихона. М., 1994. С. 284). Предположение С. С. Бычкова об инициативе ГПУ абсурдно: он сам признаёт, что «в этом послании уже чувствуется активное сопротивление» патриарха (Бычков С. Большевики против Русской Церкви. М., 2006. С. 200), но написано оно не на Лубянке, а в Донском монастыре, да и столь резкое обличение обновленцев не было выгодно властям.

³³³ Ср.: «...нам нужно восстановить духовную цельность нашего народного организма, разорванную Петром, — и этому не пособит вдруг никакая организация, никакой проектец: для этого требуется личный и вовсе нелёгкий нравственный подвиг от каждого из нас» (Аксаков И. Указ. соч. С. 282).

³³⁴ «Союз церковного обновления» («Братство ревнителей церковного обновления») — объединение православных священников и мирян, выросшее из т. н. «группы 32-х», призывавшей восстановить каноническое церковное устройство (К церковному Собору. СПб., 1906); в отличие от предшественников, именно

для БРЦО характерен «расплывчатый церковный либерализм» (Георгий Флоровский, прот. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 477).

³³⁵ Отк. 12, 1.

³³⁶ Ср. иронию по поводу устройства подобных союзов: С-1. 174. Свенцицкий не «несколько опасался, чтобы БРЦО не выродилось в профессиональное объединение», как пишет Шеррер (ВФ. 2000. № 12. С. 99), а именно считал его таковым.

³³⁷ Мф. 10, 24.

³³⁸ По свидетельству о. Константина Аггеева (Указ. соч. С. 16), один из видных религиозных мыслителей говорил Свенцицкому: «Пока вы не согласитесь с признанием, что не во всех словах апостолов безусловная истина, до тех пор вы не сдвинетесь с места в деле церковно-религиозного общественного возрождения»; новозаветные же указания о безусловном повиновении начальству «накинули мёртвую петлю на всех христиан, ищущих свободной жизни». Стиль здесь выдаёт Бердяева.

³³⁹ Свенцицкий подчёркивает, что государство не есть Божие установление. См.: ОСК. III.1.

³⁴⁰ См. прим. 2, 293.

³⁴¹ См.: ОСК. III.5; IV.3; IV.9.

³⁴² См.: ОСК. XIV.2.

³⁴³ Мф. 3, 10.

³⁴⁴ Деян. 4, 19; 5, 38; 1 Кор. 1, 25; 7, 23.

³⁴⁵ Ср.: «Сделавшись господствующею, христианская Церковь вступила в ближайшее отношение к гражданской власти и должна была сделать уступку, потому что клятва требовалась для подтверждения верности царям и правителям, также и в судах» (Толковая Библия Лопухина. Новый Завет. М., 2006). «Всякое ограничение, принципиально допущенное, противно природе нравственной заповеди и подрывает её достоинство и значение: кто отказывается в принципе от безусловного идеала, тот отказывается от самой нравственности, покидает нравственную почву» (Соловьёв В. Оправдание добра. М., 1996. С. 327–328). См.: ОСК. IV.9.

³⁴⁶ Церковь в Российской империи с конца 1830-х официально считалась государственным Ведомством православного исповедания, а подразделением МВД был Департамент полиции.

³⁴⁷ Ср.: Царь — «высший представитель правды, носитель Божественной воли, ответственен за свои деяния только перед Богом» (Тихомиров Л. Монархическая государственность. СПб.,

1992. С. 539); «высший вершитель вопросов совести» (Катехизис для военно-учебных заведений); только у него человек может просить высшей правды (Исторический вестник. 1907. № 2. С. 485). «...Религиозный абсолютизм римского [языческого!] государственного самосознания, <...> самоощущение Императора, как представителя Бога на земле <...> обращение в христианство не только не ослабило, но, напротив, усилило, <...> довело его до своего «логического» завершения» (Александр Шмеман, прот. Указ. соч. С. 192). См.: ОСК. III.2.

³⁴⁸ «Государство <...> подставляет себя на место Церкви, требуя власти не только над поступками гражданина, но и над его душой: “Бог, совесть, убеждения, духовные идеалы, всё должно быть подчинено верховному идеалу, сосредоточенному во мне, идеалу внешней силы”» (Гиляров-Платонов Н. Указ. соч. С. 187). «...Цари, наперекор христианству, назывались божественными, а христиане покорялись случайным законам государства» (Хомяков А. Полное собр. соч. М., 1900. Т. 7. С. 53). «Государство утверждает себя самое, как единственный, безусловный и всеобъемлющий источник всех полномочий, и всякого законодательства, и всякой деятельности или творчества. Всё должно стать и быть государственным, и только государственное попускается и допускается впредь. У Церкви не остаётся и не оставляется самостоятельного и независимого круга дел, — ибо государство все дела считает своими. И всего менее у Церкви остаётся власть, ибо государство чувствует и считает себя абсолютным» (Георгий Флоровский, прот. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 83). «Для неё самой Империя стала абсолютной и высшей ценностью, бесспорной, неприкосновенной, самоочевидной. Византийские иерархи (как позднее и русские) просто неспособны уже выйти из этих категорий священного царства, оценить его из животворящей свободы Евангелия. <...> Настоящая трагедия Византийской Церкви не в произволе царей, не в грехах и падениях — она, прежде всего, в том, что настоящим «сокровищем», безраздельно заполнившим её сердце, и всё подчинившим себе, — стала сама Империя. Не насилие победило Церковь, а соблазн “плоти и крови”, земной мечтой, земной любовью завороживший церковное сознание» (Александр Шмеман, прот. Указ. соч. С. 267–268).

³⁴⁹ Тернавцев В. О свободе совести // ЗПРФС. С. 165, 162.

³⁵⁰ «...По иным теориям, слишком выяснившимся в наш девятнадцатый век, Церковь должна перерождаться в государство,

так как бы из низшего в высший вид, чтобы затем в нём исчезнуть, уступив науке, духу времени и цивилизации. Если же не хочет того и сопротивляется, то отводится ей в государстве за то как бы некоторый лишь угол, да и то под надзором <...> По русскому же пониманию <...> напротив, государство должно кончить тем, чтобы сподобиться стать единственно лишь Церковью и ничем иным более. Сие и буди, буди! <...> Общество христианское <...> в ожидании своего полного преобразования из общества как союза почти ещё языческого во единую вселенскую и владычествующую Церковь» (*Достоевский*. 14, 58, 61). «Чтоб создать из государства, вечной жизни светлый храм!» (*Ибсен Г. Бранд. Действие 5*).

³⁵¹ «Христианство по существу своему чуждо насилию; оно не составляет государства» (*Хомяков А. Полное собр. соч. М., 1900. Т. 8. С. 316*). «...Государство, даже нормальное, никак не есть выражение достигнутого нравственного идеала, а только одна из главных организаций, необходимых для достижения этого идеала. Достигнутое идеальное состояние человечества, или Царство Божие как осуществлённое, очевидно, несовместимо с государством» (*Соловьёв В. Оправдание добра. М., 1996. С. 387*). «Внешний закон, внешняя правда в обширном и вместе определённом смысле, есть государственное устройство, <...> мы часто видим, до какой степени человек способен верить и верит в государство, которое есть его собственное, человеческое создание, *царство от мира сего*, следовательно, не Божий дар. <...> Везде видим поклонение государству, везде видим, что идеал его, идеал порядка, внешней стройности, ловко прилаженного, так сказать механического устройства, пленил ум человеческий. <...> Государство, как принцип — зло. Но явления этого принципа, факты, подлежат особому суждению. Государство должно быть христианское, но становится христианским не принцип, а люди, корпус государственный. Внешний закон правды должен быть почерпнут из внутреннего нравственного закона» (*Аксаков К. Полное собр. соч. Т. 1. М., 1861. С. 53, 56*). «...Государство самым убедительным аргументом в системе своих мероприятий признаёт внешнюю принудительную силу; основной стихией церковной жизни является свобода. <...> Цель высших идеальных стремлений Церкви в отношении к государству заключается в том, чтобы ассимилировать его по своим законам, пропитать его своим духом, т. е. формально-юридические отношения его членов заменить отноше-

ниями нравственными» (*Завитневич В. Указ. соч.*). Вскоре это начал повторять и Бердяев: «Христианского государства никогда не было и никогда не будет» (*Вопросы религии. Вып. 2. М., 1908. С. 108*); это «есть смешение Нового Завета с Ветхим, благодати с законом, свободы с необходимостью» (*МЭ. 1910. № 24. С. 21*). См. также: *ОСК. III.3; IV.5.*

³⁵² «Сын Божий соединён Своей телесностью со всем, что вещественно. В этом отношении можно сказать (об этом опять-таки Максим Исповедник пишет), что Христово воплощение является космическим явлением, то есть это явление, которое сродняет Его со всем космосом, со всем, что создано; потому что в тот момент, когда начинает быть энергия или вещество, оно узнаёт во Христе себя самое в славе соединения с Божеством. <...> Христос, будучи человеком в полном, совершенном смысле этого слова, сродни Своей телесностью всей твари: самый маленький атом или самая великая галактика в Нём узнаёт себя самое во славе. Это очень важно нам помнить, и мне кажется, что, кроме православия, ни одно вероисповедание на Западе не восприняло космичность воплощения и славу, открывшуюся для всей вселенной через воплощение Христово» (*Антоний Сурожский, митр. О встрече. Клин, 2000. С. 184–185*). Спустя 20 лет формулировку Свенцицкого повторил Бердяев в работе «Философия свободного духа» (гл. 10.1): «Церковь есть охристовлённый космос». См. также прим. 275.

³⁵³ Христиане должны устраивать свою жизнь по образу и подобию Царства Небесного, где Христос «упразднит всякое начальство и всякую власть и силу» (1 Кор. 15, 24). «Истинная Церковь внутри себя упраздняет всякую власть, внутри Церкви нет власти, но царит любовь и свобода» (*Булгаков С. Церковь и государство // Вопросы религии. Вып. 1. М., 1906. С. 62*). О преходящей ценности власти: *ОСК. III.1–2*. См. также прим. 143.

³⁵⁴ «Церковь, в составе своём, не есть государство: она не имеет ничего общего с государственными учреждениями и потому не может допустить ничего похожего на условное соединение» (*Хомяков. 2, 246*). «...Суд Церкви есть суд единственно вмещающий в себе истину и ни с каким иным судом <...> существенно и нравственно сочетаться даже и в компромисс временный не может. Тут уже нельзя в сделки вступать» (*Достоевский. 14, 71*). См.: *ОСК. III.3.*

³⁵⁵ См.: *ОСК. III.7.*

³⁵⁶ Министр внутренних дел В. К. Плеве казнён 15 июля 1904 Е. С. Созоновым по приговору ЦК партии эсеров; возглавивший Севастопольское восстание П. П. Шмидт расстрелян 6 марта 1906 по приговору военно-морского суда.

³⁵⁷ Статья Вл. Соловьёва «Немезида» (1898) из цикла «Пасхальные письма» вместе с письмом «О соблазнах» вошла в приложение к «Трёх разговорам».

³⁵⁸ Любопытно, что в статье Гиппиус «Меч и крест» (1926), где разбирается работа Вл. Соловьёва, именно эти слова из цитаты исключены.

³⁵⁹ Центральное положение речи на суде защитника Мити Карамазова (*Достоевский*. 15, 154).

³⁶⁰ 4 февраля 1905 эсер И. П. Каляев (1877–1905) убил бомбой вел. кн. Сергея Александровича, одного из главных виновников гибели тысяч людей на Ходынском поле и в Кровавое воскресенье. Двумя днями ранее не привёл приговор Боевой организации в исполнение, пожалев находившихся рядом детей. «В тюрьме его посетила великая княгиня и принесла ему Евангелие и икону Спасителя. Растроганный, он принял подарки как знак её благодарности за то, что он пощадил её и детей. Конечно, не каждый террорист <...> был Каляевым, но нечто каляевское было свойственно всему террористическому движению народников» (*Стенун Ф.* Сочинения. М., 2000. С. 620).

³⁶¹ По-видимому, Свенцицкий был знаком с идеями христианского философа И. Г. Фихте (мл.), считавшего средства и цели основной формой отношений между реальностями, а весь мир по своей внутренней координации — непрерывной цепью средств и целей.

³⁶² Называвший своё учение «христианским сократизмом» Г.-О. Марсель ценил мысль из своей пьесы «Завтрашняя жертва» (1919): «Любить — значит говорить любимому человеку: “Ты не умрёшь”» (*Марсель Г.* Пьесы. М., 2002. С. 150).

³⁶³ Деян. 5, 1–10; Житие прп. Льва, еп. Катанского.

³⁶⁴ Ср.: ОСК. VIII.1–3. Завершая в работах 1919 решение вопроса о христианском отношении к войне, о. Валентин не отверг свои основные положения, как мнится некоторым исследователям, но последовательно развивал идеи раннего периода.

³⁶⁵ Свенцицкий сделал то, что пытался совершить В. Соловьёв в статье «Немезида»: дал логическое определение «черты, которая отделяет принуждение, как нравственную обязанность

и как подвиг самопожертвования за других, от насилия, как обиды, как неправды, как злодеяния»; обозначил «узкий, но единственно надёжный путь, которым должно идти человечество между бездною мёртвого и мертвящего “непротивления злу”, с одной стороны, и бездною злого и также мертвящего насилия».

³⁶⁶ Здесь ещё одно сходство с учением славянофилов: см. концовку прим. 143. О христианском понимании свободы см. также статью «Религиозный смысл “Бранда” Ибсена» (гл. 2); вопрос о насилии в контексте учения Л. Толстого — с. 350.

³⁶⁷ «Нельзя осудить всякое насилие безусловно. Если кто буйствует неукротимо, то необходимо употребить насилие, чтобы связать его. Если надобно поймать и задержать преступника, вора, разбойника, он, конечно, не допустит сего добровольно» (*Филарет Московский*, свт. О государстве. Тверь, 1992. С. 37).

³⁶⁸ Почти буквально повторено Бердяевым в гл. 6 «Философии свободы» (1911): «Свобода религиозной совести есть нечто положительное и содержательное, а не отрицательное и формальное».

³⁶⁹ Популярный афоризм философа-пантеиста Б. Спинозы, противопоставлявшего свободу не необходимости, а принуждению, гласит: «Если бы свободно падающий камень мог мыслить, он думал бы, что падает по свободной воле». Ср. также: «И это должно случиться, это неотвратимо, — всё равно как камень, брошенный кверху, неизбежно должен упасть на землю...» (*Золя Э. Собр. соч.: В 26 т. М., 1964. Т. 12. С. 390*).

³⁷⁰ Тогда как Е. Трубецкой наивно полагал, что «между свободой воли и свободой духа разницы нет никакой» (*МЕ. 1907. № 35. С. 24*). Столь недиалектический подход давал печальные результаты (см.: *Наст. изд. С. 710*).

³⁷¹ Патриарх Алексей II писал: «Признаком духовной и государственной трезвости является признание того, что любая государственная и общественно-политическая деятельность может выполнять лишь «полицейские» функции: она должна и может ограждать зло, но она не может сама возвращать добро» (*Мысли русских патриархов от начала до наших дней. М., 1999. С. 513*).

³⁷² См.: *ОСК. VIII.5*.

³⁷³ См.: *ОСК. VIII.4*.

³⁷⁴ Пример нечистоплотной полемики: Езерский вывел отсюда, что Свенцицкий «благословляет всякое насилие <...> над

всеми, кто будет несогласен с членами ХББ», обвинил его в призыве «бей неверных» и назвал решение вопроса «чудовищным» (Русская мысль. 1907. № 1. С. 121).

Религиозный смысл «Бранда» Ибсена

СПб., 1907. Тип. «Отто Унфуг». 31 с. 3700 экз. Ц. 10 к.; 6-ка «Век», вып. 8. 24 с. (без посвящения).

Напуганный реакцией властей на доклад «Террор и бессмертие», Булгаков писал Эрну 21 января 1907: «Не имея почтового адреса Валентина Павловича, обращаюсь к нему через Ваше посредство. Передайте ему, что я прошу его дать мне возможность познакомиться с текстом его реферата *заблаговременно*, как это делал он в прошлом году. А сверх того, хорошо бы по этому поводу вообще с ним поговорить» (ВГ. № 58). 6 февраля Совет МРФО извещал: «В пятницу 16.02.1907 в помещении Польской библиотеки (Мясницкая, Милютинский пер.) состоится публичное заседание Общества. В. П. Свенцицкий прочтёт реферат “Религиозный смысл Бранда”. Начало в 7½ ч. веч. Господа члены пользуются правом бесплатного входа (стоят), но если желают занять пронумерованные места, уплачивают 50% стоимости билета. Билеты просят брать *заблаговременно*. Цена пронумерованных мест от 50 коп. до 3 руб.» (ОР РГБ. Ф. 746, к. 38, ед. хр. 56).

19 февраля Эрн писал Ельчанинову: «В Церк. Обновл. 26-го февраля будет читать Валентин о Бранде. В Соловьёвском обществе это чтение уже состоялось и прошло хорошо. <...> Валентину же выступать не в Церк. Обн. *не хочется*. Но если у меня не будет готов реферат, то он готов читать о Бранде в другом месте» (Новый журнал. 2007. № 246). 13 марта состоялось повторное чтение на заседании МРФО (Парус. 1907. № 26).

А. И. Добкин отмечал, что доклад «стал крупным событием даже в насыщенной интеллектуальной жизни России того времени» (Минувшее. Вып. 1. М., 1990. С. 296). К сожалению, описание вечера в воспоминаниях Н. С. Арсеньева «Годы юности в Москве» (Мосты. 1959. № 3. С. 369–370) настолько изобилует фактическими ошибками, что должно быть названо «возражениями на реферат, которого я не слушал»: Свенцицкий назван приват-доцентом и председателем МРФО; при входе в зал якобы продавалась его книга «Антихрист» (вышла 9 месяцев спустя), и мемуарист читал её перед началом; лектор истерично

выкрикивал на разные лады «Всё или ничего» (эти слова Бранда в тексте отсутствуют, рефреном же выбрано требование «Выбирай — ты на распутье!»). Критик не удосужился ознакомиться и с самой «достаточно истеричной» пьесой (по его мнению, герой «замёрз и умер от голода на какой-то горной вершине, куда он за собой потащил весь свой приход»), но утверждал, что Свенцицкий «не понял или не хотел понять» её смысл, характеризуя лекцию набором квазитерминов: «проповедь интрансингентной, почти бездушно-человеконенавистнической ультракальвинистической морали». Между прочим Арсеньев считал, что Ибсен был вдохновлён «формулой моральной философии Киркегора» и осуждал своего героя за «законнически-свирепое попрание всех чувств ближнего, <...> всякого движения жалости и любви». Ср. признание автора: «Чистейшее недоразумение, будто я изображал судьбу Сёрена Киркегора (я вообще очень мало читал Киркегора, а понял из его сочинений ещё того меньше). <...> Бранд — я сам в лучшие минуты моей жизни» (Ибсен Г. Полное собр. соч. Т. 8. Статьи, речи, письма. С. 228).

Верный во всех смыслах отчёт, обобщивший в т. ч. и последующую полемику, был дан не спустя полвека, а сразу после собрания БРЦО 26 февраля: «Слушатели — молодёжь, представители духовенства и богословской науки. Аудитория внимательная, чуткая. Доклад был посвящён характеристике того пути ко Христу, который избрал Бранд; пути чисто-евангельского — “брось всё и иди ко Христу”, вот путь Бранда, который докладчик считает верным и вполне приемлемым для нашей ищущей Христа интеллигенции. Путь Бранда труден, но ведёт к цели. Путь Бранда требует подвижничества, но вне его — нет спасения. Докладчику возражали, и эти возражения были интересны. Кристально-яркую мысль докладчика пытались окутать флёром, спорили о значении “Бранда” как литературного произведения, отрицали христианство, провозглашая анархизм. Аудитория в лице оппонентов — явно испугалась указываемого Брандом пути ко Христу, испугалась необходимости крутой перемены жизни, необходимости “всё” оставить, чтобы идти за Христом. И в особенности испугались этого представители официальной Церкви, выдвигавшие и защищавшие старые пути “постепенщины”, защищавшие в сущности возможность только по воскресеньям взглядывать на небо, а остальные дни недели жить без Христа. Один из оппонентов прямо заявил, что современную *усталую* интеллигенцию нельзя “тащить” ко

Христу через горы и ледники. Нашей интеллигенции, по идее возражавшего, более по силам был бы путь восхождения ко Христу на резиновых шинах, так сказать, путь наших епископов — в каретах, с лакеем на козлах... Оппонент, как это выяснилось, не совсем понял докладчика, приняв символические горы и ледники за действительные, но не в этом суть. Дело в самом понятии, в самом страхе пред трудностями пути ко Христу. Оппонент только выразил общее течение, существующее в душном и фарисейском петербургском обществе, выше всего ценящем департаментские стулья, электрические звонки и автомобили. Если это нельзя сохранить на пути ко Христу, не надо и Христа... И в этом ясно сказалось, что страшная болезнь Церкви нашей уже заразила и общество, и верующих. Архиерейские кареты и тысячные митры не остались без воздействия на массы. И действительно нужны Бранды для того, чтобы развеять эту сотканную над ликом Христа фарисейскую паутину» (*Кент. Из жизни // Век. 1907. № 9. С. 110*).

Пророческий дух, наставляющий к должному *, возмутил два крыла гуманизма: в этом сходились его крайние течения — клеветническое и либеральное по отношению к христианству (возражения Розанова и Е. Трубецкого см. на с. 713–716). Уместно сравнить отзывы других антихристиан о творчестве Ибсена: «Его драмы <...> и его поэма “Бранд” <...> все выдуманы, фальшивы и даже очень дурно написаны в том смысле, что все характеры не верны и не выдержаны» (*Толстой. 66, 45*); «Вот Ги де Мопассан — это другое дело. У него всё просто, ясно, сильно. Большой талант!» (цит. по: Судья и Строитель. М., 2004. С. 60). И. Ф. Анненский в статье «Ибсен — Бранд» (*Перевал. 1907. № 10. С. 42–48*) определял пастора как властолюбивого убийцу, упрекал в отсутствии «инстинкта, пылкости, неразумных движений души», видел сближение с людьми в «сознании сомнений» и считал, что спасение возможно «без всякого просветления, без тени раскаяния», а «никакого Иеговы, в сущности, пожалуй что и нет».

Брошюра была быстро выпущена как приложение к № 16 (29 марта) журнала «Век»: уже 4 апреля Свенцицкий просил

* «Профетический пафос», по А. П. Дмитриеву (*Творчество Хенрика Ибсена в мировом культурном контексте. СПб., 2007. С. 58*).

Ельчанинова срочно переслать 200 экз. из Санкт-Петербурга, дабы продавать на публичном заседании МРФО (ВГ. № 73). Б. А. Грифцов в рецензии (Перевал. 1907. № 7. С. 63) объективно констатировал огненную религиозность автора: «Протест против официального христианства, против “слабой человеческой жалости”, призыв к религиозному действию — это те последние упования, которые можно возлагать на христианство. Если христианство может иметь теперь смысл и ценность, то, конечно, только в этих формулах. И вместе с тем они для него явятся последним, крайним испытанием. Вот почему невозможно пройти мимо них. Поспешность работы и местами философская наивность (напр. в трактовке вопроса о свободе) — крупные недостатки доклада Свенцицкого. Но остаётся уверенность, что эти недостатки не смогут потушить его огненности» (к сожалению, критик не пояснил, в чём они выражались). Любопытно, что наивное мнение 22-летнего рецензента, ни тогда ни после не имевшего отношения к философии, многие считают достаточно компетентным...

³⁷⁵ Багатурова Надежда Сергеевна (Багатрян Егинэ Саркисовна; 1890—1976) — после окончания 2-й Тифлисской женской гимназии в 1906 поступила на историко-философское отделение Московских высших женских курсов (специальность «русская литература») под именем Елена Сергеевна Багатурова (аналог армянских имён). Через однокурсницу О. В. Шер познакомилась со Свенцицким, в 1908 родила в гражданском браке с ним дочь (взаимоотношения описаны в пьесе «Пастор Реллинг»). В 1912 окончила курсы Герье, жила с семьёй Эрнов в Италии, вышла замуж за Д. В. Шера, после 1917 — детская писательница, переводчица, редактор. В гимназических документах фамилия варьируется (Багатурьянц или Богатурова, как в посвящении Свенцицкого). По рождению армяно-григорианского вероисповедания; все московские друзья знали её как Надежду...

³⁷⁶ Здесь и далее Свенцицкий цитирует драматическую поэму Ибсена в переводе А. и П. Ганзен.

³⁷⁷ Апостол Павел призывал «отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях» (Еф. 4, 22).

³⁷⁸ Мф. 10, 17, 22; 24, 9.

³⁷⁹ Ср.: Мф. 10, 36—37.

³⁸⁰ Ср.: «И есть в русской душе даже какая-то особенная страсть и притяжение к таким перепутиям и перекрёсткам. Нет решимости сделать выбор. Нет воли принять ответственность. Есть что-то артистическое в русской душе, слишком много игры» (*Георгий Флоровский*, прот. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 501).

³⁸¹ Положение о свободе как познанной необходимости — одно из основных в марксизме: «истинное царство свободы <...> может расцвести лишь на этом царстве необходимости, как на своём базисе» (*Маркс К. Капитал. Т. 3. М., 1955. С. 833*).

³⁸² Эту и дальнейшие интуиции и формулировки Свенцицкого, касающиеся свободы и творчества, с успехом использовал Бердяев в работах «Философия свободы» (гл. 6), «Смысл творчества» (Введение, гл. 6), «Смысл истории» (гл. 3), «Философия свободного духа» (гл. 4), «О назначении человека» (ч. 1, гл. 2), «Царство Духа и царство Кесаря» (гл. 6). По отношению к философии понятие плагиата неприменимо, но ссылки на источники своих построений, тем более при почти строгом цитировании, порядочный учёный обязан давать. Бог судья популяризатору христианской идеи свободного творчества.

³⁸³ «Свободная воля и воля, подчинённая нравственным законам, — это одно и то же» (*Кант И. Критика практического разума. М., 1995. С. 105*).

³⁸⁴ Ср. у Хомякова: «...свобода есть ещё только возможность силы (воли); её первое безусловное проявление есть произвол, её освящение заключается в её самоопределении как начала разумного и нравственного» (цит. по: АСХ. 1, 526).

³⁸⁵ Буквально к тому же выводу к концу жизни пришёл Франк в работе «Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия» (гл. «Грех и свобода»), сославшись при этом на А. Бергсона. Стоило ли за три моря ходить киселя хлебать?

³⁸⁶ «Свобода — это способность человека отстаивать следование своим обязанностям (словно божественным заповедям) в противовес всей мощи природы» (*Кант И. Сочинения на нем. и рус. яз. Т. 1. М., 1994. С. 545*).

³⁸⁷ Эти же строки цитировал сщмч. Иларион (Троицкий) в докладе «О церковности духовной школы и богословской науки» (*Богословский вестник. 1912. Т. 3. Ноябрь*): «Вот, господа, те упования и убеждения, которыми одушевлён я при своём выступлении на академической кафедре. Я изложил их пред вами прямо и откровенно».

³⁸⁸ Ср.: «...свобода в положительном проявлении силы есть воля» (Хомяков А. Полное собр. соч. М., 1900. Т. 1. С. 276).

³⁸⁹ «Долг! Ты возвышенное, великое слово, в тебе нет ничего приятного, что льстило бы людям, <...> где корни твоего благородного происхождения, гордо отвергающего всякое родство со склонностями, и откуда возникают необходимые условия того достоинства, которое только люди могут дать себе? Это может быть только то, что возвышает человека над самим собой (как частью чувственно воспринимаемого мира) <...> Это не что иное, как личность, т. е. свобода и независимость от механизма всей природы» (Кант И. Критика практического разума. СПб., 1995. С. 195–196). «Человек есть олицетворённый долг» (Иоанн Кронштадтский, св. прав. Моя жизнь во Христе. 736).

³⁹⁰ «Дух мирской есть плотоядный коршун — тотчас нападает. Потому и надо быть готовым на всё...» (Феофан Затворник, свт. Внутренняя жизнь. М., 1998. С. 141–142).

³⁹¹ Об аскетическом пути «ледяной церкви»: Наст. изд. С. 507.

³⁹² «Чуждые страданий, те, коим всё льготно, — *прелюбодейчищи суть*, по апостолу. Труды, слёзы, скорби — самая лучшая перечистка, как для белья колоченье. <...> Не покоя, не сластей, не льгот, а труженичества, озлоблений, лишений жди, и не только жди, но ищи. <...> Выбросьте вы из головы, будто можно путём утешной жизни стать тем, чем подобает нам быть во Христе. <...> Скорбность — свидетельство пути правого» (Там же. С. 141, 170–171).

³⁹³ В 1909 эти обличения подхватят и будут на все лады перепевать разбуженные интеллигенты: «Мы калеки потому, что наша личность раздвоена, что мы утратили способность естественного развития, где сознание растёт заодно с волей, что наше сознание, как паровоз, оторвавшийся от поезда, умчалось далеко и мчится впустую, оставив втуне нашу чувственно-волевою жизнь. <...> Как только прекратится живое кровообращение между сознанием и волей, мысль хиреет и поражается болезнями» (Гершензон М. Творческое самосознание // Вехи. М., 1909. С. 74, 85).

Смерть и бессмертие.

По поводу трёх драм Метерлинка

Свободная совесть. Литературно-философский сб. Кн. 1. М.: Т-во И. Д. Сытина, 1906. С. 34–67. Подпись: Вал. Свенцицкий.

В основу статьи лёг доклад «О мистике Метерлинка», прочитанный Свенцицким в октябре 1904 на секции Истории религии в ИФСО (*Белый А. Ракурс к дневнику // РГАЛИ. Ф. 53, оп. 1, ед. хр. 100, л. 25*) после премьеры в МХТ спектакля по пьесам «Слепые», «Непрошенная» и «Там, внутри» в постановке К. С. Станиславского.

В январе 1906 А. А. Блок писал: «Смещение озарения и нервности ведёт к пустоте. К ней же ведут рассуждения г. Свенцицкого о “необходимости идеи бессмертия для сознания” — по поводу Метерлинка. Метерлинк в своих маленьких драмах, о которых и говорит Свенцицкий, важен своим бессознательным творчеством. Это — нежные цветы: ничего не стоит раздавить их, навалившись на них локтями и читая лекции о том, что “выход из противоречий” Ивана Карамазова (о, как опасно искать этих “выходов”!) дан в христианстве» (*Блок А. Собр. соч.: В 8 т. М.; Л., 1963. Т. 5. С. 610*). Ср. его письмо Е. П. Иванову от 15 июня 1904: «Но я ни за что, говорю вам теперь окончательно, не пойду врачеваться к Христу. Я его не знаю и не знал никогда. В этом отрицании нет огня, одно голое отрицание, то желчное, то равнодушное. <...> Отрицаясь, я чувствую себя здоровым и бодрым» (Там же. Т. 8. С. 105). Этим, а ничем иным, объясняются и слова Блока 15 января 1904 после собрания религиозно-философского кружка будущих участников ХББ: «Между этими всеми людьми что-то есть там тяжёлое. Не нравится мне!» (*Белый А. Воспоминания о Блоке. М., 1995. С. 75*). Гениальный поэт и отчаянный богоборец почувствовал верно: «Где двое или трое собраны во имя Моё, там Я посреди них» (Мф. 18, 20).

Ныне статья Свенцицкого включена в программу по апологетике (Основному богословию) для 5-го курса Коломенской духовной семинарии.

³⁹⁴ 1 Ин. 4, 1.

³⁹⁵ «Чем нам возмущаться, если мы не возмущаемся самым фактом смерти?» (*Трубецкой Е. Свобода и бессмертие. М., 1906. С. 11*).

³⁹⁶ Цитируется авторское предисловие к пьесам; здесь и далее Свенцицкий использовал перевод В. М. Саблина (М., 1904).

³⁹⁷ *Достоевский. 14, 100.*

³⁹⁸ Ср. поединок с бесом на молитве (С-И. 203–206).

³⁹⁹ *Достоевский. 3, 208.*

⁴⁰⁰ 1 Ин. 4, 18.

⁴⁰¹ Пс. 101, 21.

⁴⁰² Свенцицкий строго следует святоотеческому учению, в частности, сщмчч. Иринаея Лионского и Игнатия Богоносца.

⁴⁰³ Дословно повторено Бердяевым в гл. 6 «Философии свободы» (1911): «Это процесс не человеческий и не божеский, а богочеловеческий, т. е. церковный».

⁴⁰⁴ Ср.: «Трагическая судьба слепых символизирует собою трагическую судьбу всего человечества. <...> Тут целиком сказалось пессимистическое неверие Метерлинка в человеческий разум и прогресс. Спасение можно искать только в искусстве и красоте» (*Бердяев Н. К философии трагедии. Морис Метерлинка // Литературное дело. Сборник. СПб., 1902. С. 175*). Осмысление пьесы идейными противниками отражает коренное противоречие христианства и гуманизма.

⁴⁰⁵ «...Враги христианства <...> уворовали и похитили из него те великие идеи жизненного созидания, которые носят и на их знамени» (*Феодор (Поздеевский)*, сщмч. Указ. соч. С. 163). Программа ХББ совершает обратное: восстанавливает похищенные идеалы на их законной почве. Ср.: «Социализм — это дитя христианства — уподобилось евангельскому блудному сыну и ушло из отчего крова в страну далече» (*Палицкий А. Жизнь и культура // Соборный разум. 1918. № 1/2. С. 24*).

⁴⁰⁶ Рассуждение самоубийцы из главы «Приговор» «Дневника писателя» за октябрь 1876 (*Достоевский. 23, 147–148*).

⁴⁰⁷ «В бессмертии смысл свободы и её ценность. <...> Признание свободы — та дань уважения, которую мы платим бессмертию» (*Трубецкой Е. Свобода и бессмертие. М., 1906. С. 11*).

⁴⁰⁸ Мф. 21, 28–30.

⁴⁰⁹ Мф. 7, 21–23.

⁴¹⁰ *Достоевский. 14, 223*.

⁴¹¹ В иной форме та же мысль прозвучала в дискуссии с Розановым (Наст. изд. С. 724).

⁴¹² Выбранная дата указывает, что статья написана в 1905.

⁴¹³ 1 Кор. 15, 21, 25–26.

⁴¹⁴ «Если честно задуматься о человеке и его будущем, т. е. заинтересованно и “ответственно”, то может возникнуть только два вида реакции: либо вера, либо отчаяние» (*Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., 1994. С. 374*). «...Если бы за всем была сокрыта бездонная пустота, которую ничем нельзя насытить, чем была бы тогда жизнь, если не отчаянием? <...> Блаженство христианина — в возможности исцеления от

отчаяния. <...> Противоположное отчаянию — это вера» (Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993. С. 22, 256, 283). По теории же героя романа-исповеди «Антихрист», люди «были побеждены своим страхом смерти и верой в избавителя, родившейся от отчаяния. <...> Покой даёт вера в Пришедшего — отчаянье и ужас охватывает при мысли о грядущем» (С-І. 114–115).

⁴¹⁵ Мф. 6, 24.

⁴¹⁶ Ин. 15, 13.

⁴¹⁷ ОСК. XIV.1.

⁴¹⁸ Основоположник микробиологии и иммунологии Л. Пастер говорил: «Я мыслил и изучал, потому и стал верующим, подобно бретонскому крестьянину. А если бы я ещё более размышлял и занимался науками, то сделался бы таким верующим, как бретонская крестьянка».

⁴¹⁹ Прот. Всеволод Шпиллер резюмировал трагедию синодальной эпохи: «Сведённая к составной части государственного аппарата, Церковь превращалась в государственное, притом второстепенное учреждение» (Богословский сборник ПСТБИ. 1997. № 1. С. 83).

⁴²⁰ Ср.: «Церковь Божью святотатственной рукой приковавшие к подножью власти суетной, земной» (А. Хомяков «Остров», 1836).

⁴²¹ «Мы, по обетованию Его, ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда» (2 Пет. 3, 14).

Террор и бессмертие

Вопросы религии. 1908. Вып. 2. С. 3–29. Подпись: Вал. Свенцицкий

Первоначально доклад назывался «Ценность человеческой жизни в связи с идеей бессмертия» и намечался в МРФО на 26 ноября (Русские ведомости. 1906. 9 ноября; Век. 1906. № 61. 3 декабря). Булгаков думал о нём «не без смущения, однако внутренне не боялся» (ВГ. № 51), но 3 декабря 1906 писал Глинке: «Завтра реферат “Террор и бессмертие” Валентина Павловича. Я не спокоен, как пройдёт всё, хотя вообще надеюсь на лучшее. Его речь сильна, я люблю его слушать и люблю его говорящим (хотя и не всегда). Но вообще мы видимся не по делам редко (вследствие занятости), и я не чувствую, чтобы наше сближение шло в ногу с географической близостью, но зато нет никакого отдаления. Незаметно срастаемся» (ВГ. № 53). А через 10 дней

сообщал: «Соловьёвское общество постигла первая неудача. По поводу доклада Валентина Павловича возникло целое дело. Был сделан кем-то донос, что он проповедовал террор (в действительности, он, конечно, его отрицал, но так, что имеют основания доносчики, и не только внешние *; Вы это, впрочем, сами знаете). Уличный “Век” (здешний) пустил слух, что Валентин Павлович арестован, и это пошло гулять по всем газетам. Меня вызывал для объяснения градоначальник и спрашивал, верно ли это обвинение и как ему относиться к Обществу. Я представил положение дела. Он был вполне вежлив. Предстоит ещё объяснение Валентину Павловичу, которому, по словам градоначальника, предстоит “наказание” (как и полицейскому, за то, что находился во время чтения в соседней комнате). Из-за этого реферат Бердяева запрещён. Я однако надеюсь, что сейчас это уладится и нам разрешат следующее заседание, но не думаю уже, чтобы общество было долговечным, на что впрочем нельзя было и рассчитывать. Я однако *ожидал всё время* от этого реферата Валентина Павловича таких осложнений и внутренне (боюсь, что м. б. и из малодушия, но во всяком случае не из-за него одного) ему противился, но наружно этого не выражал, ибо не имел оснований, да это было бы и бесполезно. Надо, впрочем, сказать, что для своей темы реферат был ещё цензурен, прения — менее. Однако, м. б. эта история послужит и обществу на пользу в общественном мнении» (ВГ. № 54).

Действительно, московская газета «Век» (1906. № 66. 9 декабря. С. 4) сообщила: «Вчера арестован глава христианско-социалистического движения в России В. П. Свенцицкий. При обыске захвачена обширная переписка с Гапоном и гр. Л. Н. Толстым. Арест ставится в связь с рефератом, читанным 4 декабря, в Техническом обществе **. Предположенное на 11 декабря публичное заседание религиозно-философского общества (реферат Бердяева “Великий инквизитор”), по распоряжению градоначальника отменяется ***» (перепечатано: Книга. 1906. № 7. С. 22).

* Например, А. В. Соболев утверждал, что доклад «весь дышит революционными настроениями» (Историко-философский ежегодник '92. М., 1994. С. 104).

** Публичное заседание МРФО прошло в его помещении (Рождественка, д. Хлудова, кв. 60).

*** Запрет не был длительным — доклад прозвучал на заседании МРФО 31 января 1907.

Опровержение последовало незамедлительно: «Вал. Свенцицкий просит нас сообщить, что <...> заметка о его аресте и обыске у него лишена основания, равно как и сведения о переписке его с Гапоном и Толстым. В редакцию эти сведения были доставлены якобы от религиозно-философского общества. Кому понадобилась такая грубая мистификация?» (Век. 1906. № 67. 10 декабря. С. 5).

22 января 1907 Свенцицкий выступил с тем же докладом, но под названием «Ценность личности с христианской точки зрения» на собрании БРЦО в Петербурге. Известный апологет и миссионер, работы которого были рекомендованы Синодом в библиотеки всех духовных учебных заведений, так описывает это событие: «Свенцицкий только выходит на свою борозду. Пока он заявил себя, главным образом, страстной и настойчивой популяризацией социологических идей Вл. С. Соловьёва, но и такая работа для нашего времени положительно необходима. <...> Под влиянием нашего выдающегося философа-богослова церковные деятели поймут, что их призвание — не службы “стройные” только править для народа. Не к тому оно клонится, чтобы пастырским авторитетом освящать *всякие* проявления существующей у нас гражданственности, а сводится и к религиозному руководительству верующими в деле устроения ими на земле христианской общественности. Г-н Свенцицкий доказывал, что не только индивидуальная, но и общественная деятельность у людей невозможна, раз у них нет веры в бессмертие души человеческой. И, если покопаться в тайниках совести нашей, у всех *implicite* живёт эта вера, даже у террористов...» Докладывал собранию г. Свенцицкий неспеша, с весом — и в тоне его голоса слышалась непреклонность, даже как будто проповедническая аподиктичность». Возражения сводились к тому, что «докладчик напрасно сливает в одну картину то, что должно быть, с тем, что есть». Особенно усердствовал один студент, объявивший, что он «не разделяет самого склада и основного метода в доказательствах», т. е. «бездонной мистики». По его словам, в которых «чувствовалось что-то беспомощно-пессимистическое, внутренне-неустойчивое, прямо *призрачное, как мечта*» *, жизнь — сплошная глупость и пошлость, а вопрос сводится лишь к тому, как её прервать (*Боголюбов Д. И.*

* Автор переиначивает, Свенцицкий говорил не о *вере*, а о факте человеческого бессмертия.

Религиозно-общественные течения в современной русской жизни и наша православно-христианская миссия. СПб., 1909. С. 165–173). Жаль, что дальше автор увлёкся собственным опровержением этого расхожего мнения, о реакции же докладчика не упомянул.

Тот же текст стал основой лекции Свенцицкого 29 марта 1907 в рамках ВБУ, резюме было опубликовано в приложении к журналу «Век» (Церковное обновление. 1907. № 5. С. 38–39).

⁴²² *Спиридонова Мария Александровна* (1884–1941) — член партии эсеров, 16 января 1906 смертельно ранила в Тамбове советника губернатора Г. Н. Луженовского, руководившего карательными операциями при подавлении крестьянских восстаний (в мучениях скончался через 26 дней, успев признать: «Действительно, я хватил через край»; о его зверствах см. прим. 446); пыталась застрелиться, но была оглушена охранником. После ареста подвергнута приставам Т. С. Ждановым и есаулом П. Ф. Абрамовым жестоким пыткам и издевательствам (впоследствии оба палача казнены эсерами), приговорена к повешению, заменённому на бессрочную каторгу; стала в то время одной из самых популярных женщин в России: народ слагал о ней песни (*Бахтин В. Песни XX века // Живая старина. 2001. № 3*). Готовясь к покушению («Во имя человеческого достоинства, во имя уважения к личности, во имя правды и справедливости <...> потому что сердце так рвалось от боли, так стыдно и тяжело было жить, слыша, что происходит в деревнях») и в ожидании казни, «чувствовала себя как бы на том свете»: «Я умру с радостью! Не вздумайте горевать по мне!.. Разве вы не знаете, что для нас нет выше и желаннее смерти на эшафоте!!» (*Лавров В. Мария Спиридонова: террористка и жертва террора. М., 1996*).

⁴²³ «Конкретные формы социалистического движения <...> могут весьма различаться по своему духовному содержанию и этической ценности. Оно может быть воодушевляемо высоким, чисто религиозным энтузиазмом, поскольку социализм ищет осуществления правды, справедливости и любви в общественных отношениях, но может отличаться преобладанием чувств <...> классовой ненависти, эгоизма, той же самой буржуазности — только навыворот <...> И в социализме, как и по всей

* Ср. Эдгара Гедина из пьесы «Смерть» (С-І. 263, 266).

линии нашей культуры, идёт борьба Христа и антихриста...» (Булгаков С. Героизм и подвижничество. М., 1992. С. 101).

⁴²⁴ Парафраз похоронного марша «Вы жертвою пали в борьбе роковой...» (муз. А. Е. Варламов, сл. А. А. Амосов).

⁴²⁵ Ин. 15, 13.

⁴²⁶ Ср. лозунг эпохи торжества гуманизма в России: «Всё во имя человека, всё для блага человека».

⁴²⁷ Одна из формулировок категорического императива: «...поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своём лице, и в лице всякого другого также как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству» (Кант И. Основы метафизики нравственности // Сочинения. Т. 4. Ч. 1. М., 1965. С. 270).

⁴²⁸ Цитируется работа В. Соловьёва «Чтения о богочеловечестве» (ч. 10–12).

⁴²⁹ «Муки должны сгуститься <...> Всё в мире, выйдя из своего безразличия, разделится на два враждующих стана. Всё в ужасающем напряжении закружится, сорвётся с эмпирической плоскости и сцепится в последней решающей схватке» (Эрн В. Сочинения. М., 1991. С. 218).

⁴³⁰ «И та всемирная гармония, о которой пророчествовал Достоевский, означает вовсе не утилитарное благоденствие людей на теперешней земле, а именно начало той новой земли, в которой правда живёт. И наступление этой всемирной гармонии или торжествующей Церкви произойдёт вовсе не путём мирного прогресса, а в муках и болезнях нового рождения, как это описывается в Апокалипсисе» (Соловьёв В. Сочинения. М., 1988. Т. 2. С. 322). См. также: Наст. изд. С. 54, 70, 438.

⁴³¹ Мф. 24, 7, 21.

⁴³² Мк. 12, 28–31.

⁴³³ «Вопрос о бессмертии души так бесконечно важен, так глубоко нас затрагивает, что быть безразличным к его решению — значит вообще утратить всякое живое чувство. Наши дела и поступки должны целиком зависеть от того, есть ли у нас надежда на вечное блаженство или её нет, и любой шаг только тогда станет осмысленным и разумным, когда мы наконец уясним себе то, что просто не может не быть главным содержанием нашей жизни. Итак, первейшее наше дело и первейший долг — ответить на вопрос, от решения которого зависит весь наш жизненный путь. Вот почему, сталкиваясь с людьми, не решившими этой задачи, я так различно отношусь к тем, кто без

устали старается обрести истину, и к тем, кто беззаботно существует, ни над чем не ломая себе голову. Я не могу не испытывать сочувствия к людям, которые искренно стенают под бременем сомнения, считают его великим несчастьем, самозабвенно стремятся рассеять и видят в поисках правильного решения важнейшее, главенствующее дело своей жизни» (*Паскаль Б. Мысли.* 335).

⁴³⁴ «...Таков человек в Церкви, в теле Христовом, органическое основание которого есть любовь» (*Хомяков А. Полное собр. соч. М., 1900. Т. 2. С. 115.*)

⁴³⁵ Еф. 4, 32; Кол. 3, 13; Мф. 6. 14–15.

⁴³⁶ *Достоевский.* 8, 503, 506–507.

⁴³⁷ Ин. 18, 11.

⁴³⁸ См. работу В. Соловьёва «Оправдание добра» (ч. 3).

⁴³⁹ См. прим. 423, 465.

Воистину воскрес!

Народ. 1906. № 1. 2 апреля. С. 2. Подпись: Вал. Свенцицкий.

30 марта 1906 Свенцицкий приехал в Киев по зову Булгакова для участия в газете, организуемой им и В. Н. Лашнюковым — «подлинным миссионером, вдохновенным, искренним, всецело живущим верою» (*Зеньковский В. Из воспоминаний // ВРХД. 1983. № 139. С. 119; Его же. Мои встречи с выдающимися людьми // Записки Русской академической группы в США. Т. XXVI. 1994. С. 47*). В редакцию также входили А. С. Глинка и П. П. Кудрявцев. Анонимный критик так резюмировал содержание газеты: «На её немногих страницах в течение всей Святой недели оживлённо дебатировались вопросы о христианском мирозерцании, о возрождённой Церкви, как основе политической реформы, о недостаточности марксистского мирозерцания, <...> о религиозной общественности. Нечего говорить, что часть местной публики, близкая к общественным задачам религиозности, с захватывающим интересом перечитывала новые статьи невиданной газеты. Для неё это был двойной праздник: воскресение Христа совпадало с пробуждением церковно-общественного творчества. Духовенство, духовная учащаяся молодёжь имели газету непременно. <...> Христианство <...> представилось читающей публике в качестве символа свободы, но никак не реакции. <...> Газета была закрыта за то, что она

решила подойти к вопросам политики с той стороны, которая более всего представляется у массы неприкосновенной. <...> Духовенство же <...> ставит себе скромные задачи церковно-клерикального обновления, не думая вводить в свои границы широких социальных задач. <...> Так будет до тех пор, пока существующее состояние Церкви в государстве будет пребывать неизменным <...> В октябре состоялся разбор дела редактора В. Лашнюкова, который осуждён на год в крепостное заключение. <...> Он был почти случайным вдохновителем газеты. “Киевская речь” <...> в открытом письме одного из сотрудников взывала к христианскому чувству проф. С. Н. Булгакова, призывая его к идейной поддержке своего товарища по перу и в несчастьи. Но пропагандист “христианской общественности” был в это время далеко от суда *» (*NN. Неудачи пропагандистов христианской социализации общества // Церковный голос. 1906. № 46. С. 1272–4).*

⁴⁴⁰ Ср.: «Я начинал с радостным восторгом, который поймут все верующие люди, ощущать в себе робкие проблески зарождающейся религиозной жизни, меня начинала волновать таинственная сладостная надежда; хотелось всех полюбить, всем простить, ношу всю взять на свои плечи, хотелось подвига, новой “преображённой” жизни!» (*С-1. 218).*

⁴⁴¹ Ср.: «Да ведь весь мир познания не стоит тогда этих слёз ребёночка к “боженьке”» (*Достоевский. 14, 220–221*). Протестуя против прощения мучителей, Иван Карамазов отказывается от Царствия небесного. Свенцицкий даёт ответ на его бунт.

⁴⁴² Последнее слово Спасителя на кресте (*Ин. 19, 30*).

Из дневника

Народ. 1906. № 4. 7 апреля. С. 2. Подпись: Вал. Свенцицкий.

⁴⁴³ Например, жандарм застрелил 14-летнего мальчика, якобы оскорбившего его и спрятавшегося за колонной Екатерининской больницы (*Русские ведомости. 1905. 19 декабря. № 324*).

⁴⁴⁴ «Слёз достойны не те, которые терпят обиду, но те, которые причиняют её» (*Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 8. Кн. 2. С. 475*).

* Те же трусость и предательство вскрылись в делах о других газетах ХББ, что и стало главной причиной его распада.

«...Из двух персонажей — убийцы и жертвы — в наибольшей опасности (моральной) находится именно палач, а совсем не жертва. Поэтому всегда надо молиться за палачей — и в результатах можно не сомневаться» (*Волошин М. Путник по вселенным. М., 1990. С. 286*).

⁴⁴⁵ Сопоставляется имперская политика самодержавия на Западе и Востоке. Народному движению за социальное и национальное освобождение в Привислянском крае (губерниях Царства Польского) правительство противопоставило войну на истребление. Крестьяне отказывались от уплаты налогов, захватывали казённые и помещичьи угодья, изгоняли старую администрацию и выбирали новую. Расстрел 30 апреля 1905 рабочей демонстрации в Варшаве вызвал забастовки, переросшие в Лодзинское восстание; в Домбровском бассейне была провозглашена республика. В октябре в крае введено военное положение, подавление мятежей сопровождалось крайней жестокостью. В январе 1906 варшавский генерал-губернатор Г. А. Скалон, сторонник правительственного террора, приказал без суда и следствия расстрелять 16 рабочих, в т. ч. несовершеннолетних. В Седлеце 26–28 августа 1906 войска врываются в квартиры, насиловали, убивали и затем поджигали дома; командовавший расправой подполковник Тихановский получил благодарность Скалона за энергию и распорядительность. «Еврейский погром в Седлеце носил характер жестокой расправы. Начали стрелять евреи, тогда нарвские гусары учинили нечто невероятное. По уставу полка, офицеры <...> не имели права жениться <...> Можно себе представить, до какой распущенности дошли в обстановке погрома холостяки без узды... Вообще положение создалось в привислянских губерниях тревожное, представителей власти пугающее. <...> Правительственный корабль точно потерял направление» (*Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. М., 1994. С. 151*).

⁴⁴⁶ «Спиридонова своими глазами видела разграбленные крестьянские подворья, трупы ни в чём не повинных людей. Крестьян не просто убивали, а подвергали изуверским пыткам. Луженовский сгонял жителей сёл на сход, приказывал им раздеться, опуститься на колени, а сам уходил «отдыхать», оставляя мужиков в грязи или на снегу. Социал-демократ Дубровин ехал в деревню, чтобы уговорить крестьян не жечь помещичьи усадьбы, потому что в них можно будет открыть школы и больницы. Молодого человека схватили и глумились над ним в течение

четырёх дней. Когда к его трупу проникли родственники, красавец юноша «представлял из себя кучу лохматого мяса, костей и крови». В селе Павлодаре каратели убили десять хлебопашцев и сорока нанесли увечья. В деревне Берёзовка крестьянин Карп Васильевич Клеманов сошел с ума от истязаний. Спиридонова встречалась с безумной старухой матерью, пятнадцатилетняя дочь которой бросилась в прорубь после надругательства над ней казаков» (Илёшин Б. Судьба Марии Спиридоновой // Неделя. 1989. № 27). См. также прим. 422.

Письмо в редакцию

Народ. 1906. № 1. 2 апреля. С. 4. Подпись: Проезжий.

⁴⁴⁷ Голод 1905–1906 поразил 22 губернии Российской империи, особенно пострадали Воронежская, Тамбовская и Орловская, положение в них правительство признало критическим.

История нашей газеты

Стойте в свободе! 1906. Вып. 1 (подзаголовок «Ходите в свете»). 9 июля. Без подписи.

28 июня Ельчанинов писал Глинке: «Нас разогнали из Тифлиса, чему мы, пожалуй, были и рады, т. к. представляется возможность поставить газету здесь. Вал. П. с восторгом отнёсся к этой идее, Флоренский тоже, словом газета идёт и 8-го будет первый номер. Мы очень просим вас устроить всё возможное для распространения газеты в Симбирске и губернии, там где можете. Сколько вам выслать? 100? 1000? <...> На первый раз печатаем 30 т. — хотя, по-моему, это мало». Здесь нет преувеличения. Участник ХББ Д. Д. Галанин сообщал тому же адресату 23 июля: «№ 2 разошёлся с большим эффектом, есть ещё требования, на кот. не хватает экземпляров. Печатали 30 т. Очень досадна эта задержка, т. к. она много повредит увеличению тиража тысяч этак до 60-70»; а ещё через месяц: «У нас приобретается всё большая издательская ловкость и связи, на № 3 требований больше чем на 50 т.» (РГАЛИ. Ф. 142, оп. 1, ед. хр. 205, 220).

2 июля пребывавший на Кавказе Эрн писал Ельчанинову: «Я очень жалею, что я не с вами и не могу приложить и своих стараний к газете. <...> Я просил Валентина написать мне, когда по совести он считает *нужным*, чтобы я приехал в Москву. Спрашиваю теперь и тебя. <...> Я с вами душой, часто думаю о

вас. Не пишу для газеты, потому что слишком велико расстояние» (ВГ. № 37). 9 июля продолжал: «“Стойте в свободе” мне очень понравилось. Статьи Валентина превосходны. Только меня неприятно поразил несколько *нервный* тон их. “Беседа с читателем” совсем не подходит. Сумбурно» (ВГ. № 43). 25 июля Булгаков сообщал Глинке: «С Валентином Павловичем мы сходимся в стихии “Стойте в свободе”, но по-прежнему и непримиримо расходимся в понимании задач журнала (что символизируется в вопросе о Мережковских)*. Он настроен по-прежнему сектантски, и это очень тяжело, как-то тесно. Обсуждаем вопрос о съезде, разные проекты так и роятся. Прелестен Ельчанинов. Вообще всё-таки здесь завёртывается узел. <...> Ефимов платит, несколько увлечён успехом (действительно большим) “Стойте в свободе”» (ВГ. № 46).

5 июля Ельчанинов оповещал Флоренского: «Я pošлю тебе 100 экз. первого номера. Ты с ними поступай след. образом. Часть можешь раздать даром и разослать, что можешь, продай, очень будет хорошо, если штук 50 ты отдашь в тот книжный магазин, который предлагал тебе издать твой “Вопль” <...> Твоих статей очень ждём». Подтверждал 12 июля: «Выслали тебе 100 экз. на твоё полное распоряжение. <...> По поводу человека, которого ты хотел устроить при редакции, скажу, что мы сидим без денег и пока не можем ничего. Спасибо за Исаева: он очень пригодился; нашу литературу мы ему дали. Очень ждём статей»; и 17 июля: «Мы посылаем тебе, как ты просил 2-й номер, конечно, даром, если ты так хочешь. Только очень прошу тебя, дай сейчас же знать открыткой, что получил, т. к. и 2-й номер под запретом. <...> Ждём твоих статей. Газета идет хорошо, особенно в провинции. Печатаем 30 т.». Надежда на продолжение издания ещё сохранялась 21 июля: «Мы живы и здоровы (Валентин не совсем). Ждём ареста; но 3 № выпускаем всё же 31-го июля (пропустили неделю)», но исчезла к 3 августа: «№ 3 газеты не вышел и долго ещё не выйдет за полным недостатком редакторов. Приехал Володя Эрн» (Новый журнал. 2006. № 244).

Обстоятельства запрещения двух газет, выпущенных ХББ в Москве под общей шапкой издательства «Стойте в свободе!»,

* Объединяться с антихристианами и помогать в издании журнала, как это сделал Булгаков, ни Эрну, ни Свенцицкому совесть не позволяла.

описаны в статье А. А. Носова «К цензурной истории религиозно-общественной печати в России (1905–1906 гг.)» (ВФ. 1996. № 3) *. Настоящий обзор документов, в т. ч. ранее не публиковавшихся (ЦИАМ. Ф. 16, оп. 95, д. 310; Ф. 31, оп. 3, д. 514; Ф. 131, оп. 92, дд. 182–184; Ф. 142, оп. 17, д. 2022; ГАРФ. Ф. 63, оп. 26, д. 21, лл. 108 об., 123, 129–130; ОР РГБ. Ф. 348, к. 2, ед. хр. 47, 48), передаёт события гораздо полнее и обнажает причины распада ХББ.

Первый номер еженедельной газеты с подзаголовком «Ходите в свете» вышел 9 июля 1906, редактором-издателем значился Ельчанинов. В тот же день член МКДП статский советник Сергей Иванович Соколов ** подал начальству доклад, где указывал, что это «почти от первой до последней строки крайне преступное революционное издание <...> нельзя не преследовать. Кошунственно опираясь и также кошунственно толкуя в революционных видах Евангелие, оно представляет собою кошунственный и революционно-боевой народный листок». Найдя в содержании газеты наличие состава преступления, цензор пытался конфисковать тираж (в соответствии со ст. 14 отд. VII Временных правил о повременной печати), но арест в типографии осуществлён не был, т. к. все экземпляры были полностью выпущены заказчику. 10 июля МКДП известил об этом прокурора МСП, просил привлечь редактора к судебной ответственности по ст. 73, 74 и 129 УУ и ст. 128 Улож. о наказаниях и ходатайствовал о немедленной приостановке даль-

* При публикации в одном из документов (с. 43) им допущено 8 ошибок — начиная с даты и заканчивая подписями.

** «Литераторы, произведения которых попадали для цензуры к Соколову, прямо вставали в тупик от его красных крестов, которые он ставил в рукописях не по существу, а просто для того, чтобы показать строгость цензора и выявить “недремное око”, где ему чудилась крамола, колебание основ и разрушение существующего строя. <...> Этот цензор не любил слов “гнёт, угнетение” — он думал, что в Российском государстве всё обстоит так благополучно, всем живётся так хорошо, что ни о каком гнёте, насилии и упоминать не следует. <...> Он был человек совершенно необразованный, в цензуре мог применять только полицейские приёмы: не допускать и прекращать!» (Белоусов И. Царская «цедилка» // Цензура в России в конце XIX — начале XX века. СПб., 2003. С. 270–273).

нейшего издания газеты. 11 июля министр внутренних дел П. А. Столыпин потребовал от московского градоначальника немедленно принять самые решительные меры в отношении газеты и признал «совершенно недопустимым при наличии чрезвычайной охраны возможность её дальнейшего появления». 12 июля градоначальник ходатайствовал пред московским генерал-губернатором о совершенном прекращении издания («крайне вредное направление, особенно ярко выразившееся в статье “Со святыми упокой!”»), а тот 13 июля наложил подтверждающую резолюцию. 15 июля прокурор МОС получил распоряжение прокурора МСП «о производстве предварительного следствия по обвинению редактора газеты “Ходите в свете” А. В. Ельчанинова в преступлениях, предусмотренных 6 п. 129 ст. УУ, за напечатание статьи под заглавием “Что можно и что нельзя”, во второй части коей содержится возбуждение вражды между отдельными частями населения, и 1 п. 129 ст., за напечатание статьи под заглавием “Стойте в свободе”».

17 июля вышел № 1, вып. 2 газеты под названием «Духа не угашайте» (ред.-изд. — П. Ивашёва). Набор был произведён в типографии Мамонтова, а печать — в типографии Торгового дома Печковского и Буланже без всякого разрешения. Московский градоначальник ходатайствовал пред московским генерал-губернатором о приостановлении издания, распорядился тираж конфисковать и произвести обыск на снимаемой сообща Ивашёвой и Ельчаниновым квартире (Нащокинский пер., д. Яковлевой, кв. 16). В тот же вечер в их комнатах подполковником Дзержинским было отобрано 352 экз., но арестовать тираж в типографии снова не удалось (выпущен накануне в час дня). 26 июля МСП определила издание газеты приостановить впредь до судебного приговора.

В прессе появились сообщения об уголовном преследовании редактора (в т. ч. утка об аресте), обыске и закрытии типографии (Свободная жизнь. 1906. № 2, 3. 18, 19 июля. С. 3; Русские ведомости. 1906. 1 августа. С. 4; Русское слово. 1906. 1 августа), а также собрания ХББ 30 июля, подтвердившем свои основные цели: «мирная борьба для достижения правды в людских отношениях; осуществление выборного начала при замещении епископов, священников и т. п.; осуществление среди верующих полного уничтожения частной собственности и перехода к общему владению землёй и орудиями производства; введение восьмичасового рабочего дня, государственного страхования

рабочих, организацию рабочих в профессиональные союзы» (Свободная жизнь. 1906. № 11. 1 августа. С. 3); ораторы «призывали к мирной борьбе, к тому, чтобы обходиться без кровопролития и насилия. <...> Собрание постановило свято идти по стопам Христа» (Мельников Ф. Новое общество // Народная газета. 1906. 1 августа. № 176. С. 3).

12 августа началось следствие в отношении Ивашёвой, но 31 июля она выбыла из д. Яковлевой, не указав адреса, и только 7 ноября зарегистрировалась в д. Шер. Ельчанинов на повестки также не откликнулся, поскольку до ноября был в Тифлисе.

12 декабря на допросе Ельчанинов, отрекомендовавшийся как потомственный дворянин, 25 лет, студент филологического факультета ИМУ, окончивший Санкт-Петербургский университет, виновным себя не признал, написав в протоколе: «...революционно и Евангелие, призывающее людей к новой жизни, к преобразованию всего мира в Царствие Небесное. <...> В статье [“Со святыми упокой!”] не говорится о том, что мы призываем бороться средствами насилия и убийства», но «ясно говорится, что убийство — грех. Революцию же мы понимаем исключительно духовно, как считаем величайшею революцией христианство». По его мнению, идея статьи «Что можно и что нельзя» — «Христово учение ещё не принято соврем. культурой, настолько не принято, что за его точное исполнение грозят определёнными карами»; говоря об отступлении Церкви от христианского учения, «автор имеет в виду не только Россию, но и все страны».

Не признала себя виновной и допрошенная в тот же день Пелагея Александровна Ивашёва (27 лет, девица, окончила 5-ю Московскую женскую гимназию, имеет сына, живёт в д. Шер, домашняя наставница)*: «...мы имеем в виду Евангельскую точку зрения в её применении к практической жизни и не понимаем, почему за приведение слов Христа газета была конфискована. Ведь Евангелие же и имеет в виду именно действительную жизнь, т. е. применение в этой жизни своих заветов, о чём только мы и говорили в нашей газете. <...> Убийство признаётся нами нехристианским деянием <...> Только напомина-

* С Эрном познакомилась осенью 1901; к концу 1904 написала драму, опубликовала рассказ (два издания), отличалась прекрасной грамотностью, была незамужем, воспитывала сына Сергея, твёрдой веры не имела (ОР РГБ. Ф. 348, к. 2, ед. хр. 47).

ние о завете Христа — завете христианской любви друг к другу людей, имелось в виду при издании газеты, и только слова Христа “Не убий”, завещавшего людям жалеть друг друга, лежат в основе этой статьи. <...> Христова свобода — свобода от греха». Оба были отпущены под залоги по 150 руб., внесённые на следующий день.

На повторном допросе 22 января 1907 Ивашёва придерживалась той же позиции: газета «имела своей единственной целью проповедь Евангелия. Христос всех людей называл детьми Отца Небесного, почему же исключать слуг кесаревых из числа этих детей, не давая им принять участие в общей работе всех людей — в раскрытии тайн Царства Божия, в разрешении сокровенного смысла Его святых заветов?». В тот же день, предварительно оповестив Свенцицкого о вызове к следователю для допроса, она сообщала Эрну: «...была сегодня у присяжного поверенного. Он говорит, что это дополнительное обвинение, которое ко мне предъявляется, плохо тем, что оно предъявляется прокурором. Оно по 103 статье и грозит каторгой. Присяжный поверенный говорит, что он думает, что всё это можно будет свести к году крепости, причём на кассацию надеяться нечего, так как теперь приговоры Судебной палаты всегда подтверждаются» (ВГ. № 59).

8 февраля 1907 Эрн описал объяснение с Ивашёвой: «...оно назревало уже давно. Сложность и запутанность наших отношений с П. А. становилась с каждым днём всё мучительнее. П. А. сама захотела поговорить с Валентином Павловичем. Он с радостью отозвался на это её предложение, но поставил ей такое условие: чтобы при его разговоре с ней присутствовали я, Надя, Оля, и Чми*. Вал. считал это необходимым, потому что только при таких условиях разговор этот мог носить окончательный и исчерпывающий характер. Иначе П. А. могла бы свести его на один из тех обычных разговоров, которые она вела, кажется, со всеми, причём всем говорила разное. П. А. согласилась на это условие. Присутствие Нади было необходимо потому что, как только Надя приехала, П. А. сразу же посвятила её во всё, конечно в своём освещении, выставив себя жертвой, нами мучимой, и это сильно задело Надю. К нам она стала относиться с враждебностью. Для Чми это было необходимо для того, чтобы поставить последнюю точку на свои отношения.

* Н. С. Багатурова, О. В. и Д. В. Шер.

Пришли мы все к П. А. как условились заранее, в среду вечером. Валентин спросивши предварительно, считает ли П. А. возможным, чтоб он говорил *всё*, без обиняков, и с такой резкостью с какой это им действительно переживается и, получивши от П. А. утвердительный ответ, стал говорить о том *каковы* наши, т.е. его и мои отношения к П. А., и почему мы к ней относимся именно так, а не иначе. Начал издалека и спокойно. Говорил, что с самого первого знакомства ощутил в её душе пустое место. Но никому об этом не говорил, до самого последнего времени, когда и другие стали замечать это же самое, как постепенно это пустое место стало расти и душа ее *мертветь*. Когда начинались её отношения с Чми — последние остатки жизни в ней погибли и теперь душа её темна, без проблеска, как какая-то чёрная, злоеющая птица, омертвенная совсем, — что она подошла теперь к глухой стене, и её ничто теперь не может спасти, если она сама не покается и не начнёт новой жизни. Говоря это, Валентин всё с большей мукой произносил слова и такое страдание слышалось в его словах, что становилось жутко. П. А. на это каменным голосом и со сдержанной злобой сказала, что она не чувствует правды в его словах, что каяться ей не нужно и никакой новой жизни она начинать вовсе не хочет. Валентин вдруг зарыдал: “Она не чувствует, не чувствует, Господи!” Выбежал из комнаты, упал на постель — стал метаться в рыданиях. Мы все в страхе вскочили. Я стал молиться. Он прямо бился. Через несколько минут перестал, с усилием встал, шатаясь, пришёл опять в комнату, попросил снова всех сесть и стал уже говорить более резко и властно. Сказал между прочим, что П. А. всё может сделать. У ней нет внутренних сдержек. Она может украсть. П. А. с какою-то наглостью сказала: “Неправда!” Валентин тогда вскрикнул, как ужаленный: “Неправда? А Агаше Вы заплатили?” (П. А. брала из Об-ства 9 рублей в месяц Агаше и ничего ей не заплатила и Агаша позволила это сказать).

И тут уже зарыдал судорогами потому что действительно упорство П. А. было какое-то нечеловеческое. Потом выбежал из комнаты. Я ему накинул пальто. Он, чуть не падая, сбежал с лестницы. Вся эта сцена носила тягостный характер. Чмич выбежал. Надя заплакала. А у П. А. вид был прямо демонический — такой злой, такой недобрый, что-то невероятное.

Мы вышли с Олей. Я пошел к ним за Валентином. <...> У него было очень странное состояние. Точно он откуда-то издалека, издалека возвращался к нашей действительности и не мог в

ней сразу ориентироваться. Становился всё радостнее. Тут между нами было сказано много такого, о чём я не могу даже писать. Отмечу только, что он становился всё радостнее и светлее. <...> Из него прямо лила любовь. Светлые и радостные были эти минуты. Многое непосредственно открывалось из того, что нас окружало, и становилось прозрачным и ясным. Такая глубина жизни почувствовалась и близость. <...> А вчера П. А. пришла переговорить с Валентином. Валентин лежал совершенно больной, но позволил П. А. войти. Никого больше в комнате не было. П. А. со страшной злобой стала Валентина оскорблять, назвала негодеем, мерзавцем. Он лежал беспомощным, но всё же приподнялся и сказал ей таким голосом: “Вон!”, что она повернулась и ушла. Валентин впал в обморочное состояние и как сквозь сон помнит, что П. А. возвращалась несколько раз и что-то все продолжала ему говорить, но он уже не мог прийти в себя.

А сегодня Валентин получил самое резкое, бранчивое письмо от жены доктора * (которая с ним не знакома). П. А. очевидно трубит обо всём происшедшем по всем знакомым. Расползается клевета. Она обещала мстить **» (ВГ. № 61).

4 апреля Эрн информировал Ельчанинова: «Сейчас была у Валентина П. А. и сообщила, что ей вручён обвинительный акт по делу о “Стойте в свободе” ***. Следователь сказал, что такой же акт будет вручён в течение трёх дней и тебе, и таким образом будет обнаружено, что тебя нет в Москве. Залог равносильен подписке о невыезде. И раз ты уехал, не уведомив следователя, твоё отсутствие будет рассматриваться как *уклонение от суда*. Решая вопрос о том, являться на суд или нет, прими во внимание, что следователю каким-то неведомым для нас образом известно, что ты в Петербурге и работаешь в “Веке”. Таким образом, если ты решишь уклониться, тебе *немедленно* нужно выехать из Петербурга. Иначе уклонение будет безрезультатным. Советовать тебе какое-нибудь *определённое* решение мы не можем. Но во всяком случае <...> ты можешь выехать из Петербурга и

* Скорее всего, С. И. Преображенского (см. далее).

** Эрн же избрал мечь экономическую, отказавшись оплатить Ивашёвой перевод Флобера («Искушения св. Антония». РОБ. Серия 3); её неоднократные (начиная с 10 мая 1907) просьбы и призывы к совести действия не возымели.

*** Примечание Кейдана к этому месту (ВГ. № 72) не содержит ни одного правдивого слова, искажён и сам текст письма.

поехать туда, куда тебя всегда тянет. Там, я думаю, ты будешь в полной безопасности. Когда же первый пыл тех, кто ищет тебя, уляжется, ты снова можешь приняться за своё дело. Таким образом, *необходимости* непременно являться на суд нет» (Новый журнал. 2007. № 246).

19 апреля Ивашёва выбыла из д. Шер, не указав адреса, а 15 ноября сделала заявление в МСП о том, что действительным редактором не состояла, предъявив вещественные доказательства и настаивая на допросе новых свидетелей. В частности, она писала: «Была убеждена, что, дав свою подпись для продолжения издания, я, хотя и пассивно, буду этим способствовать великому делу устройства России, по требованиям христианской любви. Слова о Христе применяла ко всему без разбора <...> Я признала возможным дать свою подпись на выпуск газеты, несколько не претендуя на действительную роль редактора-издателя. От меня несколько не зависел выбор статей и допущения того или другого их содержания. <...> Была в состоянии увлечения идеей служения и помощи ближним, <...> но мало помалу моё увлечение остывало, я начала как бы прозревать и мне становилось всё яснее, что газета, которая должна была служить органом людей, старающихся преобразить государство по требованиям христианской любви, в действительности давала место политиканствующей религиозности, смешивала политику с христианством, извращая христианство в угоду политике. [Издатели] являются в моих глазах лишь людьми, сбившимися с толку и способными вводить в заблуждение других. Мне теперь ясно, что они совершают дело, к которому я не имею никакого расположения, но и считаю его во многом вредным». 27 ноября МСП была вынуждена отправить дело на следствие.

17 декабря Ельчанинов выехал в Санкт-Петербург из д. Шер, где проживал вместе со Свенцицким, а 28 декабря на допросе резко изменил показания: «Фактическим редактором не был, а только официально числился, материал отбирал редакционный комитет», в чём представил двух свидетелей *. 11 января 1908 то же твердила и Ивашёва: «Редактором не была, критически не относилась к статьям, поступавшим фактическому редактору,

* «Ельчанинов весьма быстро насыщается, утомляется, охладевает и уходит, притом уходит почти грубо, во всяком случае — жестоко» (Павел Флоренский, свящ. Детям моим. Воспоминанья прошлых дней. М., 1992. С. 201–207).

долг которого самому объявить себя. Вся ответственность лежит на нём». 19 января допрошенный по её просьбе Сергей Иванович Преображенский (33 года, врач) показал: «Первенствующая роль принадлежала главе этого дела Валентину Павловичу Свенцицкому, как члену совета Религиозно-философского общества в память Вл. Соловьёва. <...> Выбор материала для газеты главным образом зависел от Свенцицкого: он являлся главой и душой этого издания». Ивашёва подтвердила, что он был фактическим редактором газеты и заведовал делами редакции. 25 января вызванная по её просьбе Вера Васильевна Шер (56 лет, вдова коллежского секретаря) отказалась назвать лицо фактически заведовавшее делами редакции. Ивашёва добавила: «Местожителство Свенцицкого неизвестно, думаю, что живёт без прописки; недавно читала объявление в газете, что Свенцицкий читал реферат в РФО»; эти слова Шер подтвердила.

26 января судебный следователь посчитал дело законченным и направил его к товарищу прокурора, а тот 7 февраля предложил привлечь Свенцицкого в качестве обвиняемого. На допросе 2 апреля он собственноручно записал: «Я не признаю себя виновным в предъявленном мне обвинении, не соглашаясь с его формулировкой. И желал бы дать следующие разъяснения. Во внутреннем распорядке изданий “Стойте в свободе”, “Духа не угашайте”, “Ходите в свете” не было обычных разделений на “фактического” редактора, “постоянных сотрудников” и т. д. “Стойте в свободе” издавалась небольшим кружком лиц, вполне солидарных, здесь всё делалось сообща, всё прочитывалось и решалось вместе. По отношению этих изданий ни г-жа Ивашёва, ни А. В. Ельчанинов не могут быть названы фиктивными редакторами в том смысле, что они только давали свои имена. Это дело было столь же их, сколько и всех нас вообще. Но я признаю себя виновным, и морально и юридически ответственным за следующее: 1) Все статьи без подписи принадлежат мне, 2) Я пользовался влиянием среди кружка, издававшего “Стойте в свободе”, и потому был главным его идейным руководителем. По существу предъявленных обвинений объяснения дам на суде. Следственное производство мне предъявлено. Добавить ничего не желаю. Если дело будет чем-либо дополнено, прошу дополнительного производства мне не предъявлять. О том, что дело это по окончании производства будет направлено к товарищу прокурора 10 уч. г. Москва, мне объявлено. Проживать буду в г. Москва (Остоженка, 1-й Зачатьевский

пер., д. 6, кв. 1)». Был отпущен под залог 150 руб., внесённый на следующий день. Находившийся в Тифлисе Ельчанинов был ознакомлен с этими показаниями в апреле.

До поры Свенцицкий регулярно сообщал судебному следователю 4-го уч. о перемене адреса: с 21 апреля — Москва, ул. Мяковского, д. Страхового общества, кв. 9; с 21 мая — Финляндия, ст. Антреа (Kuopescaski), дача Heiki Pardanen; с 4 августа — Москва, Софийская наб., д. Котельникова. В сентябре гостил у брата в Рязске, туда был направлен обвинительный акт; повестку в суд получил 4 ноября. Но 22 ноября выбыл из д. Белова, не указав адреса, и власти на время потеряли его из виду.

9 февраля 1909 Тифлисский окружной суд слушал дело по обвинению редактора № 1 журнала «Ходите в свете», вышедшего 5 июня 1906 в Тифлисе (предшественник московского издания), по п. 6 ст. VIII закона от 24.08.05. Подсудимый Ельчанинов, забыв о совести и долге христианина, заявил, что «журнала не видел, с содержанием его незнаком, а вся вина лежит на И. Брихничёве», и был подвергнут штрафу в 5 руб. *

24 февраля 1909 г. МСП постановила: «Ввиду неявки подсудимого Свенцицкого, дело слушанием отложить; произвести розыск его полицией и потребовать от него по розыску залог в 500 р., а до предоставления такового заключить под стражу». А 26 мая признала Ельчанинова и Ивашёву виновными (их показания на московском суде были аналогичны тифлисскому процессу) и присудила каждого к денежному взысканию 100 р., с заменой при несостоятельности арестом при тюрьме на 2 недели. Затем началось многомесячное препирательство Ельчанинова с МСП о возвращении ему 45 руб. (любопытнейшие для духовной биографии будущего пастыря документы см.: ЦИАМ. Ф. 131, оп. 92, д. 184). Все судебные преследования против Свенцицкого были прекращены 1 марта 1913 (Наст. изд. С. 564).

⁴⁴⁸ 27 апреля, 7 и 14 мая 1906 вышли № 1–3 газеты «Встань, спящий!» (ред.-изд. Слава Островская), ставившей целью пролить свет в тёмные массы народа и противодействовать распространению хулиганствующих изданий. 15 мая временный гене-

* 3 марта 1908 Ельчанинов писал Флоренскому: «...я признаю в дружбе и трагическую и жертвенную сторону, очень даже признаю и, не сочти это за наглость, считаю себя способным к этой стороне» (Новый журнал. 2007. № 246). На деле сил не хватило даже на обычную порядочность.

рал-губернатор Тифлиса распорядился экземпляры издания конфисковать и приостановить его на всё время военного положения (Кавказ. 1906. № 111. 16 мая. С. 4). 21 мая газета вышла с подзаголовком «Наша мысль», а следующий номер от 5 июня назывался «Ходите в свете» (№ 1), издателем значилась В. М. Брихничёва (супруга о. Ионы), редактором — Ельчанинов. Выпуски от 11, 18 и 25 июня имели заглавие «Маяк». Подр. см.: *Эрн В. Пастор* нового типа. М., 1907; *Зерцалов Г.* Библиография русской периодики Грузии. Ч. 1. 1898–1920. Тбилиси, 1941.

⁴⁴⁹ 14 мая 1906 председатель ГД С. А. Муромцев уведомлялся сотрудниками газеты о её конфискации и приостановлении «за статью, объясняющую факт непринятия государём депутации с адресом Думы», а затем тифлисское грузинское духовенство просило его принять меры к освобождению арестованного о. Ионы. На запрос ГД 30 июня начальник тифлисского жандармского управления ответил, что священник заключён в крепость по постановлению генерал-губернатора «за революционную агитацию и желание возбудить войска местного гарнизона к открытому неповиновению» (*Базанов В.* Трудная биография // *Звезда.* 1979. № 12. С. 180, 182).

Стойте в свободе!

Стойте в свободе! 1906. Вып. 1 (подзаголовок «Ходите в свете»). 9 июля. Без подписи.

⁴⁵⁰ 1 Кор. 7, 23; 2 Кор. 3, 17.

⁴⁵¹ Гал. 5, 1. Ср.: «Мы возьмём эти слова именно как вечно пригодное назидание не только в религиозном, но и в философском, не только в церковном, но и в государственном отношении, не только в отвлечённой, духовной, но и в житейской области, не только как нравственное наставление, приличное в устах учителя или пророка, но и как практический, мудрый совет, полезный для государственного деятеля» (*Аксаков И.* Указ. соч. С. 262).

Что можно и что нельзя

Стойте в свободе! 1906. Вып. 1 (подзаголовок «Ходите в свете»). 9 июля. Подпись: Вал. Свенцицкий.

Статья особенно возмутила цензора С. И. Соколова тем, что «доказывает, <...> опираясь и кощунственно толкуя Евангелие, что “принимать присягу на верность царю нельзя”, равным образом

нельзя солдатам и убивать врагов царя, можно же не повиноваться властям и т. п.» (ЦИАМ. Ф. 31, оп. 3, д. 514, л. 1).

⁴⁵² Свт. Филипп Московский был заточён в Тверской Отроче монастырь и задушен там в 1569 Малютой Скуратовым по приказу Ивана IV.

⁴⁵³ Точно так же, по давно отлаженным схемам, действовала КПСС в XX в.

⁴⁵⁴ *Победоносцев* Константин Петрович (1827—1907) — обер-прокурор Святейшего синода (1880—1905), принципиальный противник свободного волеизъявления народа в Церкви и государстве. См. прим. 77, 218, 677.

⁴⁵⁵ *Анна и Каиафа* — первосвященники иудейские, по доносу которых был распят Иисус Христос.

Кто виноват?

Стойте в свободе! 1906. Вып. 1 (подзаголовок «Ходите в свете»). 9 июля.

Оценивая газеты ХББ, Колеров (Указ. соч. С. 153) сетовал на «гнетуще примитивный язык и фальшь приспособленных интеллигентами к “народной” логике и кругозору сугубо пропагандистских материалов» и тут же отмечал «подлинный, не приуготовленный для примитивного потребления пафос». Последнюю характеристику в полной мере должно отнести к произведениям Свенцицкого.

⁴⁵⁶ Поводом к погрому в Белостоке 1–3 июня 1906 стала педарда, брошенная анархистом в православную процессию; основными участниками зверств и расстрелов были солдаты (убито 70 и тяжело ранено 90 евреев). При погроме в Кишинёве 6–7 апреля 1903 на Светлой Седмице убито 50 и ранено 500 евреев. Погром в Одессе 19–21 октября 1905 произошёл при активном участии полиции: погибло более 300 евреев и 86 христиан. Гомельский погром 29 августа и 1 сентября 1903 был обоюдным: христиане и евреи нападали друг на друга. «В этом внезапном разгуле дикой мстящей силы после долгой дремли <...> духовная беспомощность наших обоих народов. <...> Трагически сказался и тот долгогосударственный грех императорской России, что православное духовенство, давно задавленное властью, бессильное в своём общественном положении, уже никак не имело авторитета духовного водительства массами <...> Они даже не смогли помешать, чтобы впереди погромных

толп не качались бы распятия и церковные хоругви» (*Солженицын А. Двести лет вместе. Ч. 1. М., 2001. С. 405*). «...Какое тупоумие русских людей! <...> Вместо праздника христианского они устроили скверноубийственный праздник сатане — землю превратили как бы в ад» (*Иоанн Кронштадский, св. прав. Мысли мои по поводу насилий христиан с евреями в Кишинёве*). «О, народ православный, даже в Великом посту не прекращающий казней, пред Страстную неделю издавающийся над муками Спасителя! Смотри, Русь святая, не оказаться бы тебе с Иудой и Каином! Смотри, народ православный, не быть бы тебе позорителем истории!» (*Флоренский П. Вопль крови*).

Со святыми упокой!

Стойте в свободе! 1906. Вып. 1 (подзаголовок «Ходите в свете»). 9 июля. Подпись: В. С.

Неожиданный комментарий дал А. А. Носов: «Данную публикацию можно было бы счесть эмоциональной реакцией В. П. Свенцицкого на массовые казни 1905–1906 гг. — в духе соловьёвского призыва к помилованию цареубийц, — если бы не неоднократное впоследствии повторение им тех же идей, в частности, в знаменитом докладе “Террор и бессмертие”» (*ВФ. 1996. № 3. С. 41*). То есть всё бы хорошо, кабы не твёрдость убеждения... Призвать милость к падшим, не подумавши, — простиительно, но возводить милосердие в принцип — значит занимать «крайне радикальную позицию». Такие вот «можно» и «нельзя»!

Но давайте задумаемся: «Лейтенант Шмидт от Церкви отлучён не был, перед смертью принял причастие и горячо молился за родину. Почему нельзя молиться за человека, которого Церковь удостоила крови Христовой?» (*Народ. 1906. № 4*).

⁴⁵⁷ «...Над умершим — каждым умершим — Церковь является как ничем не ограниченное милосердие, как заступница за него: как реальная спасительница от смерти <...> В своём погребальном чине Церковь не только прощает всю данность человека, но, вообще говоря, причисляет *каждого* умершего к святым (“Со святыми упокой, Христе, душу раба Твоего”, кондак, глас 2; “Со духи праведных скончавшихся душу раба Твоего, Спасе, упокой”, тропарь, 1 глас 4), присоединяет его к мученикам, свидетелям веры (“В путь узкий хождшие прискорбный, вси в житии крест яко ярем взявшие... приидите насладитесь, их же уготовах вам почестей, и венцев небесных”, тропарь 3).

<...> Связь с мучениками, свидетелями веры, переосмысляется — и всякая человеческая жизнь предстаёт в отпевании как мученичество, как терпение страдания, достойное венца. Отпевание не только просит о причислении умершего к лику святых, но уже убажывает как святого: “Блажен путь, вонже идеши днесь, душе, яко уготовася тебе место упокоения” (прокимен, гл. 6). Каждый, кого отпевают, оказывается, таким образом, избранным и принятым. <...> Решающий аргумент святости покойного, то есть его бессмертия, есть реальность Церкви, реальность любви, которая кажется невероятной на земле и которая здесь может приобщить к “вечной памяти”, провозжая туда» (Севакова О. Вечная память // ВРХД. 2004. № 188. С. 62, 64). Вся Церковь молится о «попалении невестественным огнем Духа Святаго вся тернии грехов неисповеданных» усопшего, славит милосердие Божие, уповает на Его человеколюбие. Да, это дерзновенное прошение. Но христианства нет без дерзновения. А молиться о согрешающих — наш долг.

⁴⁵⁸ Шмидт Пётр Петрович (1867—1906) — возглавил стихийное восстание Севастопольского гарнизона осенью 1905, требовал немедленного созыва Учредительного собрания, будучи противником насилия, старался избежать кровопролития; казнён, несмотря на общественную кампанию за его помилование.

Балмашёв Степан Валерианович (1881—1902) — в январе 1901 арестован за участие в студенческой забастовке студентов Киевского университета и отдан в солдаты. После возвращения вступил в боевую организацию эсеров. 2 апреля 1902 в знак протеста против правительственных репрессий застрелил министра внутренних дел, инициатора карательных мер против рабочего, крестьянского и студенческого движений Дмитрия Сергеевича Сипягина (1853—1902). Повешен в Шлиссельбургской крепости.

23 апреля 1906 в коляску Ф.В. Дубасова бросил бомбу и при этом погиб студент ИМУ, одетый в форму лейтенанта флота, эсер Вноровский Борис (1881—1906). Перед смертью он писал родным: «Что из того, что я не чувствую призвания убивать людей (я никогда даже не охотился, находя это занятие зверским), что мне, может быть, дорога моя жизнь? Я сумею умереть, как честный солдат. <...> Теперь я живу для вас, для народа, для всего человечества, и теперь я приношу свою жизнь не в жертву расстроенным нервам, а для того, чтобы улучшить, насколько это в моих силах, положение отчины, чтобы удовлетворить вас не как родных, а как граждан. Знайте, что и мне

самому в моём акте, кроме вашего горя, страшно тяжёл факт, что я становлюсь убийцей. И если я не погибну от брошенной мною же бомбы, то в тюрьме мне будут рисоваться ваши опечаленные лица и растерзанный труп моей жертвы. Но иначе нельзя. <...> Спасибо вам за вашу любовь, за ваши заботы, за саму жизнь, которую я приношу трудящейся России, как дар моей любви к правде и справедливости». Привести приговор в исполнение, если Дубасов поедет с женой, Вноровский отказался (Савинов Б. Избранное. М., 1990. С. 178, 187–190).

⁴⁵⁹ Еп. Никон (Рождественский) в поучении «Что нам делать в эти тревожные наши дни?» (Московские ведомости. 1905. 16 октября), которое предписывалось огласить во всех московских храмах, величал бунтовщиков и забастовщиков «ядовитыми гадинами», «зачумлёнными животными», «извергами рода человеческого», «давно отрёкшимися от Бога».

⁴⁶⁰ Д. В. Шушарин в книге «Две Реформации» (М., 2000. С. 234) счёл это высказывание «позорным», упрекнув Свенцицкого в социальном подходе (в противовес персоналистскому) к проблеме спасения. Но утверждая, что она никогда и никем не была решена, а спасаются люди только верой, обличил себя как человека не признающего и не знающего христианство. Доказывает это и следующий пассаж: богословие названо источником гуманитарности (!), отсутствие которой характерно для русского православия. Абсурдно и его мнение: «Свенцицкий оправдывал действия террористов еврейскими погромами», а недостойные слова о П. А. Флоренском выявляют слабое знакомство автора с первоисточниками.

⁴⁶¹ «Страшно утверждать, но чувствуем, что они — Христовы, <...> несмотря на всю их временную слепоту, на наивность, иногда ребяческий атеизм, на их действия: христианам без Христа простится многое, что не простится приемлющим всеу имя Божие и при этом проливающим кровь» (Булгаков С. Из записной книжки // Народ. 1906. № 7. 10 апреля. С. 1). «Как ни ужасен, как ни слеп был этот террор, но его, особенно в сравнении с большевистским, всё же можно понять и, до некоторой степени, простить. <...> Морально наиболее ответственные народники-террористы ясно сознавали, что каждый террористический акт является виной, оправдываемой готовностью пожертвовать собственной жизнью» (Степун Ф. Сочинения. М., 2000. С. 619).

⁴⁶² «Как ни отвратителен сам по себе террор, однако можно относиться с некоторым уважением к тем его сторонникам,

которые жертвуют собою и идут на всякую опасность. Можно осуждать их способы борьбы, но нельзя не признать, что они остаются честными в своём заблуждении» (Трубецкой Е. Годовщина манифеста // МЭ. 1906. № 31. С. 10).

⁴⁶³ «Русское революционное движение вдохновлялось идеалом Правды, который имел не столько позитивное, сколько негативное содержание. Правда есть борьба с царящей в обществе Неправдой. <...> Праведный революционер — это в своём роде святой, подвижник» (Черников М. Искания Правды: русский путь. Воронеж, 2005. С. 98).

⁴⁶⁴ Мф. 5, 4–8.

⁴⁶⁵ «Не Его ли ученик, сам того не ведая, тот, чьё сердце отверсто для сострадания любви? Не единственному ли Учителю, явившему в Себе совершенство любви и самоотвержения, подражает тот, кто готов жертвовать счастьем и жизнью за братьев?» (Хомяков. 2, 172).

⁴⁶⁶ По благословению еп. Сергия (Страгородского) панихиду по Шмидту отслужил ректор СПДА еп. Сергей (Тихомиров). МВД тут же сделало представление Синоду о столь «демонстративном поступке». «Церковь не отвергла их при жизни. Как же может она отвергнуть их ныне, как может она не молиться за убитых? Мы должны помолиться не раз, и не два за душу убиенных, за душу казнённых» (за эту проповедь «Вопль крови» Флоренский был препровождён в Таганскую тюрьму).

Как император был отлучён от причастия

Стойте в свободе! 1906. Вып. 1 (подзаголовок «Ходите в свете»). 9 июля. Подпись: Омега (о псевдониме см.: С-1. 783).

⁴⁶⁷ *Амвросий Медиоланский* (ок. 339—397), свт. — епископ, гимнограф, один из великих западных отцов Церкви. Описанное произошло в 390. Ранее говорил императору: «Я вывел тебя из ничтожества и сделал царём. Я предал в твои руки врага твоего и покорию тебе все его полчища. Я даровал царский престол твоему потомству». *Феодосий I Великий* (346—395) — римский император с 379, утвердил ортодоксальное христианство в качестве государственной религии, преследовал ариан, запретил публичное и частное поклонение языческим богам, уничтожил святилища старой веры.

⁴⁶⁸ *Юлиан Отступник* (331—363) — римский император с 361, реставратор языческих традиций; указание на жестокости во время его правления не верно.

⁴⁶⁹ 2 Цар. 12, 9; 24, 25.

Кто нас конфисковал

Стойте в свободе. 1906. Вып. 2 (подзаголовок «Духа не угашайте»). 17 июля. Подпись: Вал. Свенцицкий.

⁴⁷⁰ См. боговдохновенную фантазию «Второе распятие Христа». Всё в ней описанное относится и к нынешнему времени.

⁴⁷¹ Мф. 26, 53.

⁴⁷² *Измаилович Александра Адольфовна* (1878/79—1941) — член партии эсеров, 14 января 1906 участвовала в покушении на минского губернатора П. Г. Курлова, по приказу которого был расстрелян мирный митинг железнодорожников (около 500 убитых и раненых); приговорена к смертной казни, заменённой на бессрочную каторгу. *Измаилович Екатерина Адольфовна* (?—1906) — её сестра, член партии эсеров; ранила в Севастополе прославившегося жестокостью вице-адмирала Г. П. Чухнина, после издевательств расстреляна матросами.

⁴⁷³ Через 12 лет пророчество сбылось в полной мере. «Государственная власть тем самым перед лицом Вечной Правды выносит суд о себе самой и в конце концов предрекает свою судьбу» (ОСК. III.5).

⁴⁷⁴ «Или они думают, что мы совсем отреклись от Христовых заветов, оставили их, не пойдём за ними на Божье дело, может быть, на страданье?» (*Флоренский П.* Вопль крови).

⁴⁷⁵ Подвиг всех новомучеников и исповедников Российских свидетельствует о правоте Свенцицкого.

Москва, 17 июля

Стойте в свободе. 1906. Вып. 2 (подзаголовок «Духа не угашайте»). 17 июля. Без подписи.

⁴⁷⁶ I ГД была распущена императорским указом 8 июля 1906 после предложения депутатов создать государственный фонд для наделения крестьян землёй и обсуждения проекта об отмене смертной казни.

⁴⁷⁷ *Столыпин Пётр Аркадьевич* (1862—1911) — с 1906 министр внутренних дел, председатель Совета министров. Стронник

ликвидации общинного землевладения, инициатор жестокого подавления войсками крестьянских волнений в Самарской губ. и введения в России военно-полевых судов, один из главных противников созыва Поместного Собора и установления патриаршества.

⁴⁷⁸ Права избирать депутатов в I и II ГД были лишены рабочие, ремесленники, батраки, учащиеся и военнослужащие.

⁴⁷⁹ По такому сценарию планировалось великими князьями Кривое воскресенье.

⁴⁸⁰ Схожая ситуация была после императорского смотра Семёновского полка 17 июля 1906.

Церковь и разгон Думы

Стойте в свободе. 1906. Вып. 2 (подзаголовок «Духа не угашайте»). 17 июля.

⁴⁸¹ «Церковь в России пользуется ли полной свободой в своей деятельности? Без сомнения — нет. Но это зависит единственно от малодушия её высших представителей и их собственного стремления снискать покровительство правительства не столько для самих себя, сколько для Церкви. <...> А в нашем Синоде заметен недостаток мужества и твёрдости» (Хомяков. 2, 292).

⁴⁸² «Синод и архиереи действуют не по церковным мотивам, а как послушные орудия кабинета Столыпина. Божье исчезло, осталось кесарево» (Эрн В. Что делать? // Вопросы религии. Вып. 2. М., 1908. С. 65).

⁴⁸³ По указу Екатерины II в 1766 Суздальский Спасо-Евфимиев монастырь определён местом ссылки и заточения провинившихся против церкви. В XIX в. через монастырскую тюрьму прошло 340 колодников (более половины — лица духовного звания). Напр., в 1901 туда был заточён священник Герасим Иванович Цветков за то, что «осуждал подчинение церкви светской власти, признавал необходимость скорейшего созыва вселенского собора для разрешения многих назревших вопросов в православной церкви, отвергал авторитет Св. Синода» (Пругавин А. Монастырские тюрьмы в борьбе с сектантством. М., 1905). В 1920-х, арестованный как иосифлянец, отказался сотрудничать со следствием, считая чекистов слугами дьявола; умер в тюрьме.

⁴⁸⁴ Мф. 3, 2; Отк. 1, 3.

Дальше идти некуда

Два пути. 1906. № 1. С. 2–5. Без подписи.

Очередная газета ХББ вышла в Санкт-Петербурге под шапкой изд-ва «Духа не угашайте» и без указания даты; ред.-изд. С. Синельников, адрес редакции: Коломенская ул., д. 25, кв. 27.

⁴⁸⁵ Военно-полевые суды действовали с 19 августа 1906 по императорскому указу, узаконившему смертную казнь гражданских лиц без следствия и соблюдения прочих юридических норм; по преимуществу применялись к крестьянам европейской части России, стали прообразом ревтрибунала и сталинских «троек». Отвергнувшая закон II ГД была распущена по требованию Столыпина.

⁴⁸⁶ Имеется в виду жестоко подавленное правительственными карателями в начале 1906 крестьянское восстание в Озургетском уезде Кутаисской губ., в ходе которого установилось и год действовало областное самоуправление.

⁴⁸⁷ «...Русский народ в своей совокупности духовно парализован; нравственное единство его нарушено, не видно в нём действий единого *духовного* начала, которое бы <...> внутренне управляло всей жизнью» (Соловьёв В. Собр. соч.: В 10 т. М., 1911. Т. 3. С. 227).

⁴⁸⁸ «И вот, когда со всех концов России говорилось об отмене казни [Шмидта], когда <...> все слои общества, не исключая военных, давали отголосок на готовившееся страшное дело, Церковь православная опять не остановила кровопролития, опять, — и это на Крестопоклонной Неделе! — промолчала Церковь» (Флоренский П. Вопль крови).

⁴⁸⁹ Еф. 5, 14.

Христиане и нехристиане

Два пути. 1906. № 1. С. 8–9. Без подписи.

⁴⁹⁰ Лк. 6, 44. ⁴⁹¹ 2 Фес. 2, 3.

О земле

Симбирские вести. 1906. 3, 5 сентября. № 196, 197. Подпись: В. С-ий.

В этом издании (№ 162–166), при содействии А. С. Глинки, перепечатывались материалы из газет «Встань и ходи», «Встань, спящий», «Стойте в свободе!»; публиковались статьи участников ХББ, например, «Духовенство и политика» Булгакова (№ 275).

Смертная казнь и Дума

Век. 1907. № 9. 4 марта. С. 107. Подпись: Вал. Свенцицкий.

⁴⁹² «Возвести убийство в закон, придать ему всю нравственную силу законного правосудного деяния, окружить его ореолом святой бесстрастной правды и чрез такую санкцию закона развязать человеческую совесть и мирить её с убийством, — наконец совершать это убийство с холодною правильностью, создав для того особое звание “убийц”... Нет, такое учреждение есть позор всему человечеству, позор ненужный, и ничем оправдано быть не может. <...> Строго говоря, человеку и не подлежит суд над человеками, а он (или общество) имеет право только ограждать себя от злых последствий преступного действия, от повторения злых деяний и содействовать исправлению павшего человека. <...> Тем большую ответственность налагает на судей смертная казнь, отнимающая у человека то, что не человеком ему дано, чего возвратить ему люди не властны, на что имеет неотъемлемое право всяк живой — жизнь» (*Аксаков И.* Указ. соч. С. 422–423). Безусловную отмену смертной казни архиеп. Антоний (Храповицкий) считал «высокохристианской мерой» (*РДСМ.* № 315).

⁴⁹³ Мф. 18, 7. Булгаков с думской трибуны определял: «Прежде всего это грех — религиозное преступление».

⁴⁹⁴ *Герценштейн* Михаил Яковлевич (1859—1906) — экономист, публицист, общественный деятель. Приват-доцент ИМУ, член I ГД, идеолог кадетской партии по аграрному вопросу, защитник мелкого крестьянского землевладения. Убит членами «Союза русского народа».

⁴⁹⁵ Ср.: *ОСК.* IX.3.

⁴⁹⁶ Поставленный Свенцицким диагноз состояния общества полностью подтвердился, в 1917 страшное пророчество сбылось.

Не убий!

Век. 1907. № 22. С. 332–333. Подпись: Вал. Свенцицкий.

⁴⁹⁷ Заведующий трамвайными мастерскими Миусского парка инженер Ф. Ф. Кребс, пытавшийся привить рабочим немецкую дисциплину труда, убит 22 мая 1907. Построенный в 1930-х на Лесной ул. Дом культуры носит имя убийцы.

⁴⁹⁸ Один из самых наглых в то время терактов: 19 мая 1907 эсерами-максималистами среди бела дня и в толпе были застрелены заведовавшие общественными работами в Галерной Гавани инженеры путей сообщения В. А. Берс (брат С. А. Толстой) и Д. В. Ньюберг.

Гласное обращение к членам Комиссии по вопросу о церковном Соборе

Народ. 1906. № 1. 2 апреля. С. 4. В рубрике «Церковная реформа» за подписью: Вал. Свенцицкий и В. Эрн.

⁴⁹⁹ 14 января 1906 Николай II утвердил состав Предсоборного Присутствия под председательством митр. Антония (Вадковского) для обсуждения вопросов церковной реформы. В течение года в работе участвовало более 40 человек (назначенных, а не избранных), в т. ч. Н. П. Аксаков, А. А. Киреев, Ф. Д. Самарин, Д. А. Хомяков, архиеп. Сергей (Страгородский), еп. Антоний (Храповицкий), еп. Арсений (Стадницкий). Подр. см.: *Георгий Ореханов*, иерей. На пути к Собору. М., 2002. С. 143–198.

⁵⁰⁰ За 40 лет до Свенцицкого об этом вопиял свт. Игнатий Брянчанинов в записке «О необходимости Собора...» (прим. 64).

⁵⁰¹ Ср.: «Подаваемые на Соборе мнения должны быть записываемы, как то было на Вселенских Соборах, после каждого заседания поверяемы, и, по окончании Собора, оглашены печатно во всеуведение» (Там же).

⁵⁰² Ровно о том же говорил на первом заседании 8 марта Е. Трубецкой, призывая к свободному обсуждению в епархиях на совместных съездах мирян и духовенства (Журналы и протоколы заседаний высочайше учреждённого Предсоборного Присутствия. СПб., 1906. Т. 1. С. 282).

⁵⁰³ В. О. Ключевский сразу отказался от участия (см. прим. 510); по-видимому, так же поступил Е. Трубецкой.

Мёртвый собор

Век. 1907. № 20. 27 мая. С. 289–290. Подпись: Вал. С.

Редакция оповещала читателей: «В статьях Вал. Свенцицкого (№ 20 и 21) и свящ. К. Аггеева (№ 21 и 22) выяснена наша общая точка зрения на Собор, и необходимость идти на него всем верующим» (Век. 1907. № 23. С. 349). 10 мая 1907 Эрн

писал Ельчанинову: «Прежде всего о *Соборе*. Мне кажется всё тут настолько ясным, что, кажется, нет ни одного сомнения. Собор, созываемый Синодом, в его теперешней обстановке, т. е. со всеми антицерковными ограничениями, — мы никогда не можем признать Собором. Значит, бойкот? Нисколько. Для нас синодский собор — это *съезд*, состоящий из епископов, священников и мирян. Съезд, могущий иметь громадные последствия, а потому: а) мы должны в нём принять возможно более деятельное участие, б) пропагандировать, что съезд этот, не будучи Собором, может создать *условия* для осуществления истинного Собора. Это создание условий состоит целиком в *раскрепощении* церковных сил, в *снятии всяких пут*, в предоставлении не словесной, а настоящей и полной свободы религии, т. е. права проповедовать, писать, говорить все религиозные идеи, свободы создания религиозных общин, свободы съездов и т. д. Словом, идейное и религиозное отрицание синодского собора, признание его только в качестве *съезда*, это с одной стороны. А с другой, *положительное и активное* отношение к нему как к *съезду*. Так и будем советовать всем прогрессивным и радикальным батюшкам: “Идите на собор, но только как на съезд”. Необходимо, чтобы на “Соборе” был хоть *один* голос истинно христианский. Его услышит *вся Церковь* и своим одобрением *post-factum* делает его голос соборным голосом пробуждающейся Церкви, хотя бы на этом “Соборе” — большинство закидало его митрами-шапками» (Новый журнал. 2007. № 246).

⁵⁰⁴ Ср.: «Церковь в параличе с Петра Великого <...> Церковь как бы в параличе, и это уж давно» (Достоевский. 27, 49, 65). Это неизбежное следствие отмены регулярных Поместных соборов. «...Живейшим и сильнейшим у нас является чаяние обновления и возрождения церковной жизни на тех божественных началах, которые силой обстоятельств парализованы теперь. <...> Раньше и даже скорее ГД нужно желать собрания церковного Собора. Да изречет Дух Святой устами святительскими слово истины и жизни, и оживут кости сухие, и станет собор народа велик зело и воспоеет Господу песнь радости и мира» (Феодор (Поздеевский), сщмч. Указ. соч. С. 180).

⁵⁰⁵ Беды не отрицали даже оголтелые синодалы, типа В. М. Скворцова: «Болезненность в организме, недуг действительно есть. <...> Для излечения этой болезни необходима совместная работа духовенства и мирян. <...> Многие стороны жизни чужды христианства» (ЗПРФС. С. 87).

⁵⁰⁶ «Россия со времён Петра I часто и много принесла пожертвований в ущерб веры, в ущерб Истины и Духа, для пустых и ложных соображений политических, которыми прикрывало развращённое сердце ненависть и презрение к правилам Церкви и к закону Божию. Все эти соображения, поколебав страшно Православную веру, оказались решительно вредными для государства» (*Игнатий Брянчанинов*, свт. Указ. соч.).

⁵⁰⁷ По высочайше утверждённому 25 апреля 1907 порядку, делегатов на Собор из выдвинутых церковным народом отбирал епархиальный архиерей.

⁵⁰⁸ «Церковь без соборов немыслима, и всё горе в том, что уже 1000 лет она не имела собора» (*Аксаков И.* Указ. соч. С. 452). Константинопольский патриарх Иоаким III считал, что «соборность составляет душу не только православия, но и христианства вообще, без соборности нет ни православия, ни самого христианства» (цит. по: Перед церковным собором. М., 1906. С. 271). «...Соборное начало в жизни Церкви есть то же, что движение крови в живом организме; оно есть жизнь Церкви, биение её пульса. Уморив соборное начало, мы атрофировали самый источник её жизни; живой организм Церкви мы поразили в самое его сердце, мы остановили биение его пульса. <...> Жизнь нашей Церкви остановилась потому, что самый источник этой жизни атрофирован» (*Завитневич В.* Указ. соч.). Виновные в грехе против Святого Духа дадут ответ на Страшном суде.

⁵⁰⁹ Ср. принятую на Архиерейском соборе 2000 г. новую редакцию Устава РПЦ, лишаящую Поместный собор канонических полномочий и изменяющую постановления о высшей власти в РПЦ Поместных соборов 1917 и 1988. «Они считают нас за полчеловеков, которые думать и рассуждать не умеют и не должны. А мы стяхнём с себя вековые оковы рабства, низкопоклонства и автоматизма и заявим твёрдым голосом, что, мол, если желаете затевать перемены, оставляя старое, устроить новое, то извольте пригласить и нас, извольте послушать и наши рассуждения» (А. Х-ъ. За права человека // Церковное обновление. 1907. № 9. С. 69).

Готовьтесь к Собору!

Век. 1907. № 21. 3 июня. С. 309–310. Подпись: Вал. Свенцицкий.

⁵¹⁰ Ключевский, также не надеясь на христианское отношение верхушки «полицейско-политического учреждения» и фактического главы «рясофорного отделения государственной охраны», обличал цель их: «...успокоить наивно верующие совести одних и зажать крикливо протестующие рты других. Обе эти цели приводят к третьей, самой желанной для правящей церковной иерархии, это полное равнодушие мыслящей и спокойной части общества к делам своей местной церкви: пусть мёртвые хоронят своих мертвецов» (*Ключевский В. Сочинения. М., 1990. Т. 9. С. 344–345*).

⁵¹¹ Ср.: Ин. 1, 46; см. также прим. 296, 562.

⁵¹² «Что затрудняет все преобразования? <...> Наше равнодушие к общему благу, наша лень, наша апатия, наша вялость, наша уступчивость всякому злему напору, наша ненадёжная добросовестность, некрепость наших убеждений, трусость борьбы и труда» (*Аксаков И. Указ. соч. С. 236*).

[От редакции]

Живая Жизнь. 1907. № 1. 27 ноября. С. 1–2; 1908. № 2. 30 января. С. 63. Без подписи.

7 декабря 1907 о. Иоанн Егоров писал Свенцицкому, Эрну и Ельчанинову: «Вчера получил первый номер “Живой Жизни”. Имел свободное время — и сейчас же прочитал. И спешу поделиться своею радостью. От всего журнала веет христианским духом, твёрдо и ясно сознанную христианскою мыслью, горячею ревностью по Боге и правде Божьей. Нет газетной легковесности, суетливости, мелкой партийности, тщеславной гневливости, самолюбивого мальчишеского задора... Думаю, что будут читать с интересом не сочувствующие делу, но и враги великого дела возрождения церкви Христовой в душах и жизни людей. И может быть враги с большим интересом: за журналом чувствуется большая духовная сила. <...> Нет подлаживания к модным настроениям. Чувствуется, что люди имеют сказать своё большое, ясное, твёрдое. Без вопросов: модно это или нет... Нет, я в восхищении от журнала. Пусть он для большой публики, для интеллигентов... Но я думаю, уверен, что Вы дадите этим журналом то, о чём я мечтал и что считаю необходимым... После прочтения книжки я ожил. И мне опять захотелось писать. Есть смысл работать, вносить и свою малую лепту в дело» (*ОР РГБ. Ф. 348, к. 2, ед. хр. 10*).

⁵¹³ А. Л. Дворкин называет сектами организации, которые разрушают критическое сознание человека.

⁵¹⁴ В 4-й беседе «О блаженствах» свт. Василий Великий указывал: как недостаток физического аппетита есть признак скопления в желудке болезней, так и недостаток духовного алкания есть скопление нечистых помыслов в нашей душе.

⁵¹⁵ Мф. 12, 30.

Лев Толстой и Вл. Соловьёв

СПб., 1907. «Б-ка Век», вып. 13. Тип. «Отто Унфуг». 16 с.

Лекции ВБУ * анонсировал 11 марта 1907 Ельчанинов (Век. 1907. № 9. С. 108). 16 марта 1907 Эрн сообщил ему: «Вчера мы с Валентином открыли чтения наших курсов. Публики было больше 200 человек. Удачно и хорошо». 23 марта продолжал: «Лекции у нас идут как по маслу. Как это ни невероятно, но действительно кладётся первый реальный камень к будущему, думаю, гордому и величественному зданию Вольного богословского университета. <...> Вчера было наше второе выступление с В. П. С. ** Народу было опять более 200 человек. Лекции сошли еще удачнее, чем в первый раз. Настроение было очень хорошее. В понедельник 17-го начали в помещении общества читать Каптерев и Тареев ***. <...> 25-го реферат Бугаева «Социал-демократия и религия», 26-го лекция Тареева,

* Ошибочно считать ВБУ отделением «Всемирного христианского студенческого союза» (Андреев В. Либерально-обновленческое движение в Русском Православии начала XX века и его идеология. Л., 1972. С. 11) и приписывать выступление «открытому заседанию МРФО» (ВГ. № 84, прим. 136).

** Кейдан не верно определил тему лекции (ВГ. Прим. 60): Свенцицкий продолжил цикл о «Льве Толстом и Вл. Соловьёве» (Парус. 1907. № 34, 46, 52).

*** По свидетельству М. М. Тареева (ЦГИАЛ. Ф. 802, оп. 16, д. 167, л. 44), в ВБУ Великим постом 1907 он прочитал «пять лекций о Толстом и Достоевском»; в октябре 1908, вконец запуганный церковными властями и потерявший себя преподаватель нравственного богословия, докладывал ректору МДА, что «не раз высказывался в печати крайне отрицательно» о принципах ХББ, ссылаясь на статьи: Христианин. 1907. № 2. С. 308; Богословский Вестник. 1908. № 5. С. 150. Но в первой ХББ не упоминается, а во второй нет критики воззрений Братства...

27-го реферат Аггеева *, 29-го лекции Валентина ** и моя — в результате выходит, что мы бомбардируем московскую публику заседаниями. И ведь ходят и платят покорно за билеты и не ропщут. Прямо чуть ли не стыдно становится» (ВГ. 65, 70). «Таким образом начато в скромных размерах великое дело создания Вольного богословского университета, о котором мечтали, не будучи в состоянии по условиям времени осуществить его, такие крупные религиозные деятели, как Вл. С. Соловьёв и кн. С. Н. Трубецкой» (Век. 1907. № 13. С. 163). 1 апреля подписчики «Века» извещались: «Лекции, которые будут читаться на “богословских курсах”, устраиваемых МРФО, будут изданы только частью: именно из курсов Свенцицкого, Флоренского и Эрна <...> отдельные, переработанные вновь лекции» (Церковное обновление. 1907. № 12. С. 95); а 8 июля получили книгу вместе с № 26 журнала.

Выступление Свенцицкого вызвало резонанс, очевидец отмечал: «...особенно удачно было IX публичное заседание [МРФО], на котором И. М. Трегубов читал реферат “Разбор лекции В. П. Свенцицкого о Льве Толстом”. Серьёзное, глубокое настроение чувствовалось в собрании. Знаменательными словами начал своё возражение И. М. Трегубову один студент: “Я прихожу сюда, — сказал он, — потому что вижу здесь людей горячо верующих и будучи сам не менее горячо не верующим, хочу узнать, как приобрели они свою веру”. Не пустыми “речами” были эти слова и слова других оппонентов; происходило не “словопрепирательство”, а глубокое, искреннее выяснение того, что для людей, по-видимому, действительно самое важное в жизни, — выяснение религиозных истин» (Александров Н. // Век. 1907. № 22. С. 342).

Опыт ВБУ был повторён в 1919 г. Бердяевым в Москве и А. Белым в Петрограде, создавшими организации со схожими названиями и спецификой.

⁵¹⁶ «Православные богословы раболепствуют перед немцами, переделывают, крадут или же прямо берут целиком их работу, получая за это докторские и магистерские дипломы. <...> Западные богословы с полным правом могли бы нас назвать во-

* «Голгофский крест и принцип Бранда “всё или ничего”» на публичном заседании МРФО.

** См.: Наст. изд. С. 649.

ришками — мелкими и крупными, смотря по чину» (Светлов П., прот. Дневник // Миссионерское обозрение. 1910. № 3. С. 537).

⁵¹⁷ Цитируя эти два абзаца в книге «Блуждающее богословие» (М., 1911. Гл. 1), Мельников приводил массу фактов, подтверждающих оценку. С. А. Рачинский в статье «Какой должна быть начальная школа в России» констатировал: «Многие пороки, и прежде всего, лживость и пьянство, свили себе в наших духовно-учебных заведениях прочное гнездо. <...> Весь внутренний склад и самое наименование этих академий есть ложь. Можно назвать их академиями богословскими, но отнюдь не духовными. Огромное большинство своих воспитанников они навсегда отвращают от духовного звания, подрывают в них веру <...> Можно себе представить, как мало поддержки своим духовным стремлениям получают [они] от наставников, питающих презрение к рясе, подающих им пример распутства и прикрывающего его обмана».

⁵¹⁸ Повторено почти дословно: *ОСК. XIV.2.*

⁵¹⁹ Повторено дословно: *ОСК. XIV.1.*

⁵²⁰ *Толстой. 23, 11.*

⁵²¹ *Толстой. 23, 12.*

⁵²² Пророчество в точности сбылось.

⁵²³ См.: *ОСК. XIV.3.*

⁵²⁴ *Лк. 3, 16.*

⁵²⁵ Ср. прения 10 февраля 1908 на закрытом заседании МРФО по докладу Ю. Н. Карпинской «О современном религиозном движении в католичестве и православии», полагавшей, что официальная церковь для верующих не нужна, догматы и обряды вредны и только заслоняют сущность христианского учения. «Свенцицкий горячо протестовал против той упрощённости веры, которую рекомендует докладчица. Эта упрощённость на руку только ленивым. Они не хотят осмыслить свою веру, не хотят понять её сознательно. Ведь если и говорит Христос, что нужно поклоняться Богу “духом и истиною”, то нужно же сначала эту истину понять, осмыслить, а это и ведёт к принятию божественных догматов, без которых не может быть понят Сам Христос. Догмат — это сложный процесс религиозного сознания. Путём этого процесса мы воспринимаем Христову правду, переживаем в себе Христа. С не меньшей горячностью С. Н. Булгаков доказывал необходимость церковного богословия и обрядов. В том же смысле говорил и В. Эрн» (Ф. [Мельников] // Церковь. 1908. № 8. С. 243–244).

⁵²⁶ Ср.: «...озверевшие люди нашего современного, европейского общества, летающие по всему миру по железным дорогам и при электрическом свете показывающие и по телеграфам и телефонам разглашающие всему свету своё скотское состояние» (*Толстой*. 26, 379); «Поэзия Гоголя — это крик ужаса и стыда, который издаёт человек, опустившийся под влиянием пошлой жизни, когда он вдруг увидит в зеркале своё оскотилившееся лицо» (*Герцен А.* Собр. соч.: В 8 т. М., 1975. Т. 3. С. 447).

⁵²⁷ Вероятно, передано участником ХББ И. А. Беневским; цитируется Мельниковым в статье «Старообрядчество и обрядовение» (*Церковь*. 1909. № 14. С. 475) как свидетельство признания Л. Толстым крестного знамения.

⁵²⁸ *Толстой*. 53, 180.

⁵²⁹ Источник не установлен.

Религия «здравого смысла»

Живая Жизнь. 1907. № 1. 27 ноября. С. 47–56. Подпись: Вал. Свенцицкий.

Чтение лекций в ВБУ продолжилось 5 и 12 апреля. О последней, материал которой лёг в основу статьи, очевидец писал: «Публика — разнообразная. И молодёжь, и пожилые люди, много женщин, попадаются и нарядные дамы, и несколько батюшек. <...> Здесь бьётся то живое религиозное чувство, которое давно уже течёт мимо официальной церкви. <...> Свенцицкий и Эрн производят впечатления людей, несомненно, убеждённых, людей искренно верующих. И аудитория у них внимательная и серьёзная: ни хлопков, ни посторонних разговоров» (*Любош С.* О жизни и смерти // *Парус*. 1907. 15 апреля. № 55).

⁵³⁰ Прил. 2 к сочинению «Очерки из истории философии. Понятия философии и истории философии. Философия восточная» (Киев, 1887) Алексея Александровича Козлова (1831–1901).

⁵³¹ Цитируется статья 1894 г. «Христианское учение» (*Толстой*. 39, 125–126).

⁵³² *Толстой*. 23, 401.

⁵³³ Ср.: «...всякий живой человек есть орудие Божие, орудие, через которое высшая сила делает Своё дело» (*Толстой*. 67, 52).

⁵³⁴ Ин. 2, 13–17.

⁵³⁵ См. «Христианское отношение к власти и насилию».

Положительное значение Льва Толстого

Живая Жизнь. 1908. № 2. 30 января. С. 3–11. Подпись: Вал. Свенцицкий.

2 февраля 1908 МКДП просил прокурора МСП возбудить судебное преследование против редактора-издателя В. А. Рувовича по ст. 73 УУ, в т. ч. за напечатание этой статьи. Московский генерал-губернатор признал необходимым наложить на издание арест, а 28 февраля председатель МКДП В. В. Назаревский сообщил обо всём московскому градоначальнику («на зависящее распоряжение»). В марте член ГУДП М. Никольский вынес наконец трезвое суждение: «Я положительно нахожу, что Московский Комитет в деле оценки подобных статей и вообще подобного направления в религиозно-научной литературе находится на ложном пути и его действия не могут не представляться для человека непредубеждённого явным злоупотреблением властью, принадлежащею ему по закону. <...> Быть может, в этом взгляде ревнители православного учения найдут нечто критическое, но ни один человек, если он только не фанатик, не найдёт и тени богохульства. <...> Ст. 73 преследует не учения или «переживания», а исключительно богохуление и оскорбление святых, почитаемых христианскими исповеданиями, чего в рассматриваемых статьях не содержится» (цит. по: Колеров М. Не мир, но меч. СПб., 1996. С. 273–274). 7 июля МОС определил дело прекратить за отсутствием состава преступления (ЦИАМ. Ф. 46, оп. 3, д. 116, л. 48; Ф. 142, оп. 17, дд. 2029, 2030).

⁵³⁶ Цитируется статья «В чём моя вера?» (Толстой. 23, 388–389).

⁵³⁷ Цитируется сочинение «Исповедь» (Толстой. 23, 21–22).

⁵³⁸ Там же. С. 8.

⁵³⁹ Цитируется повесть «Крейцера соната» (Толстой. 27, 36–37).

⁵⁴⁰ Там же. С. 23.

⁵⁴¹ См. начало прим. 2.

Письма ко всем (Памфлет)

М., 1907. Тип. А. П. Поплавского. 88 с. Ц. 25 к. 3000 экз.

Значится в «Книжной летописи» за 12–20 июля 1907. МКДП 14 июля наложил на брошюру арест, сделал распоряжение об изъятии её из обращения до суда (17 июля инспектору книгопечатания и книжной торговли не удалось арестовать тираж в типографии, поскольку тремя днями ранее он был полностью передан Свенцицкому) и 18 июля просил прокурора МСП возбудить против автора судебное преследование по ст. 128 и пп. 2 и 6 ст. 129 УУ и по ст. 281 «Уложения о наказаниях». Цензор А. И. Генуа счёл, что Свенцицкий «показывает себя человеком глубоко религиозным — что, однако, придаёт особо опасное значение брошюре — автор во имя Христа проповедывает социализм». С этим не согласился прокурор МСП и 17 августа предложил не возбуждать уголовное преследование против лиц, составивших и напечатавших брошюру, и арест её отменить. И хотя 3 августа московский генерал-губернатор оставил арест в силе, МСП 4 сентября утвердила предложение (ЦИАМ. Ф. 16, оп. 597, д. 53; Ф. 31, оп. 3, д. 816; Ф. 131, оп. 71, д. 2472).

«Письма на современные темы, написаны идейно, горячо, местами патетически, и каждому из адресатов указывается в них средство излечения от обдержащей его болезни», — отметил Ар. Л—в в сочувственной рецензии и, выявляя самые яркие места книги, дал развёрнутое резюме целительных советов (Церковный вестник. 1908. № 6. С. 177–178).

Чистым сердцем откликнулась умудрённая опытом подвижница, игуменья Екатерина (Ответ на письмо Свенцицкого самому себе // Христианин. 1907. № 10. С. 385–389). «Просвещённая и тонко культурная» (архим. Киприан (Керн) графиня Евгения Борисовна Ефимовская (1850–1925) в юности была близко знакома с семьёй Аксаковых, училась у С. А. Рачинского; в 1885 по благословию прп. Амвросия Оптинского создала православное сестричество в с. Лесна, открыла при нём школу-приют, больницу, богадельню, иконописную мастерскую. Приняв постриг, стала игуменьею Леснинского Свято-Богородицкого монастыря — духовного центра Западного края России. Переписывалась с В. Соловьёвым в 1892 и св. прав. Иоанном Кронштадтским, под покровительством которого в 1897–1907 расцвела обитель. Матушка твёрдо верила: «Надо

не только спастись от мира, но и спасти этот мир». Преодолению кризиса иночества посвящена её статья «Монастырь и христианский аскетизм» (Христианин. 1908. № 6): «Почему же не поступают в монастырь образованные люди? Потому, что им делать там нечего. Так думает общество, так, к сожалению, пока есть на самом деле. Мёртвая рутина, давящая и гнетущая своей бессмыслицей, — вот то впечатление, какое выносит образованный человек из опыта монастырской жизни. Мёртвая буква заменила живой христианский дух. О любви христианской нет и воспоминания». Поскольку возможно, что её ответ повлиял на становление идеи монастыря в миру (во всяком случае, оказался созвучен с мирочувствием Свенцицкого), текст приводится целиком.

«О Христе чадо, пишуший самому себе и посылающий себя в пустыню, что искать идёшь ты туда? “Бога, — ответишь ты, — радости о Господе, единой неизменной, истинной радости и совершенства”. Ты хочешь отказаться от преходящих земных радостей мира, чтобы обрести эти высшие вожеленные радости. Так погоди. Не для тебя пустыня и затвор. Не дадут они тебе того, чего ты ищешь. Ты говоришь самому себе: “Тебе жаль бросить мир, который ты любишь. У тебя есть земные привязанности”. Так не бросай мира и люби, если не греховна любовь твоя. Ты забыл слова Христа: “Милости хочу, а не жертвы”. Твои страдания не нужны Богу. Не думаешь ли ты, что святые, подобно факирам, стремились подвигами умерщвления плоти обрести блаженство в созерцании Божества? Увы, те, кто уходили в пещеру с такими побуждениями, выходили из неё разбитые душою и телом, если не помешанные *: ибо во имя Христа искали *нехристианского Бога*. Ты хочешь заставить себя не любоваться солнцем, не радоваться красотой природы. Для чего? Если можешь радоваться велелепоте мироздания — радуйся, благоговей пред Создателем, поклонись Ему и воздай хвалу, “вся премудростию сотворившему”. Не грех это, а путь к добру и Богу, указанный тебе твоей природой.

Ты, как и всякий, знаешь различие между грехом и не грехом. Говоря о земных привязанностях, ты, конечно, говоришь не о похоти греховной. Неугоден Богу только грех, как источник страдания. Если человек чисто и свято любит и станет мужем любимой женщины — не грешит, и его любовь, и верность,

* См.: Киевский патерик. Жит. прп. Исаакия. — *Прим. авт.*

и неразлучные с земною любовью страдания вменяются ему в праведность.

Как смеешь ты говорить, что “служение ближнему” есть мёртвое слово. Это слово Самого Христа и есть источник жизни. Только в сфере этого служения и возможна борьба с самим собою, своими греховными страстями, преодоление своего узкого эгоизма, самолюбия, “барства” и всех упоминаемых тобою страстей и пороков.

Ты говоришь, что молился, и плакал, и морил себя голодом, и истязал свое тело, и — снова падал. Оттого и падал, что всё это делал *для себя, ради себя*, думая только *о себе*. О, если бы ты голодал потому, что отдал последний свой кусок голодному брату, или измучил своё тело, облегчая его страдания, думая только об этих его страданиях, *забывая о себе*, — ты ощутил бы тогда в сердце небесную радость, ибо в тебе был бы Христос. Только при таких условиях, трудясь самоотверженно среди людей, может человек преодолеть самого себя, побороть свои страсти, своё самоутверждение. Пустыня и одинокая келия отшельника не место для борьбы. Кто уходит туда для борьбы, падает ещё ужаснее. Потому-то богомудрые отцы и установили общежитие и запретили юношам искать уединения.

Но, скажешь ты, шли же возлюбившие Бога в пустыню и затвор и выходили оттуда великими светильниками миру. Да, шли. Тысячи шли, а выходили единицы. Увы, как редки были они, и как далеки мы от них. То были избранные сосуды благодати, носящие в сердцах своих такую пучину любви и страдания, какую мы не в силах вместить. Их приобщил Господь божественной любви Своей. Ужасна эта любовь для бренного человеческого сердца. Это — огонь палящий. Это — тот раскалённый уголь, который вложил Серафим в грудь пророка. Несчастный! Сколько раз в приступе нестерпимой муки бьётся он о сырую землю головой и как апостол Пётр взывает к Богу: “Изыди от мене, Господи, я человек грешный”. К тебе в часы покаяния приходит воскресший Христос Искупитель, чтобы утешить тебя, — кроткий, радостный. К нему приходит Он в венце терновом, Христос Гефсиманского сада и приобщает его слезам и поту кровавому.

Вдумывался ли ты когда-нибудь в Гамлета? Понял ли его, непонятого даже гением Гёте, столько веков непонятого никем? Пойди на Киевские высоты, спустись в тёмные пещеры угодников. Ты там поймёшь его. С той минуты, как добродушный, бес-

печный, всеми любимый, кроткий Гамлет внезапно понял сердцем (не умом — умом все понимаем) грех и страдание мира, ему опостылел этот мир и померкла вся красота его. “Это прекрасное солнце, — говорит он, — для меня тускло и не радует меня”. Забыта любовь, жизнь стала нестерпима. “Быть или не быть”, — восклицает Гамлет. “Не быть”, — говорит угодник. И он бежит в пустыню, он зарывается в пещеру подальше от людей — безумцев, от их злобы и страдания. Не радостей ищет он, а забвения. Телесными подвигами хочет он заглушить сознание греха и страдания мира, которое его преследует и там. В ушах его немолчно гудит зловеший отзвук человеческих воплей. Он голодает с голодающими. Помочь им он бессилён: он сам слаб и грешен. Молиться. Другого нет облегчения. И он молится.

Видал ли ты мать, молящуюся над страдающим ребёнком своим? Читая кровавые страницы истории, думал ли ты не только о несчастных жертвах безумия, жестокости и злобы человеческой, но и о том, что эти страдальцы имели родных, друзей, матерей, отцов. Думал ли ты о их душевных страданиях? Они хуже телесных. От этих страданий седеют волосы, от них сходят с ума, от них умирают, потому что застывает от ужаса сердце. Вот подвиг угодника, вот что несёт он в затворе. Какая тут борьба со страстями? Они молчат перед такою скорбью. Их спалит божественный огонь в истерзанном душевной мукой сердце. Тебе жаль расстаться с миром, а он хотел бы забыть его. Не отречения от мирских радостей, не добровольного лишения себя земного счастья для приобретения лучших, нетленных радостей “на лоне Авраама” ищет угодник. Разве можно назвать это отречением от самого себя? Нет. Страдать за мир, мучительно сознавать своё бессилие помочь ему и в молитве за него искать утешения — вот удел отшельника. Так чрез любовь и страдание приближаются к Творцу великие печальники мира. Они не только хотели бы умереть телесно, но, как Моисей и ап. Павел, готовы быть отлучёнными от Бога и вычеркнутыми из “книги Живота” для спасения Израиля.

Но эта вольная смерть великой силой Божией правды уже здесь, на земле, становится источником новой, бесконечной, нетленной жизни в Боге. Приходит час и под мрачным могильным сводом тёмной пещеры затворника проносится “глас хлада тонка”, в котором “Бог” (3 Цар. 19), и орошает струёю благодати пылающее сердце страдальца. Открываются очи его к зрению чудес, к видению пророческому; ум познаёт великую тайну

божественного домостроительства, сердце ощущает не земную радость, — венец, награду, апофеозу любви, великое дерзновение предстательства. Таков от века “человек Божий” — печальник и заступник грешного мира».

Ранний вариант «Письма к духовенству» публиковался без подписи в газетах «Два пути» (1906. С. 4–7) и «Новоторжский голос» (1906. 29 октября. № 102. С. 2–3); близкий к окончательному — в журнале «Век» (1907. № 14. 8 апреля. С. 174–177). А в № 17 появился ответ на него — «Письмо В. П. Свенцицкому», очень понравившееся Эрну: «Удивительно глубоко и верно написано. Валентину будет полезно прочесть. С авторитетом написано» (ВГ. № 78). Магистр богословия Пётр Павлович Кудрявцев (1868—1937), будущий профессор КДА, участник Киевского РФО и Поместного Собора 1917–1918, признавался: «С напряжённым вниманием прочитал Ваше “Письмо к духовенству” <...> да нельзя его читать без живого интереса тому, кому хоть сколько-нибудь дорога, хоть сколько-нибудь близка Церковь Христова... Вы хорошо подметили и то, что плохо, и то, что нужно. <...> Всё это верно, ужасно верно». Полностью соглашаясь с мыслями Свенцицкого о «церковных язвах» («такого резкого обличения духовенству до сих пор, может быть, не приходилось ещё слышать») и наших задачах («Так! Именно так! верно сказано и — убеждённо, сильно»), признал «решительно не христианским» тон письма: «...я сразу почувал в нём дух ревности — дух Илиин, но не ощутил в нём духа Иоаннова — духа любви». По логике заплутавшего богослова, великий пророк и совершавший служение в *духе* и силе его Иоанн Креститель противны христианству... Сказано: когда убьёт зверь двух свидетелей Божиих, люди «будут радоваться сему и веселиться», потому что пророки «мучили живущих на земле» (Отк. 11, 10).

Отозвался на письмо о. Авенир Полозов (1870—1936), священник хр. Казанской иконы Божией Матери на Якиманке, кандидат богословия (закончил МДА в 1894). В статье «Обличителям духовенства» (Московские церковные ведомости. 1907. 20 мая. № 20. С. 590–598) он признавал: «Несомненно, что духовенство виновато и весьма виновато в наблюдаемом у нас упадке религиозности и нравственности. Духовенство часто не стоит на высоте своего призвания. Пастыри и даже архипастыри не всегда горят апостольской ревностью о Слове Божием на земле. Это не подлежит никакому сомнению, и отри-

цать это грешно. <...> Чем скорее мы поймём это, тем скорее поправимся и вылечимся от нашего духовного оцепенения». Но считал это «второстепенными недостатками» и тут же писал: «...эти пьяненькие и слабенькие сельские батюшки <...> и воспитывали и воспитывают народ». Как и у прочих критиков Свенцицкого, построения здесь внутренне противоречивы, а некоторые фразы ненамеренно подтверждают его позицию. Например, священник призывает оппонента жить в Церкви — пожить «по-нашему, т. е. по-половинчатому, а не по-апостольски», дабы понять, «что мы свои друг другу». По мнению «послушливого пастыря», Синод — «душа церковного организма» (более того, он отождествляется с Церковью), а Собор сорвёт именно интеллигенция. Причислив «истерично-больного скептика, горделивого, облекающегося в тогу вождя» к отрицающей и Церковь, и Христа, и даже Бога интеллигенции («Я вас совсем не знаю, но я это утверждаю»), на неё и обрушивает о. Авенир свой гнев, почти буквально повторяя мнение о ней Свенцицкого. Причём в число разучившейся «жить по-русски, по-православному, по-церковному» интеллигенции включено... всё столичное духовенство во главе с архипастырями, страсть к роскоши и наградам которых сочтена «вещью, совершенно неважной»: хотя и должны бы они «самою жизнью своей учить самоотвержению», но «дух Христов в них всё-таки живёт». Их и предлагает слушаться поборник смирения. Зато уверенно обвиняет Свенцицкого в совершенном незнании души народной и провозглашает: «Народ наш не сделает никакой революции, потому что он народ глубоко христианский, истинно православный». Через 10 лет слепота священника обличится, а пока, против воли автора, вышняя правда звучит в его словах о том, что этим «христианским» воспитанием народ «всецело обязан той церкви и тем пастырям церковным, которые для вас чужие, дурные, не Христовы».

На о. Константина Аггеева «письмо произвело тяжёлое впечатление, но тяжёлое в хорошем смысле слова. <...> Я слышу в письме страдающую своим обличением и религиозно-любящую обличающих душу... А такие люди “имеют право обличать и судить”!» (Век. 1907. № 18. С. 251).

⁵⁴² Кузнецов Борис (08.06.1880—22.12.1899) — сын купца, православный, учился в 1-й Минской гимназии, в августе 1894 поступил во 2-й класс 1-й Московской классической гимназии (оставался на второй год по болезни), с сентября 1896 учился со

Свенцицким в параллельных классах, 2 мая 1897 без экзаменов переведён в 5-й класс с наградой II степени. Не путать с учеником той же гимназии Борисом Михайловичем Кузнецовым (1882 г. р.), отчисленным в 1895.

⁵⁴³ Подр. см.: Наст. изд. С. 121.

⁵⁴⁴ Подр. см.: С-1. 733. По мнению же противника Свенцицкого, люди духовные «более раздираются внутренними противоречиями и с большим трудом достигают внутренней цельности и единства с окружающим миром» (*Бердяев Н. Философия свободного духа. М., 1994. С. 18*). Это одно из любимых оправданий немощи у людей с двоящимися мыслями.

⁵⁴⁵ Ср. отзыв об «Исповеди» Л. Толстого: «Посмотрите, вот я каков и вот, что со мной было, причём подразумевается, что я то и умнее всех и лучше всех. Нужды нет, что исповедующий говорит о своих грехах и ошибках; вслушайтесь в тон, каким то и другое говорится» (*Гиляров-Платонов Н. Указ. соч. С. 146*). Здесь же дух прямо противоположный — христианский.

⁵⁴⁶ Ср. прозрение В. Ф. Комиссаржевской: «Никогда человек не бывает так высок нравственно, как после падения, если оно совершилось вопреки его духовному я» (*Новая земля. 1910. № 2. С. 14*).

⁵⁴⁷ Ин. 8, 44.

⁵⁴⁸ «Одно обличение само по себе безотраднo, и если б только одно производила христианская беседа, то плода от неё было бы мало. В том и сила, что беседа сия всегда предлагает обличаемым и утешительный путь спасения» (*Феофан Затворник, свт. Толкование Первого послания апостола Павла к Коринфянам. М., 2006. С. 651*).

⁵⁴⁹ Митр. Арсений (Стадницкий) признавал: «Да! Мы сами сдали свои позиции, и за нас теперь другие думают и делают что хотят и как хотят. Большого рабства Церкви и представить себе нельзя» (цит. по: *Иларион (Алфеев), еп. Священная тайна Церкви. Т. 1. СПб., 2002*). «Синод не имел лица, голоса подать не мог и подавать его отвык. Государственное начало заглушало всё. Прима́т светской власти подавлял свободу Церкви сверху до низу» (*Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. М., 1994. С. 181*); «Церковь в России была унижена до крайности. <...> Порабощение Церкви государством достигло окончательного развития. <...> Хотелось воскликнуть: доколе, Господи!» (*Иларион (Троицкий), сщмч. Грех против Церкви // Отдых христианина. 1916. № 10*).

⁵⁵⁰ 1 Кор. 12, 27.

⁵⁵¹ *Симеон Новый Богослов*, прп. Слово 45, п. 6. Свт. Филарет Московский же в «Пространном христианском катехизисе» называет Церковь «обществом».

⁵⁵² «Сначала, при Никоне, она тянулась за государственною короною, потом крепко схватилась за меч государственный и наконец принуждена была надеть государственный мундир. <...> Явное бессилие духовной власти, отсутствие у неё общепризнанного нравственного авторитета и общественного значения, безмолвное подчинение её светским властям, отчуждение духовенства от остального народа и в самом духовенстве раздвоение между чёрным, начальствующим, и белым, подчинённым, деспотизм высшего над низшим, вызывающий в этом последнем скрытое недоброжелательство и глухой протест, религиозное невежество и беспомощность православного народа, дающая простор бесчисленным сектантам, равнодушие или же вражда к христианству в образованном обществе — вот всем известное современное положение русской церкви» (*Соловьёв В.* Собр. соч.: В 10 т. М., 1911. Т. 3. С. 235). И разве многое изменилось? Перечтите по пунктам...

⁵⁵³ Гал. 1, 8–9.

⁵⁵⁴ «Берегитесь принимать апатию и преступное равнодушие за искание Царства Божия!» (*Аксаков И.* Указ. соч. С. 29). Архиеп. Арсений (Стадницкий) писал в дневнике: «Наше молчание справедливо считают трусостью. Пора возвысить голос правды, <...> тогда нас станут уважать, с нами будут считаться» (цит. по: *Фомин С.* Последний царский святой. СПб., 2003. С. 200).

⁵⁵⁵ За 30 лет до этого духовидцам было ясно: «Гибнет православию. <...> Того и гляди, что вера испарится. Да чай уже и начала. <...> Попы всюду спят. Неспящих один-два — и обчёлся» (*Феофан Затворник*, свт. Собрание писем. М., 2000. Вып. 2. № 215; Вып. 7. № 1153). «Тот же формализм, с каким относятся к делу наши гражданские чиновники, наблюдается и в служении пастырей Церкви, которым нет дела до того, что происходит в душе их пасомых, исполняли бы они только возлагаемые на них церковным правительством обязанности и повинности. В наше время можно быть не только злейшим еретиком, но и полным атеистом, и в то же время считаться примерным членом Церкви; ибо для нас дороги не убеждения человека, а его внешнее отношение к форме закона. <...> Поступая так, мы даже не догадываемся, что совершаем преступление против самого

духа христианства, что мы просто кощунствуем над святыней Церкви» (Завитневич В. Указ. соч.).

⁵⁵⁶ «Мирянин, без рясы, хоть бы и сам царь, да какой же он “глава” в Христовой Церкви?! Смешно!» (Вениамин (Федченков), митр. На рубеже двух эпох. М., 2004. С. 162). Тем не менее, в 1797–1917 император в России именовался главою церкви, и ни один архиерей открыто этому не воспротивился.

⁵⁵⁷ «Проникновение Церкви государственным началом есть смерть для Церкви. Как только нравственные отношения членов Церкви заменяются отношениями формально-юридическими, а для поддержания церковного единства начинают употребляться внешние, насильственные мероприятия, то это несомненный признак того, что начало церковности стало иссякать <...> Такая община нуждается во внутреннем самоочищении, и если она этого не сделает, то Дух Христов оставит её, она станет обычным человеческим обществом, и нравственно-воспитательное воздействие её на государство делается невозможным. Что в недра нашей Церкви проникло начало государственное, это уже давно сознано. <...> Здесь главный источник мертвенности нашей Церкви» (Завитневич В. Указ. соч.).

⁵⁵⁸ Мф. 12, 31.

⁵⁵⁹ «Знак нелицемерной любви есть прощение обид» (Добротолюбие. 1, 476).

⁵⁶⁰ «В наши дни духовенство ведёт себя прямо позорно. Такое предательство интересов Церкви, освящение священниками пулемётов, предназначенных для усмирения, — совершается теперь почти на каждом шагу. <...> Их не касается, когда во имя Христово погромщики-христиане вбивают гвозди в убитых евреев, насилуют девушек и детей, разрезают животы у беременных женщин. Это не ихнее дело, когда люди, называющие себя христианами, устраивают массовые расстрелы» (Эрн В. Пастырь нового типа. М., 1907. С. 3–4).

⁵⁶¹ «...Как скажем, что Христос в нас живёт, если не уподобляемся Христу?» (Хомяков А. Церковь одна. § 9).

⁵⁶² Прп. Серафим Саровский предсказывал: «...архиереи земли Русской и прочие духовные лица уклонятся от сохранения Православия во всей его чистоте, и за то гнев Божий поразит их» (Настольная книга священнослужителя. Т. 3. М., 1979. С. 601); свт. Игнатий Брянчанинов писал: «В высших пастырях ея осталось слабое, тёмное, сбивчивое, неправильное понимание христианства по букве, убивающей духовную жизнь в

христианском обществе, уничтожающей христианство» (цит. по: *Новосёлов М. Письма к друзьям. М., 1994. С. 83*). В соблазн вводит верующих «внешняя обстановка епархиальных архиереев, которые скорее напоминают высших сановников в государстве, чем смиренных служителей алтаря и любвеобильных пастырей стада Христова» (*Завитневич В. Указ. соч.*). «Но всё это, к сожалению, не только прошлое, но ещё и горькое настоящее» (*Булгаков С. Неотложные задачи. М., 1906. С. 7*). Наше настоящее.

⁵⁶³ Мк. 9, 35.

⁵⁶⁴ Орденами начал награждать священнослужителей, уравняв их с чиновниками, император Павел I, несмотря на протесты митр. Платона (Лёвшина).

⁵⁶⁵ Католики «наместником Христа» почитают римского папу; в православной традиции именование может быть только ироническим.

⁵⁶⁶ «Духовная жизнь и религиозное горение к тому времени начали падать и слабеть. Огня не было в нас и окружающих. <...> Мы никого не увлекаем за собою: как мы могли зажигать души, когда не горели сами?! <...> Было общее охлаждение в нас. <...> Мы, духовные, <...> не сумели дать этого требуемого утешения: не горели мы. А кто и горел, как о. Иоанн Кронштадтский, то не был в фаворе, потому что давно, уже второе столетие, с Петра Великого, духовенство там [у царей] вообще было не в почёте. <...> Государство совсем не при большевиках стало безрелигиозным внутренне, а с того же Петра <...> там крепко жила идея, что государство выше всего, а в частности и Церкви. <...> Господство государства над Церковью в психологии царских и высших кругов действительно было, к общему горю» (*Вениамин (Федченко), митр. Указ. соч. С. 155–156, 161–162*).

⁵⁶⁷ «Таковые пастыри Церкви — не добрые пастыри, а наёмники: они заперли своё стадо в душный сарай и думают лишь о том, чтобы оно численностью было цело, а что их овцы томятся от голода и жажды, до этого им нет никакого дела. Такой порядок вещей возможен лишь в омертвелом общественном организме, и наша Церковь, насколько она есть человеческое общество, действительно омертвела от того, что мы уморили лежащее в её основании начало соборности» (*Завитневич В. Указ. соч.*). О тогдашнем «упадке и омертвлении церковной жизни, религиозном охлаждении, безразличии, отсутствии христианской любви, всеобщем взаимном отчуждении и замкнутости в узком

круге личных или семейных интересов» писала монахиня Иулиания в книге «Жизнеописание московского старца отца Алексея Мечёва» (М., 2002): «Жизнь Церкви <...> текла слабым, едва приметным ручейком, мало интересуя не только мирян, но и настоятелей храмов».

⁵⁶⁸ Новосёлов писал 14 августа 1908: «...думаю, наше церковное правительство (теперешнее, по кр. м.) будет решительно против замечаний на приходской устав. Впрочем, оно, кажется, против всего, что нарушает иерархический покой и призывает к самостоятельности и улучшениям церк. строя» (ОР РГБ. Ф. 265, к. 195, ед. хр. 26, л. 17). Профессор СПДА Н. К. Никольский замечал: «Мечтания многих наших иерархов, по-видимому, клонятся к тому, что все, даже достигшие возраста мужа совершенства, превратились снова в младенцев» (Христианское чтение. 1906. Ч. 1. С. 200). Мечты за век не изменились. А мы?

⁵⁶⁹ «Прежде чем приступить к преобразованию всей Церкви Русской, нужно сначала устроить приход» (*Алексий (Молчанов)*, еп. Возрождение прихода // Прибавление к Церковным ведомостям. 1906. № 2. С. 48).

⁵⁷⁰ Ср.: «Что делать с духовенством? В семи случаях из десяти, крестьяне, поговорив о делах, предлагают: “А теперь попа гнать надо”. Не антирелигиозность, не антицерковность. Дело: гнать именно этого попа, ибо больше нельзя с ним бок о бок. Церковь отравлена государством. Слуги Церкви — слуги государства. Двуличность, зависимость, измельчание, распространившееся на духовную, на общественную и на личную жизнь» (*Лундберг Е.* Записки писателя. Берлин, 1922. С. 79).

⁵⁷¹ «За дело не любят нас враги наши. Мы виноваты, что они ополчаются на нас, на наши святыни <...> Мы довели их до всего этого своею безбожною, нехристианскою жизнью. Мы изолгались в своей вере и жизни так, что <...> стали поистине хуже язычников» (*Иосиф (Петровых)*, еп. В объятиях Отчих. Дневник инока. Сергиев Посад, 1911. Т. 8. С. 138). См. прим. 294, 299.

⁵⁷² Со свойственной поэту образностью С. М. Соловьёв определил, что Свенцицкий «сочетал в неслыханный аккорд слова “вечность” и “приход”» (*ЛН.* 92, II, 282). Ссылка публикатора на работы «Что нужно крестьянину?» и «К вопросу о церковной реформе» не представляется обоснованной.

⁵⁷³ См.: Наст. изд. С. 569, 573.

⁵⁷⁴ Ин. 14, 13.

⁵⁷⁵ «...Когда падает кто из нас, он падает один; но никто один не спасается. Спасаящийся же спасается в Церкви, как член её, и в единстве со всеми другими её членами. Верует ли кто, он в общении Веры; любит ли, он в общении Любви; молится ли, он в общении Молитвы» (Хомяков А. Церковь одна. § 9).

⁵⁷⁶ «Чем больше у тебя богатства, тем меньше в тебе любви» (Василий Великий, свт. Творения. Ч. 4. М., 1993. С.101).

⁵⁷⁷ «Русский человек верит в необходимость священника, как совершителя таинств, но перестаёт ждать от него чего-либо другого: научения, руководства, нравственного примера. <...> И потому не у официальной иерархии ищут живые души утоления своей духовной жажды, <...> а у старцев, святых, отшельников. Церковь-общество выпадает из самого церковного сознания» (Александр Шмеман, прот. Исторический путь православия. М., 1993. С. 370). См. также: МвМ. 1, 28.

⁵⁷⁸ «А кто же мешает духовенству, без всякого официального побуждения, заводить школы в сёлах при церквях, и просвещать народ поучительною проповедью? Разумеется, никто. Многие ли священники занимаются распространением грамотности и образования сами собою? Очень немного у нас найдётся примеров такой высокой личной духовной предприимчивости. <...> Отчего всё это происходит? <...> От недостатка внутренних живых побуждений, от отсутствия святого, всепобеждающего двигателя в душе» (Аксаков И. Указ. соч. С. 400).

⁵⁷⁹ «Если русская церковь и в ней вся Россия страдает великим и бедственным недугом церковного раскола и бессилия духовной власти, то не есть ли причина этого бедствия какой-нибудь грех самой этой власти? <...> Иерархия русской церкви, оставаясь по вере и учению православною, усвоила в своей внешней деятельности стремления и приёмы, обличающие чуждый, не евангельский и не православный дух» (Соловьёв В. Собр. соч.: В 10 т. М., 1911. Т. 3. С. 230–231).

⁵⁸⁰ «Отмените всякое принуждение в отношениях; полная свобода совести и исповедания: энергия проснётся поневоле и воспрянет понятие об обязанности учительства. Снимите с причтов обязанность казённой регистратуры, предоставив вместе с тем полную свободу церковной проповеди: духовная жизнь закипит» (Гиляров-Платонов Н. Указ. соч. С. 173). «Оттого и коснеет религиозная мысль, <...> и мертвенность духа заступает жизнь духа, и меч духовный — слово — ржавеет, упразднённый мечом государственным, и у ограды церковной стоят не грозные

ангелы Божии, <...> а жандармы и квартальные надзиратели, <...> эти охранители догматов русской православной церкви, блюстители и руководители русской совести!..» (Аксаков И. Указ. соч. С. 757). «Отказавшись <...> от внешней полицейской власти, Церковь приобретёт внутренний нравственный авторитет, истинную власть над душами и умами. Не нуждаясь более в вещественной охране светского правительства, она освободится от его опеки и станет в подобающее ей достойное отношение к государству» (Соловьёв В. Собр. соч.: В 10 т. М., 1911. Т. 3. С. 240). «Всякие государственные подпорки только ослабляют Дух Церкви» (Солженицын А. Россия в обвале. М., 1998. С. 46–47).

⁵⁸¹ Имеются в виду члены «Союза русского народа» и прочие фашисты, например Г. Н. Луженовский — глава тамбовской организации «Союз русских людей» (см. прим. 446, 666).

⁵⁸² Ср.: «Так говорит Господь Саваоф... Я буду их Богом, в истине и правде. ...Отрасль Господа явится в красоте и чести... Глаза твои увидят Царя в красоте Его» (Зах. 8, 8; Ис. 4, 2; 33, 17); «Откровения Твои, которые Ты заповедал, — правда и совершенная истина... Дело Его — слава и красота, и правда Его пребывает во век» (Пс. 118, 138; 110, 3).

⁵⁸³ «Дух компромисса — сам дьявол!» (Ибсен Г. Бранд). «Мы должны все блюсти чистоту Церкви, <...> чтобы она не имела никаких компромиссов, потому что компромисс — это, собственно, грех. Можно сказать так, что это уже отступление от Истины. <...> И если надо будет даже, как наши новомученики, и жизнь положить» (Диомид (Дзюбан), еп. Интервью // Дух христианина. 2007. № 5).

⁵⁸⁴ «Пастырь поэтому должен уяснить, понять и воспринять истинную идею Церкви, которой он должен служить; он должен понять своё служение не материалистически, как бы служение общественно-государственное, а с точки зрения новой, христианской, церковной общественности» (Феодор (Поздеевский), архиеп. Смысл христианского подвига. Сергиев Посад, 1911). См. также прим. 662.

⁵⁸⁵ 1 Кор. 14, 24–25. А. А. Киреев 25 сентября 1907 писал: «Но разве это не позор?! Боятся раскола! Да он сам назревает, и будет хуже, если он совершится вне Собора! В Соборе с ним можно будет бороться» (цит. по: Фирсов С. Русская Церковь накануне перемен. М., 2002. С. 396).

⁵⁸⁶ 1 Ин. 3, 10. «Знающий и не делающий будет наказан» (Иоанн Златоуст, свт. Толкование к Колоссянам. Беседа 2.2).

⁵⁸⁷ «Видно, грехи наши велицы пред Богом. Не от дома ли Божия начинается суд? Не пора ли от служащих в доме сем начаться покаянию? Между степенями олтаря воскланяться священникам?» (*Филарет Московский*, свт. Письмо к еп. Иннокентию от 13 марта 1829).

⁵⁸⁸ Это и символ детища буржуазии — посеребрённого века.

⁵⁸⁹ «Богатство душу делает гнусною, а что бесчестнее этого? <...> Подлинно, богатство делает людей безумными и бешеными. <...> Душа богатого исполнена всех зол: гордости, тщеславия, бесчисленных пожеланий, гнева, ярости, корыстолюбия, неправды и тому подобно. <...> Богатые никогда не оставляют этой безумной страсти, хотя бы овладели всею вселенною, и бедные стараются сравняться с ними, и какое-то неисцелимое соревнование, необузданное бешенство и неизлечимая болезнь объемлет души всех» (*Иоанн Златоуст*, свт. Творения. Т. 11. С. 415, 417; Т. 9. С. 132; Т. 3. С. 483). «Какова душа богатого! Как противна она Богу человеколюбивому. Не ублажай богатого, не льсти, не завидуй ему, а плачь об нём, как о самом жалком человеке! <...> Жалки вообще богачи как извратившие свою природу, как одичавшие и полагающие жизнь не в Боге, а во множестве стяжания» (*Иоанн Кронштадтский*, св. прав. Живо́й колос с духовной нивы. М., 1998).

⁵⁹⁰ «Учение XII апостолов» («Дидахе») — близкое по духу и стилю к Евангелиям изложение основ христианской жизни, текст датируется нач. II в. На него ссылается и Эрн в статье «Христианское отношение к собственности» (гл. 2.II), приводя ту же цитату, имеющую продолжение: «...ибо если имеете общение в бессмертном, то не тем ли паче и в смертных вещах?» (Ранние отцы церкви: Антология. Мужья апостольские и апологеты. Брюссель, 1988. С. 19).

⁵⁹¹ Вопиющие примеры см.: Наст. изд. С. 569–570. Распространённая тогда и ныне рекомендация бедным «блюсти внутреннюю независимость» от бедности «заставляет покраснеть каждого знакомого с учением Церкви» (*Экземплярский В.* Учение древней Церкви о собственности и милостыне. Киев, 1910. С. 6). «Страдающим и беднякам было проповедуемо то о бережливости, тогда как у них при недостатке даже на необходимые житейские нужды нечего было и сберечь, то о терпении и надежде, тогда как они давно уже всё это имели» (*Владимир (Богоявленский)*, митр. Наша пастырская задача... М., 1909. С. 12).

⁵⁹² «Если бы у них была такая власть, они пожелали бы, чтобы и земля была золотая, и стены золотые, а пожалуй, чтобы небо и воздух были из золота. Какое сумасшествие! Какое беззаконие! Какая горячка! Другой, созданный по образу Божию, гибнет от холода, а ты заводишь такие прихоти! О гордость! Может ли безумный сделать больше этого?» (Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 11. С. 417).

⁵⁹³ «...Ничто так не возбуждает страсти к богатству, как обладание им. <...> До каких пор будем мы любить деньги? Я не перестану вопиять против них, потому что они причиной всех зол. Когда же мы насытим эту ненасытимую страсть? <...> Страсть эта внедрилась в сердца даже таких людей, которые по видимому благочестивы. <...> Этот недуг объял всю вселенную, обладает душами всех, — и, поистине, велика сила мамоны!» (Там же. Т. 11. С. 870, 560; Т. 8. С. 509).

⁵⁹⁴ «Это жестокое и произведшее бесчисленные войны во вселенной выражение: *моё* и *твоё*. <...> Слово *моё* — проклятое и пагубное, оно привнесено от диавола» (Там же. Т. 3. С. 257; Т. 11, С. 181).

⁵⁹⁵ «О, сребролюбие! Всё свелось к деньгам, — потому всё и перепуталось! Ублажает ли кто кого, помнит деньги; называют ли несчастным, причина опять в них же. Вот, о том только и говорят, кто богат, кто беден. В военную ли службу кто имеет намерение поступить, в брак ли кто вступить желает, за искусство ли какое хочет приняться, или другое что предпринимает, — не прежде приступает к исполнению своего намерения, пока не уверится, что это принесёт ему великую прибыль» (Там же. Т. 8. С. 885).

⁵⁹⁶ Отк. 14, 9–10; 15. 7.

⁵⁹⁷ «В порядке же историческом успех социализма прежде всего есть кара за грехи исторического христианства и грозный призыв к исправлению. Сила социализма до известной степени свидетельствует и о слабости христианства, теряющего власть над душами в пользу иной религии, иного мироощущения» (Булгаков С. Два града... СПб., 1997. С. 204).

⁵⁹⁸ Апостол предрёк только смерть Сапфиры (Деян. 5, 9).

⁵⁹⁹ «Но Он не смотрит и на лица князей и не предпочитает богатого бедному... Внезапно они умирают; среди ночи народ возмущается, и они исчезают... Чтобы не царствовал лицемер к славу народа» (Иов 34, 19–20, 30).

⁶⁰⁰ Ср.: Мф. 10, 14.

⁶⁰¹ Ср.: «...я чувствую себя вынужденным обратиться к Первопричине, которая обладает интеллектом, в какой-то степени аналогичным разуму человека, т. е. заслуживаю названия Теиста, но <...> я должен удовольствоваться тем, что остаюсь Агностиком» (*Дарвин Ч. Религиозные взгляды // Сочинения. М., 1959. Т. 9*). За три года до смерти он свидетельствовал, что никогда не был атеистом и не отрицал существование Бога.

⁶⁰² «Чем объяснить это, как не той моральной беспринципностью, которая хочет всю жизнь свести более чем к нравственному безразличию, лишь бы не чувствовалась только тягота её; которая не хочет знать, конечно, правды ни о себе, ни о мире, ни о Боге, а только способна переживать одни эмоции приятного свойства?» (*Феодор (Поздеевский), сщмч. Указ. соч. С. 194*).

⁶⁰³ «Я не буду опровергать социализм. Обыкновенно он опровергается теми, которые боятся его правды. Но мы держимся таких начал, для которых социализм не страшен. Итак, мы можем свободно говорить о правде социализма. <...> социализм, во всяком случае, прав, восставая против существующей общественной неправды» (*Соловьёв В. Сочинения. М., 1988. Т. 2. С. 7*). «Социализм имеет большую жизненную правду, и эта правда больше и больше входит в жизнь. Никакое самое деспотическое государство не может прожить без социализации некоторых сторон жизни. Социализм желает людям добра, и неужели потому бояться его? Всё, что говорится о добре, что к добру стремится, — всё это желанно для христианина» (*Иларион (Троицкий), сщмч. Творения. Т. 3. М., 2004. С. 5–30*). См. также прим. 229.

⁶⁰⁴ А именно: неприкосновенность личности, свобода совести, слова, печати, собраний, союзов, стачек. Признание за каждым гражданином этих неотъемлемых прав участники ХББ считали необходимым условием, чтобы народ начал строить жизнь по-Божьему (*Эрн В. Семь свобод. М., 1906*).

⁶⁰⁵ Об этом парадоксальном пути ко Христу говорят герои романа-исповеди Свенцицкого (*С-И. 187*).

⁶⁰⁶ Выражение, впоследствии использованное Свенцицким для названия книги, восходит к анонимному произведению «Послание к Диогниту» (кон. III в.): «Христиане <...> на земле обитают, но гражданство их — на небе», или «на земле жительствоуют, на небе гражданствуют» (*Раннехристианские апологеты II–IV веков. Исследования и переводы. М., 2000. С. 124–125*). Кавычки в тексте могут указывать на цитирование: в журнале «Век» (1907. № 2. С. 21–22), сразу вслед за речью Свенцицкого,

была опубликована статья «Граждане неба» (также в кавычках), где выражение бралось из проповеди еп. Сергия (Страгородского), сказанной «года два тому назад».

⁶⁰⁷ «Утопизм мыслит “новое творение” делом именно устрояющей человеческой воли, руководимой замыслом утвердить абсолютную правду, “Царство Божие” на земле, т. е. в категориальных условиях “этого мира”. Подлинный и последний идейный источник утопизма есть совершенно новая — по сравнению со всем кругом ветхозаветных и новозаветных представлений — религиозная идея <...> Это есть мысль, что мировое зло и страдание определены не вошедшей в мир, исказившей совершенное Божие творение и в пределах мира неустранимой, таинственной силой греха, а неправильным устройством самого мира. <...> Утопизм есть прежде всего отрицание догмата грехопадения. Ответственность за земную неправду он возлагает не на власть греха в мире, не на греховную человеческую волю, а на некие иные силы, повинные в неправильном и несправедливом устройстве мира, — при полной последовательности мысли, на инстанцию, сотворившую мир. Это есть восстание человеческой нравственной воли против творца мира и против самого мира, как его творения» (Франк С. Ересь утопизма. Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 82).

⁶⁰⁸ «Слишком глубокие корни пустило зло, чтобы могло быть уничтожено без радикального лечения, без полного обличения» (Аксаков И. Эпистолярный дневник. Т. 2. М., 2004. С. 425).

⁶⁰⁹ По свидетельству их одноклассника (Вишняк. С. 166), другом Свенцицкого был Василий Владимирович Шер (1883—1940) — член ИФСО, с 1905 в РСДРП (меньшевик), участник декабрьского восстания в Москве (псевдоним — Пётр Петрович Королёв); в 1920-е член правления Госбанка СССР, в 1930 арестован, все ложные обвинения признал, приговорён к 10 годам лишения свободы, умер в тюрьме.

⁶¹⁰ Свенцицкий переехал в 1895 из Казани в Москву после смерти отца, 12 августа поступил в 4-й класс 1-й Московской классической гимназии, 24 апреля 1896 был оставлен на второй год по болезни и осенью попал в класс, где учился Василий Шер. Близко сошёлся с ним не ранее 1898, а настоящая дружба завязалась после скорострительной смерти Бориса Кузнецова в декабре 1899.

⁶¹¹ Приводя этот отрывок, древлеправославный христианин замечает: «Храм, колокола — это внешность, “видимые вещи”».

Однако как они спасительно действовали на душу ещё не совсем уверовавшего интеллигента. Даже грязный, холодный пол обновлял и оживлял его сердце. Если бы написал это признание старообрядец, разве не упрекнули бы его тотчас же в поклонении внешности, в обрядоверии? Разве не сказали бы, что угол храма и грязный пол для него имеют значение церковной истины и заслоняют собой живой источник — Христа, как говорят это о старообрядческих обрядах? Но как далеко это поклонение обрядам от обрядоверия и буквоедства, — это показал пример плачущего и “обновляющегося” Свенцицкого» (*Мельников Ф. Старообрядчество и обрядоверие // Церковь. 1909. № 14. С. 475*). Ср. также стихотворение 1904 Н. М. Минского (Виленкина):

Поздний колокол, гудящий
Над равниною большою, —
Прозвучи, мой стих, над спящей,
Над коснеющей душою.
Звоном долгим, похоронным,
Всепрощающе-прощальным
Прозвучи над сердцем сонным,
Безнадёжно-беспечальным.
Может быть, оно проснётся
И стряхнёт с себя забвенье,
И ещё раз содрогнётся
На мгновенье, на мгновенье.

⁶¹² Подобный соблазн описан в рассказе Л. Н. Андреева «Жизнь Василия Фивейского» (1904).

⁶¹³ Ср. о начале 1904: «...наиболее сильная перемена произошла с Шером: он самоопределился как экономист марксистской школы. Влияние Свенцицкого на сей раз оказалось бесспорным, и ему пришлось довольствоваться язвительными насмешками над неразумным, одурманенным и ослеплённым Васей» (*Вишняк. С. 85–86*).

Ответ П. П. Кудрявцеву

Век. 1907. № 20. 27 мая. С. 293–294. Подпись: Вал. Свенцицкий.

⁶¹⁴ «Отрицание за верующим права говорить от сердца без оглядки на авторитеты происходит из неверия в то, что в сердце этом может пребывать Бог. Но это неверие не только в спасение, но и в Бога, который есть любовь, а, следовательно, и воспринят

может быть лишь любовью» (*Константин Кравцов*, свящ. Учитель Церкви или виртуозный пустослов? // *АСХ*. 1, 475).

⁶¹⁵ Ср.: Лк. 12, 48.

⁶¹⁶ Рим. 6, 23; Евр. 12, 4.

⁶¹⁷ «История показывает нам, что энергическое учительство верующих православных мирян всегда проявляется в такие только периоды, когда либо бездействуют имеющие непосредственную обязанность учить, либо отступают в своём учительстве от безусловной простоты вверенного предания» (*Аксаков Н. Духа не угашайте!* М., 2002. С. 14).

⁶¹⁸ Мк. 1, 22.

⁶¹⁹ Ср.: «Знаю: не всегда можно требовать героизма. Но есть этический минимум, <...> когда служить означает другое, чем прислуживаться» (*Гучков А. Речь в ГД 9 марта 1912*).

⁶²⁰ Ср.: Ис. 58, 1; Мф. 18, 15; Пс. 140, 5; Ин. 8, 46.

⁶²¹ См.: Еф. 5, 11; 1 Тим. 5, 20; 2 Тим. 4, 2; Пр. 10, 17; 19, 20. «Истинная вера каждого сопровождается заинтересованностью в вере всех, заботою о вере всех <...> равносильна радению о вере других. Вот уже и повод к учению от ближнего и наставлению ближнего, к заботе о душах других и о всей Церкви» (*Аксаков Н. Указ. соч.*).

Ответ г. Ветрову на его письмо к С. Н. Булгакову

Народ. 1906. № 5. 8 апреля. С. 2. Подпись: Вал. Свенцицкий.

Булгаков в своём ответе отмечал, что стоит «в религиозно-догматическом вопросе на той же точке зрения, которая выражена в ответе В. П. Свенцицкого» (*Народ*. 1906. № 6. С. 3).

⁶²² *Бланк Израиль Соломонович* (псевд. Книжник-Ветров Иван Сергеевич; 1878—1965) — публицист, историк; исповедовал анархизм, затем перешёл на позиции толстовства и христианского социализма. Его письмо «К вопросу о “Союзе христианской политики”» опубликовано в № 4 газеты «Народ».

⁶²³ Напр., учение Л. Толстого (см. соответствующую статью).

⁶²⁴ Ср. позицию Е. Трубецкого и прочих поборников «свободы», обвинявших Свенцицкого в nepoзвoлитeльнoм её ограничении.

⁶²⁵ Мф. 18, 20.

⁶²⁶ Внешней принудительной силой, механизмом внешнего принуждения славянофилы называли государство.

⁶²⁷ Деян. 4, 19.

⁶²⁸ Имеется в виду форма правления, а не государственная идеология.

Несколько слов о деле о. Г. Петрова

Век. 1907. № 7. 18 февраля. С. 87. С подзаголовком «Письмо в редакцию»; подпись: Вал. Свенцицкий.

⁶²⁹ *Петров* Григорий Спиридонович (1866—1925), прот. — богослов, публицист. Окончил СПб духовную академию (1891), профессор богословия Политехнического института. В ярких проповедях противопоставлял внешней, обрядовой стороне религии внутреннее нравственное содержание; в критике современного общества следовал идеям Л. Толстого. В 1906 сослан в Черминецкий монастырь; покинул его после избрания во II ГД, за что был лишён священного сана. Автор книги «Евангелие как основа жизни» (1898), выдержавшей более 20-ти изданий, в т. ч. по благословению патриарха Алексия II (М., 1997).

⁶³⁰ Свенцицкий основывался на фактах, собранных и переданных огласке А. С. Пругавиным в книге «Монастырские тюрьмы в борьбе с сектанством» (М., 1905).

⁶³¹ *Брихничёв* Иона Пантелеймонович (1879—1968) — поэт, публицист. После окончания Тифлисской духовной семинарии рукоположен во священника. Критиковал государственную церковную политику и «черносотенное» духовенство; приговорён к году тюремного заключения и лишён сана (1906). Участник ХББ, один из основателей движения «голгофских христиан» (1909). В 1917 вступил в РКП(б), исключён в 1925, секретарь Центрального совета Союза воинствующих безбожников (1924). Член Белорусской Академии наук с 1932.

⁶³² 4 ноября 1905 о. Константин Аггеев писал Эрну и Свенцицкому: «Сергей Николаевич посвятил меня в ваше настроение по отношению к о. Григорию. А сам о. Григорий передавал мне о заседании у Астрова, оставившем в его душе “столь неприятный осадок”. Мне почудилось в передаче о. Григория какая-то смущённость, нечто вроде сожаления о бывшем. Представьте: мне самому почему-то стало его жалко. <...> Как бы то ни было, мне очень хочется перекинуть отсюда к вам, в ваш флигелёк, ветку примирения. Нас так мало, что всякий разрыв тяжёл — а с лицом, сделавшим несомненно многое для торжества Христовой истины, особенно... Есть и особые обстоятельства, дающие мне смелость просить вас вменить бывшее в небывшее. О. Григорий целый год находился в исключительных условиях: целый год все

носят его на руках. Петербург и провинция соперничают в восхвалении его. Ну как не закружиться голове от этого вихря? Позволительна в таких случаях снисходительность?» (ВГ. № 24). А 14 ноября размышлял о сотрудничестве в его газете: «Было бы конечно очень хорошо и ваше участие, но боюсь я за его возможность: чисты вы для компромиссов и не захотите идти по указке людей, несколько чуждых вам» (ВГ. № 26).

⁶³³ Ср. ситуацию с о. Герасимом Цветковым, Ионой Брихничёвым, Глебом Якуниным и многими другими.

О новом религиозном сознании

Век. 1907. № 18. 13 мая. С. 253–255. Подпись: Вал. Свенцицкий.

⁶³⁴ Статью Философова «Церковь и революция» (Век. 1907. № 18) о. Константин Аггеев назвал «вполне сознательным низведением религии на степень одного лишь средства для устройства известной формы общественности» (Указ. соч. С. 19).

⁶³⁵ Ср.: «...историческое христианство своей общественности не имеет, <...> фатально благословляет цезаря, всё равно, в форме ли цезаризма или папства» (Философов Д. Загадки русской культуры. М., 2004. С. 180).

⁶³⁶ *Партия народной свободы* — официальное название конституционно-демократической партии с 8 января 1906.

⁶³⁷ «В учении Церкви нет догмата о самодержавии неограниченном, о котором не говорится ни в Символе веры, ни в определениях Соборов. ...Пастырь Церкви не изменит Христу, если будет сочувствовать партии, не признающей неограниченного самодержавия» (Иларион (Троицкий), сщмч. Творения. Т. 3. М., 2004. С. 30). «Самодержавие не есть религиозная истина или непреложный догмат веры» (Аксаков И. Указ. соч. С. 897). См.: *ОСК*. III.7.

⁶³⁸ Спустя четверть века прот. Сергей Булгаков определял одну из задач ХББ как «идейное и практическое преодоление традиционной идеологии, сливавшей и отождествлявшей политический абсолютизм с православием» (Александр Ельчанинов, свящ. Записи. М., 2001. С. 17).

⁶³⁹ «Но тут, я знаю, и вы на меня вскинетесь. Постойте, постойте. Я ведь говорю не об истине догматов православия, об этом нет и спору, не о той единой, святой Церкви, Церкви живых и мёртвых, о которой писал Хомяков, но о церкви исторической, <...> в которую необходимо внести этого жизненного

элемента» (Аксаков И. Эпистолярный дневник. Т. 2. М., 2004. С. 226). Объяснение поневоле возникшей двусмысленности см.: Наст. изд. С. 429–430. Ср.: «Поводами к выражению истины в формулах более строгих и более определённых служили для сынов Церкви ереси или ложные определения; <...> научное движение церковной терминологии <...> весьма естественно истекает из потребности заявить, что христианское учение не набор слов, <...> а приблизительное выражение истины Божией, постоянно созерцаемой и уразумеваемой внутренним смыслом сынов Церкви. Истина пребывает неизменно во все века; познание её не изменяется; но выражение её, по самому существу всегда недостаточное, не может не видоизменяться» (Хомяков. 2, 188).

Ответ Н.А. Бердяеву

Впервые: Век. 1907. № 25. 1 июля. С. 392–395.

Полное игнорирование чуждой темы сказалось на критике Колерова (Указ. соч. С. 254–255), посчитавшего, что в статье, на $\frac{3}{4}$ посвящённой выяснению вопроса о православии, Свенцицкий «сосредоточился на реабилитации революции и революционеров». Никак нельзя согласиться и с определением «очень резкий ответ», особенно на фоне нападок и обвинений Бердяева, из области идей перешедшего на личности. Измышление же о том, что Свенцицкий «косвенно, но прозрачно осудил» депутатство Булгакова в ГД и его выступления против правительственного (!) террора *, — не более чем подтасовка; даже их принципиальное расхождение по другим предметам не даёт основания для подобных выводов.

⁶⁴⁰ Статья Бердяева продолжила полемику, начатую Философовым. О духовном облике автора на тот момент свидетельствует цитата: «Важно решить вопрос, истина ли православие и полная ли истина <...> Православие есть неполная истина, и пополняется она ложью. <...> Откровение Третьего Завета, к которому метафизически идёт мир, может быть только окончательным исполнением Завета Христа. Но те, что утверждают неполную истину в её исключительности, <...> мешают исполнению Божьих обетований» (Век. 1907. № 24). Чуть ранее (по поводу газеты «Народ») Бердяев признавался, что его «тошнит

* В речи на 8-м заседании II ГД Булгаков, единодушно со Свенцицким, возмущался введением военно-полевых судов.

от православных христиан», а Свенцицкого и Эрн называл «инквизиторами» (цит. по: Колеров М. Не мир, но меч. СПб., 1996. С. 191). См. также прим. 285.

⁶⁴¹ Церковное обновление. 1907. № 9. Эрн писал Ельчанинову 19 февраля 1907: «Эта статья, я думаю, ответит на твоё желание “основоположит. и серьёзных” статей» (Новый журнал. 2007. № 246).

⁶⁴² Бухарев Александр Матвеевич (архим. Феодор; 1824—1871) — богослов, философ, профессор Казанской духовной академии (1954—1958); после осуждения Святейшим синодом его толкования на Апокалипсис в 1863 подал прошение о снятии сана и вскоре женился; среди продолжавших оказывать ему поддержку был свт. Филарет Московский. Новосёлов Михаил Александрович (еп. Марк; 1864—1938), мч. — богослов, публицист, издатель «Религиозно-философской библиотеки» (1902—1917), организатор «Кружка ищущих христианского просвещения».

⁶⁴³ Такой человек нашёлся: бывший ректор СПДА архиеп. Константин (Горянов) обвинил богослова, одного из организаторов и центральных фигур РФС Валентина Александровича Тернавцева (1866—1940) в неоязычестве, проповеди Третьего Завета и аморализме; по его мнению, «трезвомысленные церковные люди просто не желали мараться в этой грязи безответственного критиканства», хотя в РФС участвовал и Новосёлов (подр. см. с. 582).

⁶⁴⁴ Илиодор (Сергей Михайлович Труфанов; 1880—1952) — участник деятельности «Союза русского народа», прославился оголтелой ненавистью к евреям, инородцам, интеллигенции и призывами к погромам. В 1909 запрещён в служении, в 1912 отрёкся от православия. После 1917 предлагал услуги большевикам, считал себя патриархом «Живой христовой церкви». Бердяев в указанной статье отмечал: «Илиодор явно предаёт Христа “миру”, небо — земле, страсти его не православно-христианские, а языческо-мирские, в нём движется хаос первобытной дикости. Какой же Илиодор православный монах! Он не монах и не православный, он слишком поглощён политикой мирского устройства, в своей одержимости, бесноватости он сходится с крайними революционерами».

⁶⁴⁵ Ср. бездоказательные попытки Е. В. Ивановой и др. представить Свенцицкого и участников ХББ представителями некоего «внеконфессионального» христианства.

⁶⁴⁶ Не имея к тому ни малейших оснований, Бердяев утверждал: «В Свенцицком слишком чувствуется психология соц.-революционера или соц.-демократа, <...> в тоне его чувствуется больше революционного фанатизма и демонизма в духе Бранда, чем христианской любви и религиозного смирения».

⁶⁴⁷ Ср.: «Передовое, истинное, просвещённое правительство обязано угадывать и предупреждать нарождающиеся, губительные для государственного организма, процессы <...> Свенцицкий не Григорий Петров, не бессодержательный либеральный болтун. Это фанатик своего дела. Громадная *демоническая* сила. Он не апостол, но подобен Симону Волхву. Ему дана сила гипнотизировать слушателей, поработать их, зажигать в них огонь духа злобы» (*Никольский Н. В.*, свящ. Свенцицканство // *Московские ведомости*. 1906. 23 декабря. № 309). 17 января 1907 Булгаков отмечал: «На Валентина Павловича был довольно интересный донос в “Московских ведомостях”. Разрешат ли нам заседание Религиозно-философского общества теперь с Бердяевским рефератом, я не знаю» (*ВГ*. № 57). До подобной же клеветы опустился А. В. Амфитеатров, 31 марта 1911 указывавший М. Горькому на повесть «Учитель» И. И. Ясинского: «Свенцицкий в жизнь пришёл двадцатью годами позже, чем был им написан» (*ЛН*. 95, 300). Речь о персонаже, который «говорил о себе как о единственном знатоке Библии и обнаруживал склонность смешивать себя с Мессиею», не признавал чудес, в т. ч. евангельских, верил в свою святость, а к большинству людей относился как к двуногим животным, которых истребит мечом и огнём лучшая часть человечества, над коей он будет возвышаться (*Ясинский И.* Полное собр. повестей и рассказов. Т. 4. СПб., 1888. С. 195, 219, 226, 228, 231).

⁶⁴⁸ Ср. мнение Бердяева из указанной статьи: «“Кадетизм”, несмотря на свою духовную буржуазность, в сфере светской политики является уже меньшим злом. В “кадетизме” нет такого самомнения и самоутверждения, нет озверения корыстной воли, это более нейтральная, гуманитарная среда, <...> хотя творческих идей сами не имеют».

⁶⁴⁹ Ср.: «Я верую в беса, верую канонически, в личного, а не в аллегория» (*Достоевский*. 11, 10).

⁶⁵⁰ Объяснение простое — на тот момент оба были антихристианами.

На разных берегах

МЕ. 1907. № 26/27. С. 18–23. Подпись: Вал. Свенцицкий.

В ответной статье «В чём недоразумение?» (МЕ. 1907. № 34. С. 25–29) Езерский ещё раз явил себя человеком «с другого берега»: предложил стать вообще вне какой-нибудь религии, чтобы определить её значение; обвинил Свенцицкого в зороастризме, выказав незнакомство с пророчеством о битве воинства небесного и своры зверя (Отк. 19); назвал маловажными поводы для мученичества первых христиан; отказал в праве верующим проводить свои идеалы в жизнь при помощи государственной власти; в ограничении похоти увидел посягательство на большинство произведений искусства, а среди намерений ХББ — введение «самого строгого коммунистического режима» для всего человечества; условия для самоопределения к Злу или Добру спутал с условием победы последнего; истинное христианство счёл необходимой опорой социализма.

⁶⁵¹ *Щукин* Сергей Николаевич (1872—1931), прот. — окончил СПДА, кандидат богословия, с 1902 служил в Александро-Невском соборе Ялты, выслан из города за панихиду по жертвам Кровавого воскресенья и протест против смертной казни; друг А. П. Чехова и Булгакова, обличитель кощунств Розанова, сторонник творческого оживления церковной жизни, переустройства прихода, на Поместном Соборе 1917–1918 выступал за чтение Нового Завета во время богослужения на русском языке. *Езерский* Николай Фёдорович (1870—1938) — публицист, член партии кадетов, депутат I ГД, подписал Выборгское воззвание, с 1919 в эмиграции, принял сан священника. Полемизировал со статьёй о Сергия Щукина «Действительность и действнность» (МЕ. 1907. № 8) в № 13 того же журнала.

⁶⁵² См.: *ОСК*. I.2.

⁶⁵³ «Исторический процесс есть долгий и трудный переход от зверочеловечества к богочеловечеству» (*Соловьёв В.* Оправдание добра. М., 1996. С. 182). Ср.: Наст. изд. С. 15.

⁶⁵⁴ Подр. см.: Наст. изд. С. 258, 501.

⁶⁵⁵ *Соловьёв В.* Сочинения. М., 1988. Т. 2. С. 641.

⁶⁵⁶ См.: *ОСК*. V.3–4.

⁶⁵⁷ «Осуществление и утверждение среди области земной, временной и человеческой иного царства — царства небесного, вечного, царства Божия: это составляет заветную цель христианства. <...> Достигать через царство человеческое целей царства Божия, осуществлять в жизни государства и посредством

государства задачи христианства; <...> проводить путём государственности христианские нравственные начала; обратить царство Божие в цель, а царство человеческое в средство, слить их воедино, как душу и тело, — вот идеал и заветы, вот сокровенные стремления и чаяния наши!» (Иоанн Восторгов, прот. Полное собр. соч. Т. 2. СПб., 1995. С. 266). См. также: ОСК. III.2.

⁶⁵⁸ Имеется в виду Поместный Собор (см.: Наст. изд. С. 41, 65, 313, 316; прим. 22).

⁶⁵⁹ «...Как о каком угодно предмете *всецело истинным* может быть только *одно* утверждение, то и на общественную и политическую деятельность у христиан как у носителей всецелой истины взгляды *должны* быть *огни*. Поэтому христиане *должны* составлять *одну* партию. <...> Если в религиозной области христиане единокорны, и если к политике они относятся религиозно, то и в политике они должны быть единокорны. <...> Отсутствие у нас таких единокорных политических действий объясняется только нашей духовной немощью, нашим религиозным слабосилием, нашим *грехом*, <...> свидетельствует о параличном состоянии нашего христианства» (Векилов Г. Проблема христианской общественности // МЭ. 1907. № 43. С. 21, 25–26). См. прим. 487.

⁶⁶⁰ См.: ОСК. IV.2–3.

⁶⁶¹ Ср. измышления недобросовестных критиков о цели ХББ (Наст. изд. С. 570, 581).

⁶⁶² «В западных народах, на всех проявлениях общественности, лежит печать государственности, нет простоты жизни, нет свободы. Везде внешнее, условное, искусственное. Митинги, обеды, общества, собрания — всё условно, всё не имеет истинной общественности». (Аксаков К. Полное собр. соч. Т. 1. М., 1861. С. 230). «Христианство всегда противопоставляло всякому мирскому усмотрению общества как чего-то целого — своё общество, организованное как целое, и свой организм, в котором происходит единение “общего” и “частного”. Это именно институт Церкви» (Лосев А. Дополнения к диалектике мифа // Вестник Архива президента РФ. 1996. № 4).

⁶⁶³ «Каждый возраст истории имеет свои задачи, свои подвиги, свои грехи» (Наст. изд. С. 500).

⁶⁶⁴ Ср.: «Социализм иногда изъясняет притязание осуществлять христианскую мораль. <...> Между христианством и социализмом в этом отношении только та маленькая разница, что

христианство требует отдавать своё, а социализм требует брать чужое» (Соловьёв В. Сочинения. М., 1988. Т. 2. С. 7).

На общем берегу

МЕ. 1907. № 35. С. 8–19. Подпись: Вал. Свенцицкий.

Весьма поверхностна распространённая трактовка главного расхождения Е. Трубецкого с участниками ХББ: мол, один выступал против создания в России христианской партии, а другие на том настаивали (Балашова Н. Российский либерализм начала XX века (Банкротство идей «Московского еженедельника»). М., 1981. С. 88). Это справедливо только по отношению к Булгакову*, идея Братства была иной.

Подлинные противоречия обнажились в статье Е. Трубецкого «К вопросу о дозволенном и недозволенном насилии», помещённой в том же номере (с. 20–26). Противостояние Церкви государству князь назвал «комической картиной» и обозначил свою цель — отнять у Церкви «бич», в т. ч. духовный, и «поручить его государству». В противовес евангельской терминологии Свенцицкого использовал философскую и, «со спиритуалистической точки зрения», отождествил... волю и дух**. Столь примитивный подход, не различающий душевную и духовную стороны в жизни человека, для христианского мыслителя непозволителен, но сугубую научную неподготовленность Е. Трубецкой явил и далее, запутавшись в элементарных построениях. Вот их схема: 1) материальная сила не может ограничить свободу духа***, только свободу действий; 2) источник действий человека — дух; 3) оковы будут ограничением внешней свободы духа. Таким образом, вывод опровергает исходную посылку. Даже если допустить, что за скобками остались определения внутренней и внешней свободы духа (что само по себе обесценивает позицию), налицо крайняя философская наивность (смешение сущности и отношения) при псевдонаучной

* Подр. см.: Рудницкая Е. Трактовка социализма «идеалистическим направлением» общественной мысли в России // Вопросы истории. 2006. № 5. С. 34–37. Досадная ошибка автора: создавшая ХББ группа молодёжи названа «сплотившейся вокруг радикального неославянофила <...> М. А Новосёлова».

** Ср. позицию Свенцицкого: Наст. изд. С. 184.

*** Причём «в метафизическом значении термина» (чем оно отличается от прочих, не оговаривается).

терминологии *. Ни один из тезисов никак не обосновывается; а например, в отношении второго уместно спросить: почему не сердце, или разум, или чувства? ** Возможно, Е. Трубецкой и между ними не видел разницы... Зато считал логичным, последовательным учение Л. Толстого, а Свенцицкого, помимо прочего, упрекал в «смещении церковного и государственного начал», в котором сам целиком повинен.

Корень разногласий указал Векилов в прибавлении к своей статье «Проблема христианской общественности» (МЕ. 1907. № 43. С. 35–38) — это отношение к Церкви: «Братство верит не так. И психологическая, и логическая разница тут громадная». Он констатировал явное неверие князя в истину христианской идеи, в силу её: «Христианство он понимает атомистически. За христианами он решительно не видит Церкви. <...> Но разве Братство говорит о биче в руках отдельных христиан? Разве Братство говорит не о возрождении Церкви? А если не отдельные христиане, а Церковь возьмёт в руки бич — разве с Церковью не будет Христос? <...> Нужно решить только один вопрос: должна ли Церковь взять действительно бич или не должна? <...> Все диалектически трудные последствия активного выступления Церкви должны отпасть сами собой». Анализируя «обмолвки» князя, Векилов выделил главное в его духовном облике — отсутствие веры в Церковь Христову. Действительно, если он и готов признать Тело с единым сердцем и разумением, то «разве в виде крайне малочисленной общины, которая по этому самому никакого политического веса иметь не будет». Участник ХББ вопрошал: «Почему же? Только потому, что она малочисленна? <...> Вот он, большевизм чистейшей воды! Кн. Е. Н. Трубецкой, так красноречиво ратующий против большевизма революционеров, в самом главнейшем оказывается большевиком». Изумительно верная характеристика человеку, вздумавшему мерить неизмеримое государственным аршином.

* Пользуясь диагнозом сщмч. Феодора (Поздеевского), это «модная теперь умственная болезнь, которая известна более в форме невежественного дилетантизма». См. также прим. 671.

** Векилов отметил, что Е. Трубецкой часто свои тезисы «оставляет совершенно немотивированными, очевидно, предполагая, что грамматическая форма, в которой они высказаны, обладает сама по себе такой доказательной силой, что доказательств логических никаких больше не нужно. Вот отчего спрашивать нам приходится самим» (Указ. соч. С. 24).

«Тут происходит самое вопиющее смешение качества с количеством. <...> Вес Церкви, т. е. её действенность и сила, — мы верим (и с нами Евангелие), будут такими, что светила погаснут, небо свернётся, как свиток, и мир старый исчезнет, дав место новому преображённому Космосу. И эта сила совершенно не зависит от того, сколько верующих будет в той Церкви».

⁶⁶⁵ *Аггеев* Константин Маркович (1868—1920), прот. — окончил Тульскую ДС (1887) и Киевскую ДА (1893), магистр богословия, с 1900 настоятель хр. Александра Невского при Николаевском институте в Киеве, с 1906 настоятель хр. мчц. Татианы при Ларинской гимназии в Санкт-Петербурге, участник «группы 32-х», ХББ и Поместного Собора 1917—1918, расстрелян как «контрреволюционер».

⁶⁶⁶ «Союз русского народа» — монархическая и шовинистическая организация, созданная в ноябре 1905 А. И. Дубровиным и В. М. Пуришкевичем. Главные цели — борьба с революцией и инородцами, сохранение самодержавия и единства империи, улучшение положения трудящихся и избавление от бюрократии. Организовывала еврейские погромы, террористические акты против либералов и революционеров. Бердяев утверждал, что христианин не может быть её членом, «так как не может оправдывать террор и классовую ненависть, не может насильем вымогать общественную правду», а все входящие в организацию «так же нуждаются в крещении, как и революционные максималисты». Г. П. Федотов в статье «Россия и свобода» (Новый журнал. 1945. № 10) чётко оценивал это политическое образование с варварской идеологией: «В нём собрано было самое дикое и некультурное в старой России <...> Чёрная Сотня есть русское издание или первый вариант национал-социализма». Булгаков в работе «Неотложная задача» (1905) определял религию черносотенцев: «Их бог — самодержавие, понимаемое в смысле белого террора, прямого истребления всех несогласно мыслящих».

⁶⁶⁷ *Гейген* Пётр Александрович (1840—1907) — общественный и политический деятель, президент Вольного экономического общества, участник кружка «Беседа», один из основателей «Союза 17 октября» и центристской Партии мирного обновления, член I ГД (лидер оппозиции левому большинству). Считал, что «самодержавие так же несовместимо со свободой, как солнце с ночью», потому оно «есть путь к революции».

⁶⁶⁸ Соловьёв Иоанн Ильич (1854—?), прот. — с 1883 законоучитель Императорского лицея в память цесаревича Николая и в старших классах Московской частной гимназии Ф. И. Креймана, которую окончил Свенцицкий в 1903; ред.-изд. журнала «Вера и Церковь», член Русской монархической партии и Русского монархического собрания, автор кн. «Царское самодержавие по учению св. Библии и родной истории» (М., 1904).

⁶⁶⁹ О. Константин подтверждает и далее: «Для меня лично ясно, что при неограниченном самодержавии неизбежно при его фактическом осуществлении нарушается основной принцип христианства — ценность человеческой личности» (Указ. соч. С. 21). Действительно, для народа царь был «земным Богом, носителем божественной силы и правды. По отношению к нему не могло быть и речи о каком-либо своём праве» (Федотов Г. Изучение России // Судьба и грехи России. СПб., 1991. Т. 1. С. 128).

⁶⁷⁰ См.: ОСК. VI.6.

⁶⁷¹ «Кн. Е. Н. Трубецкой мешает в одно совершенно различные вещи. Христианство бесконечно больше и шире подавания милостыни, заветов чистоты и целомудрия. Но следует ли отсюда, что христиане не должны подавать милостыни, не быть чистыми и целомудренными?» (Векилов Г. Указ. соч. С. 26).

⁶⁷² Оппонент не может даже правильно именовать Братство, т. е. поглощён своими образами и просто не слышит собеседника; где уж тут понять идеи... Заметим: в отличие от Свенцицкого князь пишет «церковь», даже в цитатах игнорируя заглавную букву.

⁶⁷³ Одно свойств либерального сознания — принципиальный релятивизм, в корне противоречащий христианству.

⁶⁷⁴ К сожалению, в иных категориях критики Свенцицкого мыслить не умели: высшей реальностью для них было государство; построению его, а не созиданию Церкви, отдавали они силы.

В защиту «максимализма» Бранда

Живая Жизнь. 1907. № 2. 20 декабря. С. 11–19. Подпись: Вал. Свенцицкий.

В цитируемой статье «Наброски» (Русская мысль. 1907. № 8) Розанов утверждал, что все христианские Церкви «в ортодоксальной основе своей <...> *хотят всего того, и ничего более, чего хотел Бранд* и чего он требовал от людей, от родных». Но далее писал: «...лично вас, пастор Бранд, считаю служителем бесов-

ским; но ещё и позволю себе призвать вас с вашим “Богом” — или, по-моему, бесом — к суду». А в статье «Ещё о вечной теме» на своём примере доказывал, что отрицание бессмертия души никак не сказывается на нравственности человека; а повышают цены в магазинах и жгут людей на кострах именно верующие в загробную жизнь, они-то её и выдумали. Ненавистник монастырей требовал воскресить мёртвых, а пока этого не увидит, «Осанна сыну Давидову» не пропоёт и со Свенцицким разговаривать не станет (Розанов В. Во дворе язычников. М., 1999. С. 364). Но полемика продолжилась тогда же, на собраниях ПРФО.

Статья П. Б. Струве «На разные темы» (Русская мысль. 1908. Кн. 2. С. 174–179) должна быть названа манифестом гуманизма и наверняка придётся по вкусу нынешним постмодернистам. Признавшись в «сильнейшем отталкивании от всякого догматизма и скептическом отношении ко всякой притязавшей на абсолютное значение догме», автор ссылаясь на такое же «недогматическое мирозерцание» у убеждённых антихристиан Герцена, Ренана, Ницше и констатировал: «Максимализм как проповедь и как всепоглащающая норма поведения есть изуверство и деспотизм, непереносимые для современного человека. <...> Всякая проповедь максимализма, адресованная к другим, есть догматическое изуверство <...> Вообще современным людям нельзя проповедывать никакой религии». Такова цель нелиберального плюралиста — лишить людей Благой вести, загнать христиан в норы индивидуализма: пусть спасаются поодиночке! «Максималистом человек имеет право быть только для себя и внутри себя», но и там «не может, не уродуя себя и не насильничая над другими, быть максималистом всегда и сплошь». Потому-то образованный мракобес дико возмущён: «А в то же время волны догматизма растут. И самым высоким гребнем их является идейный, или религиозный максимализм наших непримиримых христиан. С некоторого времени кружок лиц, группирующихся около В. П. Свенцицкого и В. Ф. Эрна, издаёт свой орган “Живая Жизнь”, издание чрезвычайно живое, руководители и сотрудники которого подкупают искренностью и тем внутренним благородством, которого так мало в нашей журналистике. Даже когда они становятся грубы, — как, например, груб в отношении к В. В. Розанову и, в особенности, к кн. Е. Н. Трубецкому В. П. Свенцицкий в своей “защите максимализма Бранда” — эта грубость не злая и не мелкая, не пошлая, а, при всей своей жестокости, какая-то детская. Религиозный

максимализм, провозглашающий: “всё или ничего” и во имя этой формулы защищающий максимализм политический и социальный от критики “постепенства”, “обновленства” и “примиренства”, ставит проблему догматизма во всей её режущей до боли остроте. <...> Ибсеновский герой служит как бы живым образом *, воплощением того способа отношения к жизни и миру, который дорог нашим религиозным максималистам, которым они желают регулировать всё своё поведение». Любопытно, считал ли Струве грубостью (детской?) своё обвинение Свенцицкого и товарищей в том, что их максимализм «жесток и топчет — во имя абсолюта! — чужую личность»? Вряд ли подумал страстный до слепоты гуманист **, что на Страшном суде придётся ответить и за эту *проповедь* антихристианства...

И в письме 1907 Глинке (ВФ. 1992. № 12) Струве выказал себя типичным образованцем, берущимся рассуждать о предметах, в которых ничего не смыслит. По его мнению, православие — это религия «материализации Бога», а у Соловьёва и его последователей этот христианский богоматериализм является настоящей философией православия и сие роднит их с революционерами («Я лично, непосредственно чувствую это, напр., в Свенцицком»). Себя Струве объявляет протестантом («В этом я гораздо ближе к Толстому, чем к Соловьёву»), а «различия установленных церквей» — совершенно несущественными, но считает, что «религия сохранилась в мире почти исключительно в форме протестантизма», преодолевшего эсхатологическую веру. Оттого и клеймит неверующий в Апокалипсис возрождающих её людей.

Не менее горячо протестовал против религиозного максимализма Бердяев (МЕ. 1908. № 25. С. 3–19), вслед за Розановым углядевший «демонический уклон у хвалёного Бранда». «Маниакальной одержимости одной идеей» и прямому пути к ней он противопоставлял «душевную ширь, вместительность», отказ от «тяжкого бремени, морального изуверства» и принятие жизни во всех её проявлениях. За этой демагогией прослеживается та же розановская цель: вместо христианского аскетизма и

* Ср. его потешное заявление: «У нас был свой живой Бранд <...> Лев Толстой».

** Ср.: «Христианство, мне кажется, заключает в себе две струи: идеалистическую, иначе гуманистическую, и материалистическую, иначе космическую» (Там же).

деятельного исправления лежащего во зле мира — гедонистическое наслаждение падшим естеством, терпимость к порокам и потворство похотям, выдаваемым за «абсолютные начала». Распутывать же все противоречия этой статьи — дело безнадежное. Сперва Бердяев обвиняет максималистов в грехе (!) стремления не к вселенскому максимуму, а к индивидуальному, в помыслах о себе больше, чем о мире; потом — в непомерной требовательности не к себе только, а ко всему миру, в том, что слишком много на себя берут, намереваясь спасти его; и тут же укоряет в «вымогательстве у Бога, требовании чуда». То уверяет, что «дело спасения совершается историей», то возвращает прерогативу Христу. Констатирует: «Всякий верующий, искренний, идейный человек всегда желает максимума», но в то же время — «максимализм глубоко противоположен христианству». И всё это объявлено «вселенско-религиозной точкой зрения», на которой не стоит Свенцицкий. А в пример ему приведены «гениальные» деятели-немаксималисты, вершившие «великое в истории»: Лютер, Кромвель, Мирабо, Бисмарк и... ап. Павел.

Говоря о Бранде, в статье «Максимализм» (МЕ. 1907. № 32) Е. Трубецкой искренно недоумевал, «кому и для чего нужны все эти усилия, жертвы и подвиги», между тем, даже не заметив, сам дал ответ: «абсолютное совершенство или смерть». Да, или вечная жизнь во Христе, или гибель в огненном озере — иное человеку не предвозвещено. В этом суть дилеммы «всё или ничего», князь же такой выбор не приемлет, предлагая «умеренные, либеральные преобразования». Верно заметив: «Неудовлетворённость всем вообще существующим, неспособность к компромиссам, непримиримость, склонность к повышенным, максимальным требованиям, — всё это частные проявления той жажды безусловной, совершенной правды, которая живёт не только в нашем интеллигенте, но и в простом народе» (надо бы отметить — и во всяком истинном христианине), он трактовал максимализм как «сбившееся с пути религиозное искание». Налицо логический скачок: связи между тезисами нет. А дальше Трубецкой разразился формулой, намекающей и на христианство: «Кто мнит себя в обладании безусловной правдой, тот уже не ищет, не подвергает критике своих догматов», обвинив «монополистов истины» в самомнении и деспотизме, опьянении и бредовом величии. Но тут же пытался дезавуировать её: «По отношению к безусловной правде максимализм уместен», опровергая заодно и

основное положение статьи: «В существе своём максимализм — не более и не менее как извращение». Увы, человек с двоящимися мыслями нетвёрд на всех путях своих*.

Заметим, что и Бердяев («максимализм ведёт к сектантству, к ложной экзальтации, почти патологической, и нередко кончается изуверским умоисступлением»), и Е. Трубецкой повторяют атеиста Альфреда де Мюссе, ещё в середине XIX в. назвавшего стремление к совершенству «наиболее опасным видом сумасшествия».

⁶⁷⁵ См.: 1 Пет. 1, 18–19.

Письмо в редакцию

Живая Жизнь. 1908. № 2. 30 января. С. 50–51. Подпись: Вал. Свенцицкий.

Два слова в защиту «блохи»

Религия и жизнь. Сборник статей. М., 1908. Подпись: Вал. Свенцицкий.

⁶⁷⁶ Русская мысль. 1908. Кн. I. С. 75–98. См. также прим. 612.

Несколько слов о веротерпимости

Пойдём за Нем. 1908. № 8. 15 июня. С. 9–11. Подпись: Вал. Свенцицкий.

⁶⁷⁷ К. К. Романов в 1909 писал: «Стыдно и обидно становится за тупость и недальновидность государственных мужей, часто вовсе неглупых и очень просвещённых (как напр. К. П. Победоносцев), которые даже в XX веке ещё не додумались, что палкою, полицейскими мерами и смешно, и глупо, и бесцельно, и гадко ограждать господствующую веру, борясь с отпадающими от неё» (*Матонина Э., Говорушко Э. К. Р. М., 2008. С. 531*).

⁶⁷⁸ *Наживин Иван Фёдорович (1874–1940)* — писатель, толковец, сторонник аграрной политики Столыпина; автор сб. «Голоса народов» (М., 1908. Вып. 1) и кн. «Правда о земле» (1917).

⁶⁷⁹ В 8-й том (СПб., 1903) 9-томного собр. соч. В. Соловьёва вошли произведения 1897–1900.

* Спустя три года Е. Трубецкой уже признавал необходимым для религии принцип «всё или ничего», разделял точку зрения Свенцицкого на насилие и повторял его идеи о государстве (О религии Льва Толстого. М., 1912. С. 62–73).

Вопиющая несправедливость

Пойдём за Ним. 1908. № 8. 15 июня. С. 6. Подпись: Вал. Свенцицкий.

⁶⁸⁰Циркуляр министра народного просвещения А. Н. Шварца от 16 мая 1908 запрещал принимать женщин вольнослушателями в университеты и предписывал исключить уже учившихся. Всероссийская студенческая забастовка заставила власть пойти на уступки: принятым ранее вольнослушателям было разрешено закончить обучение.

[Замечания по поводу реферата С. А. Аскольдова]

Записки Санкт-Петербургского религиозно-философского общества. Вып. 1. СПб., 1908. С. 18—21.

Выступление состоялось на 1-м публичном заседании ПРФО 3 октября 1907; присутствовало 180 человек, прения завершились в полночь. 7 октября Совет ПРФО ассигновал на повторный приезд Свенцицкого 15 руб., поскольку готовящийся реферат Розанова имеет его в виду (*РФОП*. С. 20). На 2-м публичном заседании 15 октября прозвучали возражения Розанова (*ПРФО*. С. 30—31): «Свенцицкий — самый яркий и выразительный представитель того религиозного движения, о котором в начале своего доклада упомянул Аскольдов. Это движение ищет обновления душ человеческих путём христианства, и в самом христианстве — не путём какого-нибудь сектантства, старого или нового, но, так сказать, церковным, царственным средним путём*. Он предполагает только обновить и отремонтировать этот путь: зовёт всех к *одушевлению*, а одушевление направляет к *работе*. Он имеет вид заботливого инженера, который понукает рабочих и указывает, что “в добрые старые времена”, в “первые времена христианства”, рабочие работали лучше, святее исполняли свой долг, были добросовестнее: и тогда путь был исправен». Ни добавить, ни отнять — сущностно точно, образно, со свойственной Василию Васильевичу красотой слога. И тут же выскакивает розановский персональный бесёнок: нет, мол, в этих речах «ничего серьёзного, о чём можно бы и даже стоило задуматься»... Всё это «не результат пережитого размышления», а «порывы гражданско-моральные» (бред, конечно, так на то и бес); всё это нам «невозможно и ненужно»; всё это мы слышали

* Ср.: Наст. изд. С. 544, 581 (сноска).

от Иоанна Златоуста! И вообще, перессорившийся «сердечно и едко» с апостолом Петром Павел отверг обрезание («действительный завет человека с Богом») и саму Библию, а христианство уже тогда любило её, «как жидов во время погромов»; и весь путь, ремонтом которого так одушевлён Свенцицкий (определения см. выше), — *обыкновенный* человеческий с первых шагов христианской общины, и «церковь есть создание рук человеческих» (дважды повторил, «жёстко и решительно» — ничуть в том не сомневался). Цитировать дальнейшие кощунства противно. Вот с такими осатаневшими (в прямом смысле) людьми приходилось дискутировать участникам ХББ.

Мережковский, называя их стоящими «на стороне реформации и, следовательно, православной церкви», удивлялся: «Свенцицкий, по-видимому, не сомневается в том, что выйти из православной церкви — значит уйти из христианства, а уйти из христианства — значит уйти от Христа. Различая теоретически, он практически в вопросе о том, что делать, куда идти, отождествляет или, по крайней мере, смешивает Христа с православием* . <...> И священник Аггеев, возражая на тот же доклад Розанова, подтверждает Свенцицкого, <...> и В. Эрн <...> говорит: “Не выходить нужно из православия, а приняться за творческую работу создания в себе новой религии жизни”». Поборник же «третьего завета» риторически возглашал: «Но где же церковь?»** Для него это исключительно священники, и во всей истории она «только и делала, что своё общественное бессилие прикрывала государственным насилием». И хоть вывод Розанова «церковь зла» Мережковский считал кощунственным, отмечая, что его усмешек Свенцицкий, «человек огненных, если не “мыслительных”, то сердечных религиозных переживаний», не заслужил, продолжал вторить бесу: «Христианским аскетизмом проклят весь мир, от христианского аскетизма все живые воды прогоркли, <...> церковь вместе с государством насилуют мир». Куда уж дальше! Ан нет, надо ещё нагло извратить Евангелие: Христос, дескать, не в Церкви, а... в мире. И ещё — «рождение подобно убийству» (*Мережковский Д.* Полное собр. соч. СПб.; М., 1911. Т. 12. С. 290–296). Полный переворот в мозгах и в сердце, бешенство мысли, осатанение. Помилуй, Боже, раб Твоих!

* Так и хочется воскликнуть: ну и молодец!!

** Как это схоже с Понтием Пилатом и персонажами художественных произведений Свенцицкого.

⁶⁸¹ Открывший заседание Карташёв говорил, что историческая связь с бывшими религиозно-философскими собраниями «тянется лишь тоненькой ниточкой», а «общество возникло совсем по иному плану и по другим побуждениям», утверждая: «Мы хотим сбросить личины <...> общественных деятелей <и> врагов Церкви. Мы представляем просто общество людей, желающих рассуждать» (ПРФО. С. 3). Ср. позицию редакции журнала «Живая Жизнь» (Наст. изд. С. 322).

⁶⁸² Так было в России с терминами «славянофилы» и «христианский социализм».

⁶⁸³ Эпизод из жизни прп. Пелагии Палестинской и еп. Эдесского (позже Илиопольского) Нонна.

⁶⁸⁴ См.: *Макарий Египетский*, прп. Духовные беседы. М., 1904.

⁶⁸⁵ Ср.: «Я также далёк от ограниченности латинской, как и от ограниченности византийской или аугсбургской, или женеvской. Исповедуемая мною религия Святого Духа шире и вместе с тем содержательнее всех отдельных религий» (Письмо В. Соловьёва к В. Розанову от 28 ноября 1892).

Религиозно-философское общество в Петербурге

Живая Жизнь. 1907. № 1. 27 ноября. С. 57–61. Подпись: С. В.

⁶⁸⁶ Скорее это был явный подлог: в частности, безымянный автор статьи «В Религиозно-философском обществе» (Русь. 1907. 5 октября. № 265. С. 4) представил Свенцицкого защитником «нового религиозного сознания», критикующим доклад, причём весьма неуважительно по отношению к Аскольдову (краткий, но точный отчёт о заседании см.: Речь. 1907. 5 октября. № 235. С. 4). Подобная несурязица встречается и ныне: датировавшая брошюры Свенцицкого концом XIX века Т. Б. Черемичина в диссертации «Взаимоотношение интеллигенции и русского православия» (СПб., 1994) назвала участников ХББ «представителями нового религиозного сознания» (с. 115, 65), а С. М. Половинкин — даже «крайним выражением» оногo, для убедительности выдумав «поддержку» Братства мережковистами (ЛЭ. РПЦ, 451) Это типичная «газетная безграмотность».

⁶⁸⁷ Подр. о создании ПРФО см. статью А. А. Ермичёва (Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2006. № 7).

⁶⁸⁸ Свенцицкий определил две крайности среди участников ПРФО в восприятии Иисуса Христа.

⁶⁸⁹ Мережковский и Философов с марта 1906 по июль 1908 пребывали в Европе.

⁶⁹⁰ Искажение Франком благой вести ведёт к любимой цели всех противников Спасителя — упразднить само понятие греха.

⁶⁹¹ Ср.: Наст. изд. С. 595, 718, 724; прим. 716.

⁶⁹² «Заметки на полях непрочитанной книги» — статья Розанова, впервые опубликованная в альманахе «Северные цветы на 1901 год, собранные книгоиздательством “Скорпион”» (М., 1901. С. 169–179).

Мировое значение аскетического христианства

Русская мысль. 1908. № 5. С. 89–103. Подпись: Вал. Свенцицкий.

29 января 1908 доклад был сделан на XVI публичном заседании МРФО в помещении Польской библиотеки (Милютинский пер.); билеты стоимостью от 30 коп. до 3 руб. продавались в книжном магазине «Братство» (Тверская ул., д. Олсуфьева, против Брюсова пер.). Предыстория выступления в Петербурге такова. 5 ноября Совет ПРФО решил оплатить очередной проезд лекторов из Москвы: Свенцицкому — 25 руб., Эрну (с женой) — 50 (ПРФО. С. 23), но затем пытался навязать неудобные условия. 20 января 1908 Аскольдов писал Эрну: «Передайте, пожалуйста, Валентину Павловичу, что Совет согласился на его выступление у нас 6-го февраля только в форме *публичной лекции, платной, без прений*. Если он с этим согласен, пусть сообщит»; а 27 января пояснял: «Зала на 7-е для лекции В. П. Свенцицкого уже нанята. Я, собственно, очень недоволен, что будет лекция, а не реферат, но ничего нельзя было поделать с нашими членами Совета, которые ни за что не хотели допустить такого быстрого следования одного реферата за другим *. Передайте, пожалуйста, мою просьбу Валентину Павловичу, чтобы он, по возможности, распространил своё изложение (будь то в форме чтения или речи) часа на 1½, чтобы можно было сделать перерыв, а то одноактная публичная лекция оставляет всегда

* Несколькими днями ранее в ПРФО должен был выступать Эрн с докладом «Идея христианского прогресса».

впечатление чего-то недоконченного». Отсутствие живого общения Свенцицкого категорически не устраивало. 5 февраля Аскольдов взывал: «Вал. Павл. до сих пор нет. Не спутал ли он числа»; а 10 февраля Совет уступил: «Реферат <...> мы назначили на 14 февраля в виде обыкновенного реферата с прениями. Его реферат мне очень понравился — я нахожу, что это лучшее из написанного им» (ОР РГБ. Ф. 348, к. 1, ед. хр. 4).

В этот день и состоялось VII заседание ПРФО, где, по мнению Н. В. Огнёва, «докладчик сделал попытку примирить два противоположных направления — положительное, деятельное христианство и аскетизм как отречение от мира», но все оппоненты, «признавая за аскетизмом некоторое значение в истории, находили миссию его поконченной» *; прения же затянулись за полночь (Речь. 1908. № 42. 19 февраля. С. 5). «Нечего и говорить, что публики явилось множество ** . Талантливо и страстно характеризует Свенцицкий <...> влияние христианства на духовную жизнь человека. <...> Чувствовалось, что всё сказанное <...> глубоко заложено в его собственной душе, что это не измышление ума, не литература, а живая история душевных мук. Это <...> импонировало публике, которая слушала г. Свенцицкого не только с интересом, но и с видимым сочувствием. <...> Но как ни обаятелен пыл убеждённости, всё же, когда докладчик <...> начал теоретизировать и предлагать пустыню как панацею от всех зол ***, это <...> напоминало гимназиста, который <...> соблазняет своих товарищей бежать в Америку. <...> Боголюбов выступил на защиту официальной церкви и самым серьёзным образом оспаривал возможность появления антихриста в её среде. Затем он возразил, что христианство должно *выявить лик Христа*, а не лик Мадонны ****.

* Ещё в 1860 свт. Игнатий Брянчанинов писал: «Московские журналы открыли войну против монашества. Они называют его анахронизмом. Надо бы говорить откровенно и сказать, что христианство становится анахронизмом».

** Свидетельство о присутствии архиеп. Сергия (Страгородского) и митр. Антония (*Вишняк*. С. 166) недостоверно, поскольку мемуарист на заседании не был (в тот момент находился в тюрьме).

*** Далее в тексте — «как путь к совершенствованию».

**** Странное возражение: Церковь — не только тело, но и невеста Христова (Отк. 21, 9), и одно другого не исключает.

[В. Д.] Трофименко соглашается, что анахореты сохранили святильник христианства. Но ведь они несли в пустыню большой запас личного опыта, душевных переживаний. А с чем могли бы мы пойти в пустыню, какой умственный и нравственный багаж понесли бы мы туда? Это возражение заставило докладчика сделать существенное дополнение к своему тезису: он не всем рекомендует идти в пустыню; не имеющим душевного и умственного багажа он посоветовал бы раньше учиться, вообще жить, прежде чем прибегать к затвору. Приват-доцент С. А. Адрианов указал, что религиозные искания Достоевского привели последнего к совсем другому пути и идеалу <...> В этом идеале живёт действительность, он обращается к воле; в аскетизме же нет ничего, кроме созерцания. Аскетизм — идеал отживший, и возродить его в современности невозможно <...> Возражая, докладчик высказал убеждение, что любовь к людям не может быть знаменем, так как любить, в подлинном смысле слова, всех людей — для человека невозможно; [таковая] любовь, возведённая в принцип, неизбежно превращается в лицемерие. Б. Г. Столпнер, настоящий искушитель всех правоверных и неправоверных христиан, на этот раз ограничился одним лишь вопросом. Он указал, что были эпохи, вроде французской революции, когда, выступая против Бога, люди служили Божьему делу, и наоборот, эпохи, когда люди, служа Богу, на деле служили антихристу. <...> Он задаёт докладчику “соблазнительный вопрос”: не будет ли отшельничество формой служения антихристу? Докладчик не нашёл “соблазнительным” вопроса, он вполне допускает, что Антихрист явится в образе аскета. В Апокалипсисе сказано даже, что он будет до ужаса похож на Бога. Г-н Успенский находит, что аскетизм — явление мировое, и нельзя переносить его в область личной нравственности *. <...> Священник Соллертинский, признав огромные заслуги за историческим аскетизмом, не счёл возможным серьёзно возражать против призыва современных людей в пустыню, <...> это есть лишь выражение юношеского энтузиазма **. <...> В своём заключительном слове докладчик, <...> речь которого была сплошь окрашена непримиримостью, <...> признал, что всё изложенное им следует рассматривать, прежде всего,

* На такую нелепость Свенцицкий отвечать не стал.

** Поразительное примирение христианского пастыря с духом века сего.

как историю его душевных переживаний. Но именно это он считает сильной стороной доклада» (*М[ария]. Х[ижнякова]-Ч[ernosвитова]*). В религиозно-философском обществе // *МЕ*. 1908. № 12. С. 54–57).

Обсуждение продолжилось 12 марта на VIII заседании ПРФО; кроме указанных лиц, в жарких спорах сошлись сторонники и противники автора, специально прибывшего на два дня из Москвы. С докладом «О христианском аскетизме» выступил Розанов. Как обычно у людей с двоящимися мыслями, здесь смешались прямо противоположные оценки. Посчитав «золотую часть доклада Свенцицкого» указание на сохранение анахоретами пустынь «чистого, несмешанного золота Евангелия, и не на словах, а в преемственном строе души, в созерцаниях ума, в отношениях к людям», он тут же заявил о непонимании, *что* в их настроении и писаниях «отнести к Евангелию и *что* к действию природы, звёзд, леса», приписав отцам-пустынникам недоброжелательность к людям. «Свенцицкий увлёкся литературною восхищённостью <...> перед их сердцеведением и вообще высокими дарами духа, оставив в стороне всё зерно дела». В чём же оно, по мнению Розанова? В особой закваске христиан — демоническом начале, вводящем в соблазн человечество! Аскетизму поставлена в вину борьба со страстями (ведь из них, дескать, всё рождается, это «вдохновение Божие»), а всему христианству — подмена «божеской» заповеди «пусть всё хочет и вожделеет». Дальнейшее — сплошное кощунство: «Суть аскетизма — детоубийство <...> И нет “святого” в церкви, ноги которого не были бы утверждены в костях умерщвлённого младенца»; все святые — «лжецы, лицемеры и злодеи», находящиеся под властью дьявола, принявшего вид ангела...

Но осатаневший человек не только страшен, он всегда комичен: так, Розанов обвинил проповедников христианства в... пристрастии русского народа к водке и росте количества абортов. Впав в раж, он уже не соображает, что обличает себя, свой дух: все «жемчужины психологичности» человека образованы «языческой религиозностью»; психика аскетизма — «соединение Содомы и Мадонны»; прп. Зосима Палестинский утверждал, что «нет святости без греха» (*Розанов В. Около народной души*. М., 2003. С. 308–313). И этот бред больного разума сочувственно цитируют не только противники Распятого (например,

М. Вишняк), но и мнящие себя христианами. Этой клеветой зиждется миф о Свенцицком*.

А на тогдашнем заседании он указал, что Розанов не признаёт первородного греха и один из источников аскетизма — стыд**, а обвинение в детоубийстве должно отнести к миру, ибо «на таком убийстве построена вся наша культура»; и не с большим ли правом можно назвать детоубийцами тех, кто производит детей и далее не заботится о них, а ведь Петербург полон ими***. «Аскетизм не есть, как говорит Розанов, отрицание материальной природы, он вытекает из боязни духа попасть под власть животного начала, и обуславливается борьбой из-за главенства между началами духа и плоти. Аскетизм стремится не к убийству плоти, а к победе над ней, чтобы заставить её служить идеалам добра. И Христос, прежде чем выступить на проповедь, уходил в пустыню».

Свенцицкого поддержал Аскольдов, указав одно из оснований аскетизма (чувство греха, покаяния за грех, в т. ч. мировой) и присоединившись к определению В. Соловьёвым его задачи и сути (стремление к миру высшему, духовному). Основанный на искажениях и передержках доклад Розанова уподобил рассуждениям Нерона, обвинявшего христиан в поджоге Рима.

Тернавцев в принципе отрицал мировое значение затвора****: «Нельзя предлагать одно решение на всех: одному нужно жечь, другому молиться, третьему оставить молитвы и посвя-

* С. М. Соловьёв весной 1905 отмечал: почувствовав подлинное христианство, «Розанов набросился на Эрна и Свенцицкого яростно» (ЛН. 92, I, 394). Исчерпывающую характеристику дал о. Константин Аггеев: «Розанов всегда и более всего ненавидел Христа и Его религию» (Церковь и жизнь. 1917. № 1. С. 12).

** Здесь Свенцицкий цитировал 1-й абзац гл. 2 из работы В. Соловьёва «Оправдание добра» (М., 1996. С. 87).

*** Ср.: «...ужасы детской проституции или нищенства, гниение в сифилисе, алкоголизм, мор, голодовки <...> это цена прогресса, ведь это роковым образом связано с цивилизацией. Ведь путь истории и культуры совершается по трупам, цена его — слёзы, пот и кровь» (Булгаков С. Простота и опрощение // О религии Льва Толстого. М., 1912. С. 115).

**** На очередном заседании ПРФО Тернавцев объявил: «Церковный идеал — аскетический, монастырский, уходящий от жизни и чуждающийся труда; тогда как в народе другое благочестие» (Новое время. 1908. 28 ноября. № 11752).

тить себя общественной жизни <...> Всякое общее решение походит на патентованные средства, которыми торгуют шарлатаны». Вопиющее противоречие с христианством налицо, но Тернавцев ещё утверждал, что идею всечеловечности оно заимствовало у римской империи и не могло явиться огромной по влиянию культурной силой в истории без союза церкви с государством... Чиновник Синода обвинил докладчика в кружковщине, легкомысленности, если не рисовке: «пророк», дескать, только делает позу и сам настоящего затвора не выдержит.

Свенцицкий отвечал, что Тернавцев не имеет морального права касаться вопроса о его личном поведении: «Трудно мериться в любви; ещё неизвестно, кто любит больше Церковь: тот ли, кто защищает её, затушёвывающая её болячки, или тот, кто вскрывает их. Тернавцеву как лицу, по своему служебному положению прикосновенному к официальной церкви, не следовало бы петь ей панегирики, потому что ему должны быть виднее эти болячки». Отстаивал и общественную значимость романа-исповеди «Антихрист», названного оппонентом «полной дикого кощунства книгой», указав на еп. Анастасия (Грибановского), считавшего её замечательной.

Резко восстал против аскетизма Б. Г. Столпнер: объявил себя Аароном при новом Моисее — Розанове и, всецело приняв его основные положения, в т. ч. причисление аскетизма к убийству, воспевал Возрождение как возврат к античному миру. Прот. Сергей Соллертинский метко определил гуманизм Розанова как «простое и грубое язычество», возражение же его отнёс к буддизму, а не к христианству, признающему мирскую жизнь, но требующему её одухотворения, невозможного без устранения страстей — препятствия общению с Богом. О. Е. Мандельштам, ещё раз критикуя соловьёвское понимание стыда, уверял, что в это чувство нельзя вкладывать морального содержания, то же говорил и о долге...

Описавшие дискуссию сходились в оценке её итогов. По мнению Хижняковой-Черносвитовой, никто из выступавших не развил своего цельного взгляда на аскетизм, кроме Свенцицкого и Розанова: первый «в философском отношении обнаружил себя верным последователем В. Соловьёва, а практически <...> религиозным максималистом, идущим напролом и без оглядки»; второй «показал, что никакой философией, в смысле систематического воззрения, он в настоящее время не обладает, он поэт земных идеалов» (МЭ. 1908. № 13. С. 53–59). «Доклад

г. Розанова оставил впечатление чего-то сумбурного, гаерского, чему место только на страницах “Руси” [см. прим. 686], но никак не в собраниях общества, принявшего громкое название философского» (К. И ныне анитихристы мнози... // Колокол. 1908. 15 марта. № 624. С. 3). «В выступлении В. А. Тернавцева, завершившимся горячей апологией союза церкви с государством, не столько говорилось об аскетизме, сколько обнаруживались неприязненные чувства к Свенцицкому» (Слово. 1908. 14 марта. № 405. С. 4).

Д. И. Боголюбов, сравнивая ратоборцев, писал: «Статьи молодого автора не свободны от крайностей, но всегда свежи по трактуемым предметам; в них много смелости, литературной яркости, “досказанности”; однако все они определённно-христианского взгляда и характера; на всех лежит печать своеобразного религиозно-идеалистического и даже мистического одушевления. <...> В. В. Розанов — полная противоположность В. П. Свенцицкому, <...> язычник-натуралист по тону своего мировоззрения. <...> Свенцицкий очень горячо утверждает христианский аскетизм по его природе и значению для жизни; <...> усваивает [ему] огромное значение в прошлом и настоящем человеческой истории. <...> Современному [же] вменяет в обязанность новые подвиги, не субъективно-монашеского характера, а подвиги на пользу укрепления в жизни христианской общественности и социологии. <...> Особенно рекомендует христианское “подвижничество”, как метод, как способ достижения правды Божией на земле. <...> Умиляется даже подвигами православных аскетов древности... Этого достаточно было для того, чтобы нарушить эпикурейское “прекраснодушие” язычника В. В. Розанова. <...> Он не старается спокойно и беспристрастно обсудить всё значение аскетизма для людей; с какою-то предвзятостью берёт его в самом дурном смысле и полемизирует против него на удивление злобно. <...> Розановская религия — это эпикурейская грёза: тело сытое, распластавшись в холодке, переживает физиологически утончённый кейф, какового в природе не бывает...» Но Боголюбов обвинил Свенцицкого в сведении аскетизма в прошлом только к самоспасанию и отвержению такового «в затворе по-новому» (ни того, ни другого в докладе не было), но призвал «ценить свою чистоту и святость перед Богом» (противно духу христианства); выход же из пустыни к людям предполагал «бесплодным», поскольку «для личного самоспасания человеку жизни мало», ведь это, мол,

«область безграничная»... * И тут же пытался вразумить Свенцицкого, чуть не повторяя его: «Нужно не сводить содержание христианства к монашески-традиционной аскетике, а стараться христианством проникнуть *все стороны жизни*». Далее рецензент впал уже в крайние противоречия: хотя в воображении Свенцицкого «стоял не Христос, а только подходящий “литературный тип”», и аскетизм здесь «вообще не религиозный», но в целом доклад «является горячим призывом к расширению сферы религии — к перенесению влияния её на всю христианскую общественность»; такую «пропаганду за необходимость христианизации всей нашей жизни надобно признать явлением отрадным с религиозно-научной точки зрения и утешительным для христианского сердца», в т. ч. по «чисто апологетическим соображениям» (*Боголюбов Д. Два способа решения «проблемы аскетизма» на религиозно-философских собраниях в СПбурге // Отдых христианина. 1908. № 11. С. 67–88*).

Позиции сторон были чётко обозначены и весь ход дискуссии прозорливо предсказан ещё в 1904: «Часто всё в христианстве, что на самом деле обусловливается стремлением к истинно христианской жизни, <...> грубо осмеивается или решительно отвергается, как уродливое искажение христианской истины. <...> Учение православной Церкви о *Христе Распятом и Страждущем*, <...> характер христианства, требующий от человека распятия страстей и похотей своих, христианства, проникнутого духом сокрушения, подавления плотского начала чувственности, сокращения этого начала во имя духовных интересов, короче: аскетический дух христианства, смутил и новых язычников, ищущих в христианстве правды жизни, и сделался камнем преткновения и падения в деле их следования за Христом. <...> Что, в самом деле, заставляет этих обновителей христианства так усиленно навязывать христианству характер языческого культа плоти, как не

* Ср.: «Люди образованные, <...> сочинители и писатели <...> должны служить к славе Божией и пользам народа <...> на началах христианской православной Церкви. <...> Таланты надо употреблять в дело. Коли будешь задумываться об этом простом деле, то диавол, пожалуй, внушит тебе нелепость, что надо иметь только внутреннее делание» (*Иоанн Кронштадтский*, св. прав. Слово в пятую неделю Великого поста // *Великий пост. М., 1991; Его же. Моя жизнь во Христе. М., 2001. С. 334–335*).

слабость воли пред высотой нравственных требований христианства, воли расшатанной, расслабленной, не привыкшей руководиться каким-либо определённым принципом, а только увлечением минуты? <...> Вопрос о грехе ими совершенно обойдён и самого понятия о нём у них нет. <...> Не мы утверждаем, а всё христианство и те, которые уподобились Христу, говорят, что аскетизм, или подвижничество, неизбежен. <...> Как известного рода борьба и усиление во всех своих проявлениях в силу именно особенного, расстроенного состояния природы человека они являются неизбежным элементом, необходимой принадлежностью христианской нравственной жизни. Но самое подвижничество не есть совершенство, а только тот путь, по которому приходится идти человеку к духовному совершенству. <...> Но спросят: неужели всем быть монахами, да не почётнее ли человеку бороться со злом и грехом там, где он особенно силён: именно в жизни, на людях и в миру, а не бежать для этого в пустыню? <...> Очевидно, спрашивающий отождествляет аскетизм и монашество, две совершенно не тождественные вещи, и очевидно, он ещё не понимает вполне смысла христианской жизни» (*Феодор (Поздеевский)*, сщмч. Указ. соч. С. 183–203).

Например, Н. М. Зёрнов в книге «Русское религиозное возрождение XX века» (Париж, 1991. С. 117–118) посчитал, что Свенцицкий «проповедует крайние формы аскетизма, <...> пылко защищая монашество в его наиболее суровой восточной форме». Похоже, автор имел смутное представление о святоотеческой традиции, да и о статье судил с чужих слов (переврано её название и выходные данные). К сожалению, и А. М. Эткинд не стал утруждать себя чтением текста (даже не дал на него ссылку) и полностью положился на критику Розанова, хотя и понимал что идеи последнего «ещё менее ортодоксальны». В результате исследователь сделал вывод, что в докладе содержалась позиция, «согласно которой мука и грех <...> есть единственный путь ко спасению», и «превознесение аскетизма сочеталось с апологией искушения» (*Эткинд А. Хлыст (Секты, литература и революция)*. М, 1998. С. 245), а это никак не соответствует ни букве, ни духу доклада.

⁶⁹³ «Многие христианские общины объединяли в своём составе одновременно и лиц, состоящих в браке, и сторонников целомудрия, дев и аскетов. <...> Хранящие невинность представляли собой своего рода аристократию Церкви и служили

недостижимым образцом для многих из тех, кто старался хранить смирение. Община считала их “избранными из избранных”» (Аман А.-Г. Повседневная жизнь первых христиан. 95–197. М., 2003. С. 251–253).

⁶⁹⁴ Антоний Великий и Макарий Египетский, прпп. — основоположник христианского отшельнического монашества и его ученик, в III–IV вв. десятки лет проведенные в уединённом подвиге и стяжавшие дары благие.

⁶⁹⁵ См.: Там же. С. 259; ПЭ. 6, 182.

⁶⁹⁶ «Для христиан будущее — не мирный культурный процесс постепенного нарастания всяких ценностей, а катастрофическая картина взрывов» (Эрн В. Сочинения. М., 1991. С. 218).

⁶⁹⁷ С. М. Соловьёв ещё 24 февраля 1905 сетовал на Эрна и его товарищей по «образующемуся обществу» за то, что «они тормозят торжество религии святого сладострастия», которую он исповедовал; а 14 мая заявлял: «Эрна и Свенцицкого определённо не хочу и верую не по-ихнему и знаю, что отец мой тоже верил не по-ихнему». И в этом проповедник сладострастия был совершенно прав, как и в противопоставлении «Брюсовских чертей и Свенцицких ангелов» (ЛН. 92, I, 392, 395, 397).

⁶⁹⁸ Еф. 1, 10.

⁶⁹⁹ Утверждение основано на учении святых отцов, в частности св. прав. Иоанна Кронштадтского (подр.: С-И. 224, 695, 742).

⁷⁰⁰ «В Священном Писании <...> нет никаких специальных доказательств бытия Божия. Очевидно, что сверхъестественное божественное откровение само по себе не требует доказательств бытия Божия, построенных по законам человеческого разума. <...> Для христиан жизнь в Церкви, таинство св. Евхаристии и есть живое и непрерывное свидетельство вечного бытия Бога-Троицы» (ПЭ. 15, 555). «Что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им» (Рим. 1, 19). «Вера во всё отлична от доказательства: доказывает человек, веру дарует Бог» (Паскаль Б. Мысли. 471). Невозможность доказательства существования Бога показал Кант в работе «Критика чистого разума».

⁷⁰¹ Ср. позиции ап. Павла (1 Кор. 6, 12) и Ивана Карамазова (Достоевский. 14, 76).

⁷⁰² Ин. 16, 33; 1 Кор. 15, 54–57; 1 Ин. 5, 4.

⁷⁰³ Мф. 26, 69–74.

⁷⁰⁴ Еф. 1, 10.

⁷⁰⁵ Об исторической трагедии христианства и ложных толкованиях Евангелия: *С-І. 674–678, 688–690*; о несовершенстве земной Церкви: *ОСК. І.2*; о духе компромисса: прим. 354, 583.

⁷⁰⁶ «На почве безусловного требования христианства — в корне изменить всю жизнь, и внутреннюю, и внешнюю, и на почве греховного природного стремления человека — примирить дух Христов с духом мира сего, и происходит в действительности постоянное искажение христианства» (*Феодор (Поздеевский)*, сщмч. Указ. соч. С. 105).

⁷⁰⁷ Мф. 5, 21; 15, 19; 19, 18. См. также: *ОСК. VIII.1; IX.3*.

⁷⁰⁸ *Феофан Затворник*, свт. Начертание христианского нравочения. М., 1998. С. 515–516, 504–507. Критика вполне обоснована. Ср.: «Когда в России началось движение против крепостного права и телесных наказаний, авторитетный святитель доказывал, что это право и побои — закон Божественной воли. <...> В Евангелии сказано: “не собирайте сокровищ на земле”, <...> а наш глубокий моралист-святитель доказывает относительно богатства, что “должно принимать его, умножать и хранить”» (*Экземплярский В.* Евангелие и общественная жизнь. Киев, 1913. С. 69); цитируется указ. соч. (с. 484).

⁷⁰⁹ «История мира для христиан — медленное, *свободное* разделение Добра и Зла. Разделение, на одну сторону которого встанет всё готовое к воссоединению с Творцом своим, — на другую всё стремящееся к окончательному самоутверждению» (*С-І. 222*). См. также: *Наст. изд. С. 258*.

⁷¹⁰ О недопустимости такого смешения см.: *ОСК. III.3, 5*.

⁷¹¹ Иоанн Богослов видел «подобного Сыну Человеческому, облечённого в подир и по персям опоясанного золотым поясом» (Отк. 1, 13), обозначающим, по толкованию архиеп. Андрея Кесарийского, высшее превосходство, чистоту и нескверность. Епископ Симон в «Слове о создании церкви Печерской» (1226) подробно описывает, как подаренный Христом золотой пояс строители сделали мерой длины храмы. Предположительно, выражение переиначено Булгаковым, поскольку впоследствии он в не совсем точном значении использовал его в работе «Православие. Очерки учения православной церкви»: «...“золотой пояс” никогда не прерывается в Церкви. <...> “Золотой пояс” святых, миру ведомых, как и неведомых, тянется до скончания века». Ср. также: «...создали ту монастырскую жизнь, которая, как некий золотой пояс прошла через всю мировую историю и

сохранила нам в неприкосновенности и целостности величайший идеал христианства» (*МвМ.* 2, 241).

⁷¹² «Со времён Константина Великого ввиду представляемых клиру льгот, а также и почестей для высших его степеней, епископство, пресвитерство и, вообще, включение в клир стало предметом вожделений для многих. <...> Исидор Пелусиот подробно и многократно описывает нам постыдную продажу рукоположения <...> Очень понятно, что многие охотно довольствовались бы одним только титулом ввиду почёта и льгот, с ношением его сопряжённых, не принимая тяжёлых обязанностей самого служения» (*Аксаков Н.* Предание Церкви и предания школы. М., 2000. С. 76). Ср. Исава, продавшего первородство за чечевичную похлёбку (*Быт.* 25, 30–34).

⁷¹³ Ср.: *С-1.* 183, 685, 736.

⁷¹⁴ Неточная цитата из поэмы В. Соловьёва «Три свидания» (1898): «Не веруя обманчивому миру, / Под грубую корою вещества / Я осязал нетленную порфиру / И узнавал сиянье Божества».

⁷¹⁵ *Добротолубие.* 1, 112.

⁷¹⁶ Любопытно, что Розанов в ответном слове никак не касается приведённых аргументов, продолжая повторять ту же клевету; т. е. это очередное «возражение на реферат, которого я не слушал».

⁷¹⁷ *Соловьёв В.* Оправдание добра. М., 1996. С. 87, 91.

⁷¹⁸ Поверхностное знание Флоровским путей русского богословия нач. XX века дало плачевные результаты: отождествляя идеи Мережковского, Гиппиус, Минского, Вяч. Иванова и Свенцицкого, он всех скопом обвинил в ожидании «богопьяной анархической общины» (*Флоровский Г.* Христианство и цивилизация. СПб., 2005. С. 113). Ср. письмо О. А. Флоренской брату Павлу от 15 февраля 1907: «Ты пишешь о “пьяности” на горных высотах. О той же пьяности Богом говоришь и в одной из статей. Пьяность... Не есть ли это то же вакхическое начало, только в области духовной? Пьяность — то состояние, когда человек теряет себя, способность объективно и ясно смотреть вокруг, видеть все цвета в совокупности как они есть, а не через очки какого-либо цвета. Так зачем же эта пьяность? Ведь тогда только временная, кажущаяся близость к Богу. Разве Христос был когда-либо опьянён?» (*Новый журнал.* 2007. № 246).

⁷¹⁹ *Ин.* 12, 25–26.

⁷²⁰ *Добротолубие.* 1, 28.

⁷²¹ *Добролюбие*. 3, 120. Именно эти слова Розанов свёл к тезису «нет святости без греха», нагло приписав его Свенцицкому.

⁷²² Персонаж пьесы Л. Н. Андреева «Жизнь человека» (1906). «Имя <...> очевидно псевдоним, так как у такого значительного лица не может не быть многих иных имён, которыми называло его человечество. <...> Роком, Фатумом, Ананкэ, Мойрой или Кармой <...> Некто в сером по своему положению в жизни Человека является именно представителем насилия, принявшим лик закона» (Волошин М. Лики творчества. Л., 1988. С. 458–459).

⁷²³ Очередная клевета Флоровского — неаргументированный вывод о том, что эта цель у Свенцицкого «заслоняет задачу просветления и спасения отдельных индивидуальных душ». См.: *ОСК*. I.2; прим. 7.

⁷²⁴ Имеется в виду итоговая работа В. Соловьёва «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, со включением краткой повести об Антихристе» (1899).

⁷²⁵ См.: *ОСК*. I.3.

⁷²⁶ Через 20 лет о. Валентин дал иную формулировку той же задачи (*МвМ*. 2, 5–12). Ср. объяснение цели романа-исповеди: «...пережитое мной *индивидуально*, впервые не как литературные перепевы, а плотью и кровью своей, я обязан был передать другим» (*С-И*. 225). См. также: *ОСК*. I.1–3.

⁷²⁷ См.: *ОСК*. XIV. 2.

⁷²⁸ Ср.: Мф. 13, 30.

⁷²⁹ *Достоевский*. 14, 100.

⁷³⁰ Подр. см.: *С-И*. 658.

⁷³¹ Ср.: Отк. 11, 7.

⁷³² «Без боли, без страшного внутреннего разрыва с “прошлым”, “ветхим”, “мёртвым” человеком не может родиться новый человек; без мучений Добро не отделяется от Зла. <...> Без бою, без пытки, не “пережив Антихриста”, ко Христу не приблизиться никогда» (*С-И*. 224).

⁷³³ Образ мирной жизни гармоничен, если смертельные противоречия не искусно затушёваны, а творчески преодолены. Безмятежность замершего существования прямо противоположна чувству тяжелейшего пути до представленной цели.

⁷³⁴ Символ веры. Ст. 7.

⁷³⁵ Цитируя это высказывание, Флоровский делает противоположный по смыслу вывод: «Это была хилиастическая чувственная апокалиптика, <...> пламенно “взыскающая града”, но

града *здесь* <...> рай на земле». Забавно, что он тут же приводит в качестве правильного понимания исторического процесса слова Эрн, почти буквально повторяющие Свенцицкого: «...наконец, последний взрыв, последнее напряжение — и тогда конец этому миру, начало Нового, Вечного, Абсолютного Царства Божия» (Эрн В. Сочинения. М., 1991. С. 218), а затем и сам повторяет упование всех взыскующих: «...мир не погибнет, не исчезнет, а “изменится” и преобразится» (Флоровский Г. Указ. соч. С. 112–115, 157). См. также прим. 135.

Религия и жизнь

Религия и жизнь. 1907. № 1. С. 1–2. Подпись: Вал. Свенцицкий.

⁷³⁶ Цитируется догмат, утверждённый на IV Вселенском Соборе в борьбе с ересями Евтихия и Нестория.

⁷³⁷ «Они назвали Его Богом и Его Книгу — Божественной. Эту книгу они облачили в дорогие одежды и положили на своих престолах. <...> Но в глубине души своей они не верят этой Книге. Они между этой Книгой и своей жизнью воздвигли непроницаемую стену. Они думают — и это не они, а мы, — и мы думаем, что эта Книга — преувеличение, что в нашей жизни её заветов выполнить до конца нельзя. Надо сначала острие евангельского меча, этого страшного обоюдоострого меча, притупить, чтобы мы могли принять его» (Анатолий Жураковский, свящ. «Мы должны всё претерпеть ради Христа...» М., 2008. С. 229–230).

⁷³⁸ «Лжепророки льстят преступлениям соотечественников, тем самым ещё дальше отгоняя от них всякое благо. А истинные пророки идут наперекор всякому беззаконию в народе. Принося добро, они публично обличают любой грех, стремясь вместить в душу народа благо, подаваемое Богом» (Николай Сербский, свт. О Боге и людях. М., 2006. С. 55).

⁷³⁹ «Главная цель и есть — стереть мертвящие грани между “жизнью” и “религией”, узнать ближе тех, кто рядом стоит в храме каждую Литургию, научиться говорить друг с другом, любить и видеть Христа — в другом. Это — прежде всего. Нельзя “спасаться” в вакууме» (Солженицына Н. Д. Дневники изгнания. 1975–1993).

УСЛОВНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

Организации

- БРЦО — Братство ревнителей церковного обновления.
ВБУ — Вольный богословский университет.
ГАРФ — Государственный архив Российской Федерации.
ГД — Государственная дума.
ГУДП — Главное управление по делам печати.
ДС — Духовная семинария.
ИМУ — Императорский московский университет.
МКДП — Московский комитет по делам печати.
ИФСО — Историко-филологическое студенческое общество.
МОС — Московский окружной суд.
МРФО — Московское религиозно-философское общество памяти Владимира Соловьёва.
МСП — Московская судебная палата.
ОР РГБ — Отдел рукописей Российской государственной библиотеки.
ПРФО — Петербургское религиозно-философское общество.
РАЕН — Российская академия естественных наук.
РГАЛИ — Российский государственный архив литературы и искусства.
РФС — Религиозно-философские собрания в Санкт-Петербурге.
СПДА — Санкт-Петербургская духовная академия.
ХББ — Христианское братство борьбы.
ЦИАМ — Центральный исторический архив г. Москвы.

Печатные источники

- АСХ* — А. С. Хомяков — мыслитель, поэт, публицист: Сб. ст. по материалам междунар. науч. конф. / Отв. ред. Б. Н. Тара-сов. Т. 1–2. М., 2007.
- ВГ* — Взыскующие града: Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках / Сост., под-гот. текста, вступ. ст. и комм. В. И. Кейдана. М., 1997. Ука-зывается номер письма по этому изданию.
- Вишняк* — Вишняк М. Дань прошлому. Н.-Й., 1954.
- ВРХД* — «Вестник русского христианского движения» (журнал).
- ВФ* — «Вопросы философии» (журнал).
- Достоевский* — Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Л., 1972–1990.
- ЖМП* — «Журнал Московской Патриархии».
- ЗПРФС* — Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.). М., 2005.
- ЛН* — «Литературное наследство» (серия).
- МвМ* — Валентин Свенцицкий, прот. Монастырь в миру. Т. 1–2. М., 1995–1996.
- МЕ* — «Московский еженедельник» (журнал).
- ОСК* — Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2000.
- ПРФО* — Записки Санкт-Петербургского религиозно-философ-ского общества. Вып. 1. СПб., 1908.
- ПЭ* — Православная энциклопедия. М., 2000– .
- РДСМ* — Российское духовенство и свержение монархии в 1917 году. (Материалы и архивные документы по истории Рус-ской православной церкви). 2-е изд., испр. и доп. / Сост., предисл. и комм. М. А. Бабкина. М., 2008.
- РОБ* — Религиозно-общественная библиотека.
- РФОП* — Ермичёв А. Религиозно-философское общество в Пе-тербурге (1907–1917): Хроника заседаний. СПб., 2007.
- С-1* — Свенцицкий В. П., прот. Собрание сочинений. Второе рас-пятие Христа. Антихрист. Пьесы и рассказы (1901–1917) / Сост., послесл., коммент. С. В. Черткова. М., 2008.
- Толстой* — Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. М.; Л., 1928–1958.
- УУ* — Уголовное уложение Российской империи 1903 г.
- Хомяков* — Хомяков А. С. Сочинения: В 2 т. М., 1994.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Аарон 727
Абрамов П. Ф. 271, 650
Авраам 688
Агафангел (Преображенский) 558
Аггеев К. М. 71, 444–450, 483, 486, 570, 586, 594, 597, 613, 631–633, 676, 681, 690, 704, 713–714, 720, 726
Адрианов С. А. 724
Айвазов И. Г. 550–551, 590
Аксаков И. С. 530, 543, 549–550, 575, 591, 595, 607, 611–612, 616–617, 626–627, 632, 666, 675, 678–679, 692, 697, 701, 705
Аксаков К. С. 543, 611, 635, 676, 710
Аксаков Н. П. 542, 547, 554, 594, 602, 616, 623, 703, 733
Александров Н. 681
Алексеев (Аскольдов) С. А. 475–476, 481–485, 630, 719, 721–723, 726
Алексий (Молчанов) 695
Алексий Московский 177
Алексий (Ридигер) 559, 620, 638, 704
Альбицкий П. А. 584
Аман А.-Г. 731
Аманжолова Д. А. 619
Амвросий Медиоланский 6–7, 287–289, 558, 574, 594, 671
Амвросий Оптинский 685
Амосов А. А. 651
Амфитеатров А. В. 708
Анания и Сапфира 181, 373, 382, 699
Анастасий (Грибановский) 628, 727
Андерсен Г. Х. 355
Андреев В. М. 575, 680
Андреев Л. Н. 467, 469, 702, 734
Андрей (Ухтомский) 549, 557
Андрей Кесарийский 732
Анзимиров В. А. 565
Анна и Каиафа 281, 371, 667
Анненский И. Ф. 641
Антоний (Вадковский) 549, 586–587, 676, 723
Антоний Великий 15, 487, 497–499, 504, 508, 731
Антоний Сурожский 620, 636
Антоний (Флоренсов) 42–43, 585–586
Антоний (Храповицкий) 541, 555, 567, 602, 675–676
Арий 144, 510
Арсений (Стадницкий) 557, 676, 691
Арсеньев Н. С. 639–640
Архипов Ю. И. 525
Астров П. И. 704

Афанасий Великий 552, 625
Афанасьев, свящ. 613

Багатурова Н. С. 189, 641, 660–661

Базанов В. Г. 666

Балашов Н. В. 593

Балашова Н. А. 711

Балмашёв С. В. 284–285, 669

Бахтин В. С. 650

Башлачёв А. Н. 621

Белова Т. П. 577

Белоусов И. А. 657

Белый А. 539, 578–579, 581, 621, 645, 680–681

Белякова Е. В. 559

Белякова Н. А. 559

Беневский И. А. 683

Бергсон А. 643

Бердяев Н. А. 427–435, 482, 527, 533, 535, 553, 555, 557, 577,
614, 618, 620–621, 626, 628, 633, 636, 638, 643, 646, 648, 681,
691, 706–708, 713, 716–718

Берс В. А. 310, 676

Бетховен Л. 71

Бисмарк О. 717

Бланк И. С. (Ветров) 413–417, 703

Блок А. А. 579, 621, 645

Боброва О. С. 592

Боголюбов Д. И. 649

Боголюбский Н. И. 561

Боровой В. М. 560, 583, 608, 624

Ботерик 6

Брендстед М. М. 617

Брихничёв И. П. 274, 419, 665–666, 704

Брихничёва В. М. 666

Будда 336

Булгаков С. Н. 413–414, 423, 549, 551, 553, 559–560, 569, 576,
586, 600, 608, 612–613, 619, 629, 631, 636, 639, 647, 651–653, 656,
669, 674, 682, 694, 700, 703–711, 713, 726, 732

Булгакова Е. И. 601

Бухарев А. М. 432, 707

Бычков С. С. 632

Варламов А. Е. 651

Василий Великий 520, 548, 574, 593, 679, 696

Введенский А. И. 483

Векилов Г. Д. 572–573, 614, 710, 712, 714

Вениамин (Новик) 583

Вениамин (Федченков) 693–694

Венкстерн А. А. 599

Вишняк М. В. 588, 701–702, 723, 726, 737

Владимир (Богоявленский) 549, 587, 698

Владимир (Иким) 585

Вноровский Б. 669–670

Волошин М. А. 654, 734

Вольтер 157

Всесвятский Н. Н. 599, 604

Галанин Д. Д. 562, 612, 655

Гальцева Р. А. 577

Ганзен А. и П. 642

Гапон Г. А. 42, 581, 584, 648–649

Гаршин В. М. 122, 124–125, 157, 619

Гейден П. А. 444, 713

Генуа А. И. 615, 685

Герцен А. И. 120, 122, 157, 683, 715

Герценштейн М. Я. 309, 675

Гершензон М. О. 644

Герье В. И. 642

Гёте И. В. 687

Гидулянов П. В. 630

Гиляров-Платонов Н. П. 548, 591, 602, 634, 691, 696

Гиппиус З. Н. 446, 560, 577, 582, 617, 631, 637, 733

Глазунов М. М. 601

Глинка А. С. 586, 613, 629, 647, 652, 655–656, 674, 716

Гоголь Н. В. 122, 124, 631, 683

Голлербах Е. А. 579

Головушкин Д. А. 579–580

Говорушко Э. Л. 718

Горький М. 119, 615, 708

Греков В. И. 564

Григорий Богослов 523, 541, 574

Григорий Двоеслов 594

Грингмут В. А. 154, 445, 627

Грифцов Б. А. 642

Гучков А. И. 149–154, 627, 703

Давид 102, 289, 622, 715

Дарвин Ч. 356, 385, 700

Дворкин А. Л. 680

Деций Траян 146, 624

Дзержинский, подполк. 658

Дидро Д. 157

Димитрий Донской 112, 177, 439

Диомид (Дзюбан) 697

Дмитриев А. П. 641

Добкин А. И. 639

Добролюбов Н. А. 120

Достоевский Ф. М. 55, 124–125, 138–139, 142, 157, 160, 177, 210, 218, 232, 234, 239, 243, 262, 341–342, 385, 476, 483, 492, 528, 535,

560, 565, 569, 592, 617, 621, 628–629, 631, 635–637, 645–646, 651–653, 677, 680, 708, 724, 731, 734, 737
Дубасов Ф. В. 68, 284, 597, 669–670
Дубровин, соц.-дем. 654
Дубровин А. И. 713
Дурново П. Н. 597
Евдоким (Мещерский) 557
Евлогий (Георгиевский) 654, 691
Евтихий 144, 510
Егоров И. Ф. 679
Езерский Н. Ф. 436–442, 451, 565, 570–572, 627, 638, 709
Екатерина II 673
Екатерина (Ефимовская) 559, 685
Елисавета Алапаевская 559, 637
Ельчанинов А. В. 85, 560, 586, 589, 608, 614, 629, 639, 642, 655–659, 662–666, 677, 679–680, 705, 707
Ермичёв А. А. 582, 721, 737
Ефимов Д. П. 599, 601, 613, 656

Жданов Т. С. 650
Жураковский А. Е. 735

Завитневич В. З. 588, 636, 678, 693–694
Заозёрский Н. А. 559
Зеньковский В. В. 652
Зёрнов Н. М. 730
Зерцалов Г. В. 666
Зиновьев А. А. 555
Золя Э. 638
Зосима Палестинский 499, 725

Ибсен Г. 189, 460, 509, 531, 635, 639–641, 697, 714
Иван IV 7, 18, 22, 46, 102, 281, 304, 548, 553, 667
Иванов Вяч. И. 621, 733
Иванов Е. П. 645
Иванова Е. В. 578–579, 588, 707
Иванова Л. В. 589
Ивашёва П. А. 613, 658–665
Игнатий Богоносец 646
Игнатий Брянчанинов 532, 536, 556, 591, 623, 676, 678, 693, 723
Иеремия 43
Измаилович А. А. 291, 672
Измаилович Е. А. 672
Иларион (Алфеев) 691
Иларион (Троицкий) 567, 571, 643, 691, 700, 705
Илёшин Б. И. 655
Илиодор, волхв 181
Илиодор (Труфанов С. М.) 432, 707
Илия 410, 631, 689

Ильин И. А. 538, 547
Ильина Е. Ю. 538
Иникова С. А. 600
Иннокентий (Фигуровский) 557
Иоаким III 678
Иоанн Богослов 25, 148, 213, 218, 410–411, 416, 478, 631, 689, 732
Иоанн (Восторгов) 591, 710
Иоанн Златоуст 544, 574–575, 593, 610, 618, 621–622, 653, 697–699, 720
Иоанн Креститель 332, 479, 540, 689
Иоанн Кронштадтский 514, 602, 608, 644, 667, 685, 694, 731
Иоанн (Левицкий) 548, 558
Иосиф (Петровых) 623, 695
Иринеи Лионский 646
Исаакий Печерский 686
Исав 733
Исидор Пелусиот 733
Истомин В. А. 601
Иуда 66, 371
Иулиания (Соколова М. Н.) 695
Иустин Философ 593

Каляев И. П. 128, 177, 284–286, 618, 637
Кант И. 251, 331, 539, 587, 643–644, 651, 731
Каптерев П. Ф. 680
Карамзин Н. М. 548
Карпинская Ю. Н. 682
Карташёв А. В. 475, 486, 625, 721
Кацис Л. Ф. 617
Кейдан В. И. 555, 582, 662, 680, 737
Киприан Карфагенский 593
Киприан (Керн) 685
Киреев А. А. 676, 697
Клеманов К. В. 655
Климент Александрийский 25, 574, 610
Климент (Верниковский) 587
Климович Е. Г. 550
Ключевский В. О. 676, 679
Козлов А. А. 339, 683
Козлов М. 525
Колеров М. А. 580–581, 586, 614, 629, 667, 684, 707
Комиссаржевская В. Ф. 691
Константин Великий 146, 622, 624–625, 733
Константин (Горянов) 582–583, 707
Конфуций 336, 348
Короленко В. Г. 124
Котляревский С. А. 574
Кравцов К. П. 703
Кребс Ф. Ф. 310, 675

Крейман Ф. И. 714
Кромвель О. 717
Крылов И. А. 627
Кудрявцев П. П. 408, 433, 593, 652, 689, 703
Кузнецов Б. М. 691
Кузнецов Борис 361, 690, 701
Кузьмин А. Г. 622
Курлов П. Г. 672
Къркегор С. 640, 647

Л-в Ар. 685
Лавров А. В. 579
Лавров В. М. 650
Лавров П. Л. 122, 616
Латынина А. Н. 525
Лашнюков В. Н. 652-653
Лев Катанский 637
Ленин В. И. 618
Леонова В. И. 566
Лихонин 310
Лопухин А. П. 633
Лосев А. Ф. 710
Луженовский Г. Н. 246, 650, 654, 697
Луначарский А. В. 568
Лундберг Е. Г. 695
Любомудров А. М. 536
Любош С. Б. 683
Лютер М. 717

Магомет 348
Макарий Египетский 487, 507, 721, 731
Максим Исповедник 530, 552, 636
Мандельштам О. Е. 727
Маркс К. 387-388, 575, 608, 643
Марсель Г.-О. 637
Марцинковский В. Ф. 565
Матонина Э. Е. 718
Матфей, свящ. 613
Мельников Ф. Е. 559, 623, 659, 682, 702
Мережковский Д. С. 417, 426, 428, 432, 467-468, 477-478, 480, 482-483, 575-576, 582, 609, 614, 625, 656, 720, 722, 733
Метерлинк М. 213, 215, 223-227, 644-646
Минский (Виленкин) Н. М. 621, 702, 733
Мирабо О. Г. Р. 717
Митрофан (Симашкевич) 558
Михаил (Космодемьянский) 552, 557
Михаил (Семёнов) 485, 606
Михайловский Н. К. 120
Моисей 521, 688, 727

Мопассан Г. 641
Мордар Н. Г. 563
Морозова М. К. 589
Муромцев С. А. 666
Мышцын В. Н. 547–548, 597
Мюнцер Т. 569
Мюссе А. 718

Надсон С. Я. 164
Наживин И. Ф. 470–472, 719
Назаревский В. В. 684
Нерон 726
Несторий 144, 510
Николай II 559, 597, 607, 610, 676
Николай (Налимов) 587
Николай Сербский 735
Никольский В. А. 605
Никольский М. 684
Никольский Н. В. 708
Никольский Н. К. 695
Никон (Минов) 692
Никон (Рождественский) 670
Нил Сорский 594
Ницше Ф. В. 330–331, 468–469, 505, 715
Новгородцев П. И. 560, 594
Новосёлов М. А. 432, 587, 623, 694–695, 707, 711
Нонн Эдесский 721
Носов А. А. 578, 600, 657, 668
Ньюберг Д. В. 310, 676

Огнёв Н. В. 723
Омон Ш. 127, 618
Ореханов Г. Л. 676
Орлов В. Н. 579
Останина О. В. 545
Островская С. 665

Павел, ап. 25, 166, 238, 455, 478, 525, 581, 642, 688, 691, 717, 720, 731
Павел I 694
Павлов А. С. 553
Палицкий А. 646
Пантелеимон (Рожновский) 558
Папков А. А. 558
Паскаль Б. 652, 731
Пастер Л. 242, 356, 385, 647
Пастрялин И. И. 563
Патнэм Дж. Ф. 575, 582
Пелагия Палестинская 721
Пельтцер 310

Перов В. Г. 609
Пётр, ап. 24–25, 30, 48, 68, 266, 382, 416, 490, 567, 687, 720
Пётр I 626, 632, 678, 694
Петров Г. С. 419–421, 704, 708
Писарев Д. Н. 120
Платон 609
Платон (Лёвшин) 694
Платон (Рождественский) 560
Плеве В. К. 175, 637
Победоносцев К. П. 281, 559, 610, 667, 718
Половинкин С. М. 582, 721
Полозов А. А. 689–690
Понтий Пилат 411, 569, 720
Поплавский А. П. 561–563, 603–604, 613, 685
Попова 310
Поспелов П. П. 561
Преображенский С. И. 662, 664
Пругавин А. С. 673, 704
Пуришкевич В. М. 713
Пушкин А. С. 124, 714

Рафаил (Карелин) 528
Рачинский С. А. 589, 682, 685
Рейнбот А. А. 603
Ренан Э. 715
Ровнер Арк. 575
Розанов В. В. 456, 460–461, 482, 484–485, 496–497, 499, 568, 586,
596, 614, 621, 625, 641, 646, 709, 714–716, 719–720, 722, 725–
728, 734
Романов К. К. 718
Романов С. А. 177, 284, 637
Руднев А. Н. 566
Руднев Т. Д. 564
Рудницкая Е. Л. 711
Рукович В. А. 684
Руссо Ж.-Ж. 157

Саблин В. М. 645
Савинков Б. В. 618, 670
Савонарола Д. 631
Самарин Ф. Д. 676
Самарин Ю. Ф. 611
Самсон 356
Самуил 103
Свенцицкая М. Б. 619
Свенцицкий Б. П. 564
Светлов П. Я. 682
Седакова О. А. 669
Семёнкин Н. С. 579

Серафим Саровский 22, 477, 693
Сергий Радонежский 112, 177, 439
Сергий (Страгородский) 553, 586–587, 671, 676, 701, 723
Сергий (Тихомир) 671
Силуан Афонский 540
Симеон Новый Богослов 609, 692
Симон, еп. 732
Симон Волхв 708
Синельников С. 674
Сипягин Д. С. 284, 669
Скалон Г. А. 654
Сканлан Дж. 617
Скворцов В. М. 566, 590, 677
Скуратов-Бельский Г. Л. 102, 417, 667
Смидович П. Г. 618
Соболев А. В. 648
Созонов Е. С. 637
Соколов С. И. 657, 666
Солженицын А. И. 536, 596, 667, 697
Солженицына Н. Д. 735
Соллертинский С. А. 724, 727
Соловьёв В. С. 40, 55, 112, 126, 138–139, 142, 151, 157, 162, 165, 175–178, 189, 210, 246, 265, 267, 324, 326, 328, 330–333, 339, 385, 424–425, 432, 439, 471–472, 479, 496–498, 501, 535, 550, 560, 565, 568–569, 571, 589, 609, 612, 620–621, 633, 635, 637, 649, 651–652, 664, 674, 680–681, 685, 692, 696–697, 700, 709, 711, 716, 718, 721, 726–727, 733–734
Соловьёв И. И. 445, 714
Соловьёв С. М. 695, 726, 731
Сомин Н. В. 574–575, 610
Сомов К. В. 622
Спиноза Б. 183, 638
Спиридонова М. А. 246, 271, 284–285, 291, 650, 654–655
Станиславский К. С. 645
Степун Ф. А. 612, 637, 670
Столлнер Б. Г. 724, 727
Столыпин П. А. 293, 658, 672–673, 718
Струве П. Б. 69, 577, 595, 598, 715–716
Суворов Я. Н. 563, 604
Сыроечковский Б. Е. 613
Сытин И. Д. 599–600, 644
Сытин Н. И. 599

Тареев М. М. 680
Тернавцев В. А. 172, 432, 553, 583, 625, 634, 707, 726–727
Терновский Н. А. 564
Тихановский, подполк. 654

Тихомиров Л. А. 633
Тихон Задонский 622
Тихон Московский 586, 632
Толстая С. А. 676
Толстой Л. Н. 124, 153, 326, 328–330, 332–360, 418, 449, 496,
565–566, 581, 593, 596, 614, 638, 641, 648–649, 680–685, 691, 703,
712, 716, 718, 737
Трегубов И. М. 681
Трофименко В. Д. 724
Трубецкой Е. Н. 443, 451–460, 465–466, 557, 592–593, 607, 638, 641,
645–646, 671, 676, 703, 711–712, 714–715, 718
Трубецкой С. Н. 81, 270, 324, 385, 466, 606–607, 621, 681
Тургенев И. С. 124
Тютчев Ф. И. 628

Успенский В. 724
Успенский Г. И. 157, 619

Фаррар Ф. В. 7, 558
Фёдоров Н. Ф. 528, 628
Федотов Г. П. 542, 612, 617, 713–714
Феодор (Поздеевский) 555, 584, 624, 646, 677, 700, 712, 730
Феодосий I 6–7, 287–289, 671
Феофан Затворник 492–493, 622, 624, 644, 691–692, 732
Филарет Московский 552–553, 622, 638, 692, 698, 707
Филипп Московский 7, 22, 46, 102, 281, 417, 554, 588, 667
Философов Д. В. 422–432, 435, 613, 625, 631, 705–707, 722
Фирсов С. Л. 625, 697
Фихте И. Г. (мл.) 637
Флавиан (Городецкий) 560, 587
Флобер Г. 662
Флоренская О. А. 733
Флоренский П. А. 528, 554, 578, 585, 589–590, 597, 626, 629, 655–
656, 663, 665, 667, 670–672, 674, 681, 733
Флоровский Г. В. 546–547, 555, 558, 592, 633–634, 643, 733–735
Фомин С. В. 692
Франк С. Л. 483–484, 552, 625, 643, 701, 722
Франциск Ассизский 85, 608
Фромм Э. 646

Х—ъ А. 678

Хижнякова-Черносвитова М. В. 725, 727
Хомяков А. С. 527–529, 535, 542–543, 546–547, 549, 585, 593,
608, 611, 617, 620, 624, 634–636, 643–644, 647, 652, 671, 673,
676, 693, 696, 706, 737
Хомяков Д. А. 676

Цветков Г. И. 673, 705
Циммерман А. А. 564

- Чемадуров Н. Я. 564
Черемичина Т. Б. 722
Череп-Спиридович А. И. 587
Черников М. В. 607, 610, 612, 671
Чернышевский Н. Г. 120
Четвериков С. И. 568
Чехов А. П. 124–125, 709
Чичерин Б. Н. 620
Чулков Г. И. 581
Чухнин Г. П. 672
- Шварц А. Н. 719
Шейдеман С. М. 597
Шер Василий Вл. 701–702
Шер Вера Вас. 664
Шер Д. В. 613, 642, 660–661
Шер О. В. 642, 660–661
Шеррер Ю. 576–577, 579, 633
Шмелёв И. С. 525, 619
Шмеман А. Д. 548, 594, 625–626, 634, 696
Шмидт П. П. 175, 637, 668–669, 671, 674
Шпиллер В. Д. 647
Шруба М. 528
Штеглих Д. 575
Шушарин Д. В. 670
- Щукин С. Н. 436, 709
- Экземплярский В. И. 591, 698, 732
Эллис (Кобылинский Л. Л.) 621
Энгельс Ф. 616
Эренбург И. Г. 618
Эрн В. Ф. 423, 429–430, 433, 552, 572, 575–576, 580, 589, 591–592,
599–600, 613–615, 625–626, 628–629, 631, 639, 642, 651, 655–656,
659–662, 666, 673, 676, 679–683, 689, 693, 698, 700, 704, 707, 715,
720, 722, 726, 731, 734–735
Эрн Е. Д. 600
Эткинд А. М. 730
- Юлиан Отступник 288, 672
- Якунин Г. П. 705
Ясинский И. И. 708



СОДЕРЖАНИЕ

К вопросу о церковной реформе	3
О задачах Христианского братства борьбы	13
К епископам Русской Церкви	21
К обществу	36
[К рабочим]	39
Христианское братство борьбы и его программа	40
Открытое обращение верующего к Православной Церкви	65
Речь на суде	69
Что нужно крестьянину?	73
Правда о земле	81
Взыскующим Града	119
I. К «взыскующим Града»	—
II. Об одном недоумении	136
III. Духовный блуд	138
IV. Торжествующая ересь	143
V. «Абсолютное добро» и А. И. Гучков	149
VI. К чему ведёт русская революция?	154
Христианское отношение к власти и насилию	162
Религиозный смысл «Бранда» Ибсена	189
Смерть и бессмертие. <i>По поводу трёх драм Метерлинка</i>	213
Террор и бессмертие	246
Воистину воскрес!	268
Из дневника	270
Письмо в редакцию	272

История нашей газеты	274
Стойте в свободе!	276
Что можно и что нельзя	278
Кто виноват?	282
Со святыми упокой!	284
Как император был отлучён от причастия	287
Кто нас конфисковал	290
Москва, 17 июля	293
Церковь и разгон Думы	295
Дальше идти некуда	298
Христиане и нехристиане	301
О земле	303
Смертная казнь и Дума	308
Не убий!	310
Гласное обращение к членам Комиссии по вопросу о церковном Соборе	312
Мёртвый собор	315
Готовьтесь к Собору!	318
[От редакции]	321
Лев Толстой и Вл. Соловьёв	324
Религия «здравого смысла» (Из лекций о Льве Толстом и Вл. Соловьёве)	339
Положительное значение Льва Толстого (К восьмидесятилетию юбилею)	352
Письма ко всем. Памфлет	361
Письмо I. К самому себе	—
Письмо II. К духовенству	368
Письмо III. К буржуазии	377
Письмо IV. К рабочим	383
Письмо V. К будущим людям	397
Письмо VI. К бывшему другу	401
Ответ П.П. Кудрявцеву	408
Ответ на письмо г. Ветрова к С. Н. Булгакову	413
Несколько слов о деле о. Г. Петрова	419
О новом религиозном сознании (По поводу статьи Д. В. Философова)	422

Ответ Н.А. Бердяеву	427
На разных берегах	436
На общем берегу (<i>Ответ свящ. К. М. Аггеву и кн. Е. Н. Трубецкому</i>)	443
В защиту «максимализма» Бранда	456
Письмо в редакцию	465
Два слова в защиту «блехи»	467
Несколько слов о веротерпимости	470
Вопиющая несправедливость	473
[Замечания по поводу реферата С. А. Аскольдова].	475
Религиозно-философское общество в Петербурге	481
Мировое значение аскетического христианства	487
Религия и жизнь	509
Приложение. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви.	513
С. В. Чертков. Пророк Христовой Правды	525
Комментарии и толкования.	545
Условные сокращения.	736
Именной указатель	738



Протоиерей В. П. Свенцицкий

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ

ТОМ 2



Редактор-составитель *С. В. Чертков*

Корректор *Л. В. Черткова*

Компьютерная вёрстка *С. В. Пименовой*

Оформление *Н. Л. Климовой*

Издательство «Дарь»

105264, Москва, ул. Верхняя Первомайская, д. 49а

Тел.: (495)780-39-11 (многоканальный)

Подписано в печать 30.12.2009. Формат 84×108/32,

Бумага офсетная. Гарнитура «Дарь».

Печать офсетная. Усл. печ. л. 30,5. Уч.-изд. л. 33,3.

Тираж 5000 экз.

Заказ №