

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ  
ДМИТРІЯ СЕРГѢЕВИЧА  
МЕРЕЖКОВСКАГО.

Томъ XIII.



Типографія Т-ва И. Д. СЫТИНА. Пятницкая ул. с. в.  
Москва.— 1914.



НЕ МИРЪ, НО МЕЧЪ.

Къ будущей критикѣ христіанства.



## Мечъ.

### I.

«Не миръ пришелъ  
Я принести, но мечъ».  
*Матѳ. X, 34.*

Есть Богъ или нѣтъ? Вотъ, кажется, самый нелюбопытный вопросъ въ наши дни. Кто-то недавно хотѣлъ «убить Бога». Жалкое безуміе—убивать мертваго.

Впрочемъ, живъ Богъ или умеръ—какое дѣло людямъ до Бога? На что имъ Богъ? Они наги—Богъ не одѣлъ ихъ; голодны—Богъ не накормилъ; въ рабствѣ—Богъ не освободилъ. У звѣрей нѣтъ Бога, а люди живутъ хуже звѣрей. Сначала сдѣлайте людей людьми, а потомъ говорите имъ о Богѣ.

Чѣмъ на это возразить? Словами—стыдно; а дѣлами—гдѣ же собственно религіозныя дѣла нашихъ дней? Какъ не доказать, а показать, что религія—самое нужное изъ всѣхъ человѣческихъ дѣлъ? Если что-либо въ религіозныхъ переживаніяхъ потеряно окончательно и какъ будто невозвратно, то это именно ощущеніе религіознаго дѣйствія. Пока говоришь о религіи какъ объ идеалѣ всѣ соглашаются или, по крайней мѣрѣ, никто не споритъ—кажется, впрочемъ, потому, что всѣмъ наплевать; но только что пытаешься связать религію съ реальною дѣйствительностью, оказываешься или въ дуракахъ, или въ подлецахъ, ибо за память современнаго человѣчества единственная религіозно-общественная реальность—глупость обманутыхъ, подлость обманщиковъ.

Умеръ Богъ въ человѣчествѣ, но не въ человѣкѣ; въ обществѣ, но не въ личности; во всѣхъ, но не въ каждомъ. Потребность религіозная свойственна человѣку въ такой же мѣрѣ, какъ и всѣ естественныя потребности. Религіозное чувство есть высшій метафизическій предѣлъ физиче-

скаго чувства самосохраненія, — предѣлъ, который достигается изъ всѣхъ животныхъ однимъ человѣкомъ, сознающимъ смерть. Я знаю, что умру; но хочу жить и послѣ смерти— вотъ начало религіи. Религія и есть именно то, что отличаетъ видъ животнаго-человѣка отъ всѣхъ прочихъ животныхъ: человѣкъ—религіозное животное.

Едва ли даже люди, чуждые всякой религіи, не согласятся съ тѣмъ, что цѣль и смыслъ жизни есть счастье, и что счастье—любовь. Любить значить радоваться тому, что есть любимый, и хотѣть, чтобы онъ всегда былъ; не хотѣть, чтобы онъ былъ, согласиться на то, чтобы его не было, значить не любить. Любовь есть реальное и въ то же время трансцендентное утвержденіе личнаго бытія. Смерть есть такое же реальное, и въ то же время трансцендентное отрицаніе этого бытія, уничтоженіе личности. Всякая жизнь побѣждается смертью. Чтобы дать жизни смыслъ, мы должны въ любви утверждать вѣчное бытіе личности; но смертью, уничтожающей личность, уничтожается и любовь,—единственный возможный для человѣка смыслъ жизни.

Для того, чтобы понять неотразимость этой антиноміи, нуженъ опытъ любви и смерти. У всякаго человѣка онъ былъ или будетъ. Всякій человѣкъ въ извѣстное мгновеніе своей сознательной жизни приводится двумя величайшими реальностями бытія—любовью и смертью—къ необходимости религіи. Всякій человѣкъ болѣе или менѣе знаетъ, что такое Богъ, потому что болѣе или менѣе знаетъ, что такое любовь и смерть.

Когда умираетъ любимый, любящій не перестаетъ любить. Это—чудо или безуміе. Какъ я могу любить умершаго или даже того, кто можетъ умереть, долженъ умереть? Не утверждается ли для меня абсолютно въ моей любви то самое личное бытіе, которое столь же абсолютно отрицается въ смерти? Я знаю, что любовь—сущность моей жизни, и что я только потому, только тѣмъ и живу, что люблю. Но, признавъ, что смерть есть уничтоженіе личности, и все-таки любя мертваго, смертнаго, я утверждаю волею то, что отрицаю разумомъ, утверждаю, что есть то, хочу, чтобъ всегда было то,

чего, я знаю, уже нѣтъ или завтра не будетъ. Утверждаю и отрицаю одно и то же,—безумствую. И люблю, живу только до тѣхъ поръ, пока безумствую; а едва возвращаюсь къ разуму, перестаю жить. Мой разумъ отрицается моей жизнью; моя жизнь отрицается моимъ разумомъ. Остается одно изъ двухъ: или, принявъ эту нелѣпость, отказаться отъ разума, предаться неисцѣлимому безумію; или, не покоряясь эмпирической безвыходности, искать уже не эмпирическаго, а трансцендентнаго выхода.

Его-то и указываетъ религія. Но, когда нѣтъ религіи, которая могла бы дать единый истинный выходъ, люди подмѣняютъ ее многими ложными, какъ созерцательными, такъ и дѣятельными.

## II.

Одинъ изъ такихъ ложныхъ выходовъ созерцательныхъ—искусство какъ религія.

Послѣдній религіозный предѣлъ искусства — трагическое созерцаніе міра. Личность героя въ трагедіи, достигая высшаго проявленія воли, гибнетъ въ борьбѣ съ безличною силою рока или страсти. Въ мнимомъ идеальномъ исходѣ эстетическаго созерцанія только углубляется реальная безысходность мірового зла.

Величайшее благо —  
Совсѣмъ не рождаться,  
А родившись,  
Умереть поскорѣй.

Подъ радужнымъ покровомъ мимолетныхъ символовъ прозрѣвается искусствомъ вѣчный мракъ ничтожества, заложенный въ основу міра. Нѣтъ и не можетъ быть красоты, потому что всякая красота жизни побѣждается уродствомъ смерти.

Когда же искусство, выходя изъ предѣловъ своихъ и становясь на мѣсто религіи, ищетъ примиренія съ трагическимъ смысломъ бытія въ самомъ себѣ, то творящая эстетика вырождается въ бесплодный эстетизмъ всѣхъ упадковъ. Творчество до тѣхъ поръ только и живо, пока символы его имѣютъ религіозный смыслъ, болѣе глубокой, чѣмъ эсте-

тической. Самая жалкая карикатура на творцовъ-художниковъ—эстеты, академическіе скопцы, никогда ничего не рождавшіе. Эстеты—могильные черви, разѣдающіе трупъ искусства.

Другой ложный созерцательный исходъ—наука какъ религія.

Созерцаніе научное, на послѣднихъ предѣлахъ своихъ, приходитъ къ тому же, къ чему эстетическое. Въ міровомъ процессѣ эволюціи познается вѣчность матеріи, вѣчность движенія и мимолетность всякой отдѣльной жизни, всякой личности. Личность—преходящее явленіе безличной непреходящей силы. Безсмертно—Все; но безсмертіе Всего—смерть всѣхъ. Природа создаетъ для того, чтобъ уничтожить созданное, — какъ ненасытный Кроносъ пожираетъ дѣтей своихъ.

Наукою, такъ же, какъ и искусствомъ, не разрѣшается, а углубляется противорѣчіе любви и смерти, послѣдняго *да*, которое я хочу сказать себѣ и людямъ въ сознаніи любви, и послѣдняго *нѣтъ*, которое я долженъ сказать себѣ и людямъ въ сознаніи смерти. Наукою, такъ же, какъ и искусствомъ, только утверждается безысходность и непобѣдимость мірового зла. Въ эволюціонномъ процессѣ все личное приносится въ жертву безличному, все живое—мертвому, все любящее, утверждающее—ненавидящему, отрицающему жизнь, — вотъ предѣлъ научнаго созерцанія, предѣлъ отчаянія. Ежели сущность мірового бытія открывается мнѣ лишь въ бытіи моей личности, а бытіе личности — только временная форма вѣчнаго небытія; ежели я—не болѣе, чѣмъ «явленіе», пузырь, сегодня вскочившій на поверхности невѣдомой стихіи, чтобы завтра лопнѣть, то ужъ лучше бы мнѣ ничего не знать, чѣмъ, зная это, согласиться на такой бессмысленный позоръ и ужасъ.

Одинъ изъ выходовъ дѣятельныхъ: семья, родъ, какъ религія.

Я умру, но дѣти, внуки, правнуки мои будутъ жить, и я въ нихъ. Здѣсь противорѣчіе не разрѣшается, а только переносится изъ настоящаго въ будущее, изъ одного поко-



лѣнія въ другое. Чѣмъ безсмысленная, позорная и ужасная жизнь потомковъ лучше безсмысленной, позорной и ужасной жизни предковъ? Ежели смерть уничтожаетъ смыслъ моей жизни, то почему не уничтожить она смысла жизни дѣтей моихъ, и внуковъ, и правнуковъ?

Впрочемъ, никакими умственными доводами нельзя возразить сколько-нибудь успѣшно на религію рода, которая есть плодъ не ума, а животной жизни. Родители видятъ или хотѣли бы видѣть религіозный смыслъ своей жизни въ дѣтяхъ. Но достаточно ребенку умереть, чтобы, безъ всякихъ умственныхъ доводовъ, а всѣмъ существомъ своимъ, тою же самою силою животной жизни, которая заставляла ихъ любить ребенка, они поняли, что этотъ смыслъ—безсмыслица. Если я люблю то, что есть, но что можетъ не быть, должно не быть, то, въ послѣднемъ счетѣ, это значить, что я люблю то, чего нѣтъ,—люблю ничтожество, небытіе. Религія рода—такая же скрытая религія небытія, какъ религія искусства и науки.

Второй исходъ дѣятельный—общественность какъ религія.

Для современнаго человѣчества это изъ всѣхъ мнимыхъ религіозныхъ исходовъ—самый соблазнительный. Ежели смыслъ всякой жизни личной уничтожается смертью, то надъ смысломъ жизни всеобщей, всемірной смерть, будто бы, не имѣетъ власти, ибо человѣкъ—смертенъ, человѣчество—безсмертно, человѣкъ—относительное, человѣчество—абсолютное, человѣкъ—средство, человѣчество—цѣль.

Религія общественности, какъ и религія рода, возникаетъ не изъ новаго религіознаго сознанія, а изъ первобытнаго животнаго инстинкта: это тотъ же самый инстинктъ въ людяхъ, который заставляетъ пчель собираться въ улей, муравьевъ—въ муравейникъ. Возраженія противъ пчелинаго и муравьиного безсмертія уже много разъ дѣлались, но они всегда были и будутъ недѣйствительными для тѣхъ, кто подчиняетъ свое сознаніе своему инстинкту.

Прежде всего, разумѣется, безсмертіе человѣческаго улья и муравейника столь же сомнительно, какъ безсмертіе

настоящаго улья и муравейника: неминуемый конец нашего земнаго міра есть и конецъ человѣчества. И какъ отдѣльному человѣку, достигшему той степени сознанія, на которой смерть становится реальнѣйшей изъ всѣхъ реальностей, такъ и всему человѣчеству, достигшему этой же степени сознанія,—совершенно безразлично, наступитъ ли конецъ завтра или черезъ много тысячелѣтій. Если даже конецъ только *можетъ* наступить, одна такая возможность уничтожаетъ всякую реальность временнаго бытія.

Второе возраженіе, столь же обыкновенное и вѣрное, хотя столь же недѣйствительное для слѣпнаго инстинкта, заключается въ томъ, что если отдѣльная человѣческая жизнь, уничтожаемая смертью, въ послѣднемъ счетѣ, есть нуль, то и жизнь всѣхъ людей, всего человѣчества, сумма нулей—тоже нуль. Потребность выйти изъ кореннаго противорѣчія бытія есть потребность личности, которая дошла до сознанія своей абсолютной цѣнности. Но религія общенности, коллективизмъ, въ своемъ мистическомъ предлѣ, который въ современномъ социализмѣ уже предчувствуется, хотя еще не сознается, жертвуетъ личностью безличному цѣлому, старой ли государственности, новой ли социалистической общенности, это все равно, такъ какъ въ обоихъ случаяхъ споръ между личностью и обществомъ, Однимъ и Всѣми, рѣшается, *въ послѣднемъ счетѣ*, внѣшнею насильственною властью, принудительнымъ воздѣйствіемъ государства или общества на личность, Всѣхъ на Одного. Вотъ почему социализмъ, какъ религія, не разрѣшаетъ, а только устраняетъ религіозную проблему абсолютной личности.

Основатель «религіи человѣчества», Контъ чувствовалъ это затрудненіе и, стараясь выйти изъ него, сдѣлалъ попытку перенести высшую самоцѣнную реальность личности съ человѣка на человѣчество—въ представленіи Великаго Существа, Grand-Etre. Но самые вѣрные изъ учениковъ Конта, не безъ нѣкотораго основанія, признаютъ, что учитель измѣнилъ позитивному методу и вернулся къ теологіи, когда воплотилъ отвлеченное представленіе Всечеловѣческой Общины въ таинственную Личность «женскаго пола»,

весьма напоминающую Великую Матерь Кибелу языческой мифологии или «Жену, облеченную въ солнце»—Апокалипсиса. Можетъ-быть, контовская идея Человѣчества, какъ Личности, когда-нибудь и осуществится, но уже въ порядкѣ не научно-аналитическаго, а религіозно-синтетическаго мышленія. Во всякомъ случаѣ, для современнаго социализма эта, воистину вѣщая, хотя самимъ творцомъ не до конца сознанныя, идея никакого реальнаго значенія не имѣетъ.

Социализмъ, какъ наука, связанъ былъ нѣкогда съ революціонными идеями юнаго индивидуализма, личной свободы, личнаго достоинства, съ «деклараціей правъ чело-вѣка»; но социализмъ, какъ религія, въ разрѣшеніи послѣднихъ проблемъ бытія, приходитъ къ совершенному отрицанію индивидуализма, къ понятію человѣческой личности, какъ относительнаго,—общества, какъ абсолютнаго. Только жертвуя личнымъ безличному, социализмъ, повторяю, какъ будто разрѣшаетъ, а на самомъ дѣлѣ устраняетъ неразрѣшимую антиномію Одного и Всѣхъ, Личности и Общества.

### III.

Итакъ, ложными оказываются всѣ религіозные исходы наука, искусство, родъ, общественность. Это значитъ, что религіозный смыслъ міра уже потерянъ или еще не найденъ современнымъ человѣчествомъ. Міръ—безсмыслица, жизнь—неисцѣлимое зло—вотъ послѣднее, можетъ-быть, не сказанное, но неминуемое слово современнаго религіознаго или антирелигіознаго сознанія. Если Богъ есть, то людямъ остается только проклясть Бога.

Корни человѣчества—въ религіи. Когда корни засохли, то дерево можетъ еще нѣкоторое время зеленѣть. Такое дерево на сухихъ корняхъ—современная европейская культура; нижнія вѣтви продолжаютъ зеленѣть, но вершина вянетъ и желтѣетъ на нашихъ глазахъ. Эти первые желтые листья всемірной осени, это начало конца есть то, что называлось нѣкогда «міровою скорбью», потомъ «пессимизмомъ», «нигилизмомъ», а въ настоящее время не имѣетъ себѣ имени: пока

были слова, люди говорили, теперь они молчатъ или говорятъ о другомъ. Нѣкоторыя пѣсни Леопарди и Байрона, подобныя воплямъ, нѣкоторыя страницы Мопассана и Тургенева, подобныя предсмертнымъ письмамъ самоубійцъ, даютъ заглянуть въ бездну этой скорби, о которой сказано: *будетъ скорбь, какой не было отъ начала міра*. Но лица безмолвныхъ прохожихъ, иногда встрѣчаемыхъ въ многолюдствѣ большихъ городовъ, говорятъ намъ яснѣй всякихъ словъ о такой глубинѣ человѣческой безнадежности, которая не нашла и, можетъ-быть, никогда не найдетъ своего выраженія ни въ какихъ философскихъ построеніяхъ, ни въ какихъ поэтическихъ вопляхъ.

Послѣдній выводъ пессимизма есть буддійскій нигилизмъ, созерцательная религія небытія. Та же религія въ дѣйствиіи есть послѣдній выводъ анархизма.

Въ настоящее время говорить объ анархизмѣ, какъ о реальномъ явленіи общественномъ, почти невозможно. Научно-философское обоснованіе анархической общественности принадлежитъ будущему. А въ современной зачаточной стадіи своей анархизмъ есть, по преимуществу, лишь анархическій индивидуализмъ. Нѣкоторыя прозрѣнія Л. Толстого и Бакунина, Штирнера и Ницше, Ибсена и Достоевскаго даютъ пока лишь отвлеченныя проекціи въ тѣ предѣльныя состоянія души современнаго человѣка, которыя донинѣ оставались личными, частными, но дѣлаются все болѣе общими и должны, наконецъ, сдѣлаться общественными. Впрочемъ, уже и теперь можно предвидѣть, что въ этихъ послѣднихъ метафизическихъ выводахъ своихъ анархизмъ, утвержденіе безобщественной личности, окажется полярно-противоположнымъ социализму, утвержденію безличной общественности. Вольно или невольно, анархизмъ снова подниметъ и обостритъ вѣчную антиномію Личности и Общества, *Одного и Всѣхъ*, которую социализмъ, не разрѣшая, только устраняетъ. Необходимо реальное торжество социализма, чтобы идеальная сила и правда анархизма могла до конца обнаружиться. Исходная точка анархическаго индивидуализма: *я противъ всѣхъ*; неизбѣжный предѣлъ его: *я противъ*

всего. Ежели все уничтожаетъ меня, потому что все ведетъ къ моей смерти, къ небытію моей личности, то послѣднее, возможное для меня утвержденіе Себя есть отрицаніе Всего, уничтоженіе Всего: *Я есмь—и нѣтъ ничего, кромѣ Меня.* Непринятіе міра—не только даннаго, общественнаго, но и всего космическаго порядка, какъ абсолютнаго зла, абсолютнаго насилія—такова безсознательная метафизическая сущность Анархіи, которая, въ настоящее время, повторяю, находится въ состояніи зачаточномъ, и въ которой бунтъ соціальный еще никѣмъ не понятъ, какъ первое отдаленное предвѣстіе неизмѣримо грознѣйшаго бунта человѣка противъ міра и Бога, Я противъ Не-Я.

Только будущій анархистъ, человѣкъ послѣдняго бунта, послѣдняго отчаянія есть первый изъ людей, который услышитъ и приметъ благовѣстіе новой религіозной надежды.

#### IV.

Если бы наступилъ рай на землѣ, въ которомъ человечество нашло бы утоленіе всѣхъ своихъ потребностей, не только физическихъ, но и духовныхъ, и одна смерть осталась бы непобѣжденною, непобѣдимою, то человѣкъ, не отказавшись отъ своего человѣческаго достоинства, не могъ бы удовольствоваться этимъ раемъ. Въ какой бы мѣрѣ ни побѣдилъ человѣкъ силы природы, достаточно одной возможности смерти, какъ уничтоженіе личности, для того, чтобы уничтожить всю реальность бытія: ежели смерть есть, то ничего нѣтъ, кромѣ смерти; ежели смерть есть, то все—ничто.

Подобно тому, какъ изъ цѣпи причинъ и слѣдствій нельзя вынуть ни одного звена, не разрушая всей цѣпи, такъ изъ міроваго порядка нельзя вынуть ни одной человѣческой жизни, будь то жизнь Іисуса Назорея или послѣдняго изъ паріевъ, не уничтожая всей реальности бытія. И если бы всѣ люди стали эмпирически безсмертными, но смерть продолжала бы существовать, только какъ метафизическая возможность, хотя бы на отдаленнѣйшихъ предѣлахъ простран-

ства и времени, то человѣкъ совершеннаго религіознаго сознанія не могъ бы все-таки принять міръ. Религіозное, то-есть абсолютное, утвержденіе жизни требуетъ и абсолютнаго отрицанія смерти, абсолютной побѣды надъ смертью.

И наоборотъ, если бы кто-нибудь, хотя бы одинъ изъ всѣхъ людей, жившихъ на землѣ, не умеръ или вернулся бы изъ смерти въ жизнь, то метафизическая реальность небытія была бы навѣки уничтожена, законъ смерти упраздненъ въ своей непобѣдимости, не только для того единственнаго, кто побѣдилъ смерть, но и для всѣхъ остальныхъ, еще эмпирически подверженныхъ смерти: для него это побѣда совершилась бы въ дѣйствительности, для остальныхъ—въ возможности; но одна возможность иного порядка навѣки уничтожаетъ абсолютную реальность порядка существующаго. Какъ утвержденіе небытія возможно въ томъ случаѣ, если законъ смерти непобѣдимъ, такъ отрицаніе бытія невозможно, если этотъ законъ побѣжденъ, хотя бы жизнью одного существа изъ всѣхъ когда-либо бывшихъ въ мірѣ. Какъ безсмертіе всѣхъ упразднилось бы смертью одного, такъ смерть всѣхъ упраздняется безсмертіемъ одного. Если бы люди знали, что одинъ изъ нихъ умеръ и воскресъ, такъ же точно и неотразимо, какъ они знаютъ, что всѣ жившіе умерли, то это знаніе преобразило бы весь человѣческій міръ—внѣшній и внутренній, созерцательный и дѣятельный—науку, искусство, нравственность, полъ, общественность—все до послѣдней клѣточки нашего организма, до послѣдней отвлеченности нашего мышленія.

Я не предрѣшаю вопроса о томъ, былъ ли дѣйствительно такой Человѣкъ на землѣ; я только напоминаю реальное явленіе всемірной исторіи, поразительно забытое современнымъ человѣчествомъ: когда-то у людей, правда, у весьма немногихъ и весьма ненадолго, было знаніе о томъ, что Одинъ изъ умершихъ людей воскресъ,—знаніе, которое казалось имъ не менѣе, а болѣе точнымъ и неотразимымъ, чѣмъ теперь кажутся намъ положительныя научныя знанія. И все, что сдѣлано христіанствомъ для человѣчества—а кое-что сдѣлано имъ, дурное или хорошее, это я опять-таки

не предрѣшаю,—только потому и сдѣлано, что въ основу христіанства заложено было это знаніе.

Въ самомъ дѣлѣ, христіанство основано вовсе не на любви къ ближнему, какъ обыкновенно думаютъ—эта любовь есть и въ законѣ Моисеевомъ и у всѣхъ древнихъ учителей мудрости, отъ Сократа до Марка Аврелія, отъ Конфуція до Бодизатвы—не на праведной жизни и крестной смерти Христа, а на неотразимо доказанной опытомъ, реальной возможности физическаго воскресенія.

Если Христосъ не воскресъ, то тщетна вѣра наша. И не только вѣра, но и надежда и любовь. Если Христосъ не воскресъ, то Онъ достойно распятъ, ибо Онъ обманулъ человѣчество величайшимъ изъ всѣхъ обмановъ, утверждая, что Богъ есть Отецъ Небесный: Богъ допустившій уничтоженіе въ смерти такой Личности, Которой весь міръ не стоитъ,—не Отецъ, а палачъ, не Богъ, а діаволь, и весь міръ—насмѣшка этого діавола надъ человѣкомъ, вся природа—безуміе, проклятіе и хаосъ.

Жизнью и смертью Человѣка Иисуса, Единственнаго изъ людей, Которому подобнаго никогда не было и не будетъ на землѣ, если не Сына Божьяго, то, воистину, Сына Человѣческаго, раскрыта ужасающая антиномія любви и смерти, абсолютнаго утвержденія и абсолютнаго отрицанія бытія съ такою неотразимостью, какъ никогда раньше и послѣ, и ежели все-таки антиномія эта осталась неразрѣшенной, неразрѣшимою, то человѣчеству уже не на что надѣяться, не во что вѣрить, нечего любить: значитъ, воистину, законъ смерти непобѣдимъ, и единственная реальность сущаго—реальность небытія: все—ничто.

Нельзя не любить человѣчеству Сына Человѣческаго. Но любить значитъ утверждать волею, хотѣть абсолютнаго бытія того, кого любишь, то-есть абсолютной побѣды его надъ смертью—воскресенія; а любить Христа, умершаго и не воскресшаго, значитъ утверждать волею абсолютное бытіе Того, Кто, по свидѣтельству разума, этого бытія не имѣетъ. Остается одно изъ двухъ: или отречься отъ воли къ бытію, какъ отъ религіознаго смысла жизни, признавъ вмѣстѣ съ

буддійскою метафізикою, что религіозный смыслъ жизни есть небытіе, нирвана, уничтоженіе самой воли къ бытію; или признать ошибку въ заключеніи того разума, который отвергаетъ реальную возможность Воскресенія.

## V.

Тутъ прежде всего возникаетъ вопросъ: какому собственно разуму противорѣчитъ эта возможность? Тому ли критическому, чистому, который изслѣдуетъ свои собственные внутренніе законы, какъ законы познанія, или только чувственному, опытному, который, вооружившись критикой познанія, изслѣдуетъ явленія внѣшняго міра, законы природы?

Невѣрующій въ воскресеніе Христа не вѣритъ не потому, что самое понятіе фізическаго воскресенія противорѣчитъ законамъ чистаго разума—оно имъ такъ же мало противорѣчитъ, какъ понятіе фізической смерти, фізическаго рожденія,—а потому, что невѣрующій знаетъ по опыту, что никогда никто изъ умершихъ не воскресалъ и также потому, что опытъ ничтожной горсти людей, видѣвшихъ и осязавшихъ или думавшихъ видѣть и осязать Воскресшую Плоть Іисуса не можетъ перевѣсить опыта всего человѣчества о непобѣдимости фізической смерти. Что эта ничтожная горсть людей, не имѣвшихъ никакого понятія о точныхъ методахъ знанія, могла ошибиться, безконечно вѣроятнѣе, чѣмъ то, что ошибается все человѣчество, во всеоружіи научнаго опыта. Сколько разсказовъ о чудесахъ и видѣніяхъ оказалось легендами; почему бы и разсказу нѣсколькихъ невѣжественныхъ женщинъ и рыбаковъ галилейскихъ не оказаться такою же легендою?

Но, во-первыхъ, вѣроятность, хотя бы даже безконечная,—еще не достовѣрность; а во-вторыхъ, безусловность сужденій опытнаго разума ограничивается содержаніемъ, почерпнутымъ изъ данныхъ существующаго міроваго порядка: изслѣдуя то, что есть и было, опытный разумъ, по



этимъ даннымъ, весьма частичнымъ и несовершеннымъ, заключаетъ, тоже лишь отчасти и весьма несовершенно, о томъ, что будетъ или что можетъ быть. Величайшее открытіе самого же опытнаго разума—законъ эволюціи—обнаруживаетъ непостоянство каждаго даннаго мірового порядка и постепенные переходы міра отъ одного состоянія къ другому, отъ болѣе простаго—къ болѣе сложному, отъ настоящаго, извѣстнаго—къ неизвѣстному, будущему. О содержаніи и предѣлахъ возможности, скрытыхъ въ этомъ неизвѣстномъ будущемъ, опытный разумъ заключать не можетъ, за отсутствіемъ тѣхъ данныхъ, на основаніи которыхъ онъ строить свои заключенія, то-есть именно опытныхъ данныхъ; онъ только знаетъ, что есть то, чего не было, и будетъ то, чего нѣтъ. Не было органическаго состоянія матеріи—оно есть; будетъ ли еще иное, дальнѣйшее, этого онъ знать не можетъ, не выходя изъ предѣловъ, которые полагаетъ ему разумъ критическій.

Во всякомъ случаѣ, съ точки зрѣнія опытныхъ данныхъ, почерпнутыхъ изъ познанія неорганическаго состоянія матеріи, ея переходъ къ состоянію органическому и образованіе тѣхъ нервно-мозговыхъ узловъ и центровъ, которые ведутъ къ возникновенію сознанія и къ жизни, то-есть къ временному торжеству личности надъ безличною матеріею,—всѣ эти естественныя, реальныя явленія могутъ казаться не въ меньшей степени «чудомъ» и «тайною», чѣмъ окончательное торжество жизни надъ смертью, органическаго надъ неорганическимъ, личнаго надъ безличнымъ, которое имѣло бы совершиться въ дальнѣйшей стадіи міровой эволюціи, въ дальнѣйшемъ сверхъ-органическомъ состояніи матеріи, то-есть именно въ томъ, что религія и называетъ Воскресеніемъ Плоти.

Съ точки зрѣнія опытнаго разума, то, что человѣкъ могъ родиться, отнюдь не болѣе понятно и закономѣрно, чѣмъ то, что онъ можетъ воскреснуть, и переходъ изъ небытія до-временнаго во временное бытіе жизни отнюдь не менѣе «сверхъестественъ», чѣмъ переходъ изъ временнаго бытія жизни въ вѣчное бытіе Воскресенія.

Явленіе Плоти Воскресшей и есть первая точка этого новаго мірового порядка, новой ступени міровой эволюціи, перехода матеріи отъ состоянія органическаго къ сверхъ-органическому, отъ равновѣсія неустойчиваго къ побѣдѣ живого надъ мертвымъ, личнаго надъ безличнымъ—къ равновѣсію устойчивому. Потому-то реальность Воскресшаго Тѣла Христова могла быть видима и осязаема лишь ничтожною горстью людей, что эта реальность—именно только первая, какъ бы геометрическая, точка новой исполинской траекторіи міровой эволюціи, безконечно малая, по своему внѣшнему, физическому объему, безконечно великая, по своему внутреннему, метафизическому содержанію,—какъ бы крайняя точка пирамиды, обращенной вершиною внизъ, основаніемъ вверхъ и объемлющей этимъ основаніемъ всѣ безпредѣльныя звѣздныя пространства космоса.

Итакъ, противорѣчіе реальной возможности Воскресенія опытному разуму есть лишь кажущееся, временно обусловленное временнымъ содержаніемъ научнаго опыта, почерпнутаго изъ существующаго порядка міра, а отнюдь не вѣчными гносеологическими законами чистаго разума, не критикой познанія. На вопросъ о возможности Воскресенія критика познанія не могла бы дать ни утвердительнаго, ни отрицательнаго отвѣта, потому что она исключаетъ этотъ вопросъ изъ области своихъ изслѣдованій, какъ и всѣ предѣльныя антиномическія проблемы. А глубочайшая религіозная воля и высочайшее религіозное сознаніе требуютъ и утверждаютъ не только идеальную возможность, но и реальную необходимость абсолютнаго торжества Всечеловѣческой Личности надъ смертью, какъ единственный выходъ изъ міровой антиноміи жизни и смерти.

Или послѣдняя цѣль всего мірового процесса—небытіе, нирвана;—или Христось воистину воскресъ.

Или нѣтъ никакого примиренія между человѣческой волей, ищущей религіознаго смысла жизни въ любви, въ абсолютномъ утвержденіи личнаго бытія, и человѣческимъ разумомъ, отрицающимъ возможность этого утвержденія

при существующемъ порядкѣ міра;—или Христось, воистину, воскресъ.

Или весь міръ—безуміе, проклятiе и хаось, и человѣкъ—жертва этого безумiя;—или Христось, воистину, воскресъ.

## VI.

Но какъ могло человѣчество забыть благу ю вѣсть о Воскресеніи, потерять этотъ единственный путь спасенiя? А что оно дѣйствительно забыло ее, потеряло его и нынѣ снова говоритъ Распятому: *Сойди со креста, если Ты Сынъ Божій*, — въ этомъ, кажется, нѣтъ сомнѣнiя.

Едва ли существуетъ какая-либо сказка первобытныхъ дикарей, которая современному человѣку, съ его врожденными умственными привычками, казалась бы большею нелѣпостью, чѣмъ евангельскій рассказъ о Ѳомѣ, влагающемъ персты свои въ язвы Воскресшаго.

Причины этого забвенiя, лежащiя внѣ христіанства, слишкомъ понятны. Исполинскимъ ростомъ точныхъ знанiй данъ методу опытному надъ критическимъ перевѣсъ неимовѣрный. И хотя опытъ привелъ въ своему предѣльному синтетическому выводу — къ идеѣ міровой эволюціи, но метафизическое значеніе этой идеи для будущаго заслонено ея эмпирическимъ содержаніемъ, почерпнутымъ въ изслѣдованiи законовъ естественныхъ, то-есть законовъ прошлаго и настоящаго міроваго порядка; внезапно навалившеюся громадою индуктивныхъ знанiй о томъ, что было и есть, заслонены горизонты дедуктивнаго знанiя о томъ, что можетъ и должно быть. Великими реальностями внѣшняго, чувственнаго опыта заглушены творческія возможности опыта внутренняго, мистическаго: мы все больше знаемъ и понимаемъ, все меньше хотимъ и творимъ.

Только въ самое послѣднее время безусловность сужденiй внѣшняго опыта въ области религіознаго творчества, по чувству своему не подвластной внѣшнему опыту, ограничивается критикой познанiя.

Но умственные привычки въ людяхъ науки сильнѣе и упорнѣе, чѣмъ сами они думаютъ. Когда привычки эти побѣждены въ теоріи, онѣ все еще продолжаютъ господствовать на практикѣ. Одна изъ такихъ привычекъ, унаслѣдованныхъ европейскою наукою и философіей отъ ненаучнаго и нефилософскаго рационализма XVIII вѣка, есть догматическій матеріализмъ, признаніе матеріи за нѣкоторое абсолютное начало, заложенное, будто бы, въ основу всѣхъ человѣческихъ знаній и тѣмъ самымъ превращающее науку въ своего рода матеріалистическую теологію. По этой закоренѣлой привычкѣ ума мы все еще продолжаемъ считать необычайное невѣроятнымъ и невѣроятное—невозможнымъ.

Воскресеніе Плоти дѣйствительно самое необычайное и невѣроятное, но и самое реальное изъ всего сущаго, противорѣчитъ только безсознательнымъ пережиткамъ этого догматическаго матеріализма въ научной эмпирикѣ современнаго человѣчества, а отнюдь не самому опытному разуму, поскольку онъ остается въ области, ему принадлежащей и опредѣляемой законами чистаго разума, критикой познанія.

Гораздо менѣе понятны причины того, что не только въ человѣчествѣ внѣ-христіанскомъ, но и въ самомъ христіанствѣ становится все болѣе забвенною, все менѣе видимой и осязаемой реальность Воскресенія.

Въ современномъ христіанствѣ нѣтъ испытующаго дерзновенія *Θομῆ*: *Если не вложу перста моего въ раны отъ гвоздей и не вложу руки моей въ ребра Его, не повѣрю.* — *Θομα* не вѣрилъ и увидѣлъ; современное христіанство вѣритъ и не видитъ. Живое, знаніе, опытъ, реальный до чувственной видимости и осязаемости Плоти Воскресшей, на которой и основано христіанство, превратились въ мертвый догматъ, устами исповѣдуемый, но сердцемъ даже не отвергаемый, а просто непостигаемый.

Современное христіанство относится къ Христу Воскресшему приблизительно такъ же, какъ древнее язычество—къ Адонису воскресшему. Адонисъ вѣчно воскресаетъ, но не можетъ воскреснуть окончательно и вновь умираетъ,

такъ что все эллинское язычество—только великолѣпная гробница этого воскресшаго и вновь умершаго бога. Современное христіанство—такая же великолѣпная гробница воскресшаго и вновь умершаго Христа.

Воскресающій Адонисъ, воскресающій Христосъ—не реальное воплощеніе новаго мірового порядка, а только идеальный символъ или даже аллегорія, тѣлесный прообразъ «духовнаго воскресенія».

Воскресеніе Плоти, которое требуетъ безмѣрнаго и огненнаго мистическаго реализма, можно бы почти сказать, мистическаго матеріализма, нечувствительно подмѣнилось такъ называемымъ «безсмертіемъ души», которое довольствуется умѣреннымъ и тепловатымъ идеализмомъ, этимъ подогрѣтымъ блюдомъ до-христіанской философіи: тѣло смертно, безсмертна душа; и единственно возможное «воскресеніе»—побѣда надъ смертью—и есть побѣда духовнаго начала надъ плотскимъ.

Уклонъ современнаго христіанства къ догматическому спиритуализму соотвѣтствуетъ уклону современнаго внѣхристіанскаго человѣчества къ догматическому матеріализму: это двѣ противоположныя стороны одной и той же отвлеченной догматики, одинаково безплодна и одинаково произвольна. Не было никакой надобности въ Воскресеніи Христа для того, чтобы доказать «безсмертіе души». Люди вѣрили въ него и теперь продолжаютъ вѣрить, помимо Христа. Во всякомъ случаѣ, Сократъ смертью своею убѣдительно доказалъ безсмертіе души, чѣмъ Христосъ Воскресеніемъ. Нельзя человѣку умереть лучше, чѣмъ умеръ Сократъ. Но и послѣ него смерть не сдѣлалась менѣе реальною, менѣе страшною, потому что никакой безплотный идеализмъ не можетъ побѣдить реализма плотской смерти. И ежели безсмертное начало есть только духовное, безтѣлесное, то зачѣмъ было Тѣлу Христа воскресать?

Имѣй современное христіанство достаточно мужества—но мужества-то ему и недостаетъ больше всего, — чтобы довести до конца, до сознанія свою безсознательную метафизику безплотности, то какимъ кощунствомъ должны бы ка-

заться ему слова Господа Воскресшаго къ ученикамъ, подумавшимъ, что «видять духа».

*Что смущаетесь и зачѣмъ такія мысли входятъ въ сердца ваши? Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; это—Я Самъ; осяжите Меня и рассмотрите, ибо духъ плоти и костей не имѣетъ, какъ видите у Меня.*

Христось современнаго христіанства и есть именно «духъ», который «плоти и костей не имѣетъ». Духъ «вознесся на небо», въ область отвлеченныхъ идей, а на землѣ остался гробъ съ мертвыми костями Человѣка, умершаго и не воскресшаго.

Какъ могло это случиться, и что это значить? Или не исполнилось обѣтованіе, что «врата адовы не одолѣютъ Церкви»—Тѣла Христова? И ежели то, на чемъ основано христіанство—Воскресеніе,—оказалось безсильнымъ, то гдѣ же сила, которая могла бы возродить христіанство? Въ религіозныхъ судьбахъ міра конецъ христіанства не есть ли конецъ всего?

Отвѣтъ на эти вопросы зависитъ отъ болѣе общаго вопроса: что такое христіанство—все или только часть всего? послѣдняя завершающая, или посредствующая, переходная ступень въ религіозной эволюціи человѣчества? Въ первомъ случаѣ конецъ христіанства есть конецъ религіи, во второмъ—этотъ конецъ можетъ быть началомъ новой религіи.

## VII.

Въ представленіи самого христіанства, оно—не единственное, а только одно изъ двухъ явленій Божественной Сущности: христіанству, откровенію Второй Сыновней Ипостаси въ Новомъ Завѣтѣ предшествовало откровеніе Первой Отчей—въ Ветхомъ. И на метафизическихъ предѣлахъ Новаго Завѣта возникаетъ вопросъ: раскрытіе всей полноты Божественной Сущности исчерпывается ли двумя Завѣтами? Нуменальной Троичности, которая самому христіанству открывается въ Трехъ Лицахъ, не должна ли соотвѣтствовать и феноменальная троичность въ трехъ Завѣтахъ? Подобно

тому, какъ Первая Ипостась открылась въ Ветхомъ, Вторая— въ Новомъ, такъ Третья не откроется ли въ Третьемъ Грядущемъ Завѣтѣ?

Тройственности мистическаго познанія соотвѣтствуетъ тройственность познанія метафизическаго въ трехъ моментахъ осуществляемыхъ закономъ діалектическаго развитія, въ которыхъ раскрывается глубочайшая, доступная человѣческому разуму, сущность бытія: первый низшій синтезъ, безсознательное единство бытія и сознанія—я есмь я—раздвояется на тезисъ и антитезисъ, субъектъ и объектъ, я и не-я, внутренній и внѣшній міръ, для того, чтобы завершиться послѣднимъ высшимъ синтезомъ, послѣднимъ сознательнымъ соединеніемъ, которое требуется метафизическимъ и осуществляется мистическимъ познаніемъ. Отъ перваго единства черезъ раздвоеніе къ послѣднему соединенію, отъ единого въ единомъ черезъ два въ единомъ къ единому въ трехъ—таковы три момента діалектическаго развитія.

Эти же три момента воспроизводятся и въ трехъ ступеняхъ религіозной эволюціи человѣчества.

Первая ступень — объективная, отражающая первое низшее единство объекта субъекта. Богъ открывается въ объективности внѣшняго міра, какъ Творецъ Вседержитель, какъ абсолютно Сущій. *Я есмь Тотъ, Кто есть*, говоритъ Богъ Израиля. Онъ одинъ есть, и никого нѣтъ, кромѣ Него. Онъ—единственный Ликъ, Личность, Которой поглощается лицо твари и лицо человѣческое.

Религіи народовъ, «языковъ» — все «язычество» со своимъ многобожіемъ — стремятся къ этому божественному единству и достигаютъ его въ единобожіи народа избраннаго, Израиля, въ откровеніи Ипостаси Отчей, какъ Единого въ Единомъ: *Слушай, Израиль, Я есмь Богъ твой, да не дудеть тебѣ иныхъ боговъ, кромѣ Меня*.

Нравственное выраженіе этого внѣшняго и объективнаго единства есть внѣшняя же и объективная норма закона, принудительное иго единообразнаго дѣйствія, обряда, субботы; выраженіе символическое—жертва, поглощаемая пламенемъ, какъ всякое отдѣльное существо поглощается Боже-

ственной Сущностью. Въ древнѣйшихъ культахъ существовали жертвы человѣческія. И въ началѣ Израиля Богъ повелѣваетъ Аврааму принести въ жертву Исаака. Остатокъ этихъ человѣческихъ жертвъ, въ которыхъ выражалась нѣкогда глубочайшая метафизика всѣхъ объективныхъ религій, сохранился въ обрѣзаніи плоти — таинствѣ Перваго Завѣта, перваго единства Творца съ тварью, Духа съ Плотью.

Предѣльною символикаціей объективности для человѣческаго сознанія является осязаемая внѣшняя плотность, какъ плоть самого человѣка — тѣло его, такъ и космическая плоть — матерія. Вотъ почему первая ступень религіозной эволюціи и есть, по преимуществу, *религія плоти*. И ежели Богъ Отецъ называется Духомъ, то и Духъ для Израиля — не отвлеченная идея, не безплотность, а послѣдняя реальность и дѣйственность плоти; Духъ Божій есть живое дыханіе, огненная буря плоти человѣческой и космической, то «пламя поядающее», изъ котораго все исходитъ и въ которое все возвращается.

Вторая ступень религіозной эволюціи, откровеніе Второй Ипостаси разлагаетъ первое низшее единство, первый безсознательный синтезъ на два сознательныя высшія начала, тезисъ и антитезисъ, субъектъ и объектъ, духъ и плоть. *Духъ животворитъ, плоть не пользуется ни мало*—это значитъ: тезисъ безъ антитезиса, плоть безъ духа есть мертвая матерія. Богъ открывается человѣку не только въ плоти, въ объективности бытія, въ Космосѣ, но и въ духѣ, въ субъективности сознанія, въ Логосѣ. Внѣшнему рабству закона противопоставляется внутренняя свобода любви: *не суббота для человѣка, а человѣкъ для субботы*; — ветхозавѣтной жертвѣ, поглощенію отдѣльныхъ существъ Божественною Сущностью—новозавѣтная жертва Голгофы, въ которой Абсолютная Личность уже не поглощается смертью, а Сама ее поглощаетъ: Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, и со Христомъ — всѣ умершіе. Всѣ отдѣльныя существа получаютъ абсолютное бытіе въ Божественной Сущности: *Я и Отецъ—едино*. Два—въ Единомъ. Ветхій Завѣтъ есть откровеніе Единого въ Единомъ; Новый—Двухъ въ Единомъ.



Третья ступень — откровение Третьей Ипостаси будет окончательнымъ синтезомъ тезиса и антитезиса, объекта и субъекта, плоти и духа, послѣднимъ соединеніемъ Перваго Царства Отчаго и Второго Сыновняго — въ Третьемъ Царствѣ Духа Святого, Плоти Святой. Третій Завѣтъ будетъ откровение Трехъ въ Единомъ.

Нынѣ религиозное сознаніе человѣчества и восходитъ на эту ступень. Христіанство кончается, потому что оно до конца «исполнилось», подобно тому, какъ «законъ и пророки» окончились съ пришествіемъ Христа. Христосъ *не нарушилъ, а исполнилъ законъ*. И Духъ *не нарушитъ, а исполнитъ христіанство*.

## VIII.

Какъ мечъ на остреѣ своемъ, такъ христіанская метафизика не могла удержаться на исходной точкѣ своей, на нумеральной противоположности духа и плоти. Христіанство не преодолѣло мистически, а только логически устранило эту противоположность двухъ началъ, утвердивъ одно изъ нихъ въ ущербъ другому: духъ — въ ущербъ плоти. Въмѣсто синтеза, произошло поглощеніе тезиса антитезисомъ. Духъ понять, не какъ внутренній процессъ движенія, восхожденія, преображенія плоти отъ низшаго состоянія къ высшему, «отъ свѣта къ свѣту», а какъ абсолютное отрицаніе, умерщвление плоти.

Подлинная исторія христіанства и есть, по преимуществу исторія аскетизма, борьбы духа съ плотью. Для аскета духовное значитъ святое, божеское, — плотское значитъ грѣшное, дьявольское. И ежели христіанство не прокляло окончательно всей плоти міра, всего объективнаго бытія, какъ царства дьявола, то лишь по недостатку метафизической послѣдовательности. Христіанскій аскетизмъ самъ не видѣлъ, куда идетъ въ своей метафизикѣ; а если бы увидѣлъ, то оказалось бы, что предѣлъ ея ученіе не Христа, а Будды, — религія небытія, самая послѣдовательная и окончательная изъ всѣхъ субъективныхъ религій.

Остановившись на метафизическомъ спиритаулизмѣ, на полдорогѣ къ мистическому нигилизму, христіанство изнемогло какъ религія. Вотъ почему никогда не выяснялось съ полною ясностью религіознаго сознанія, а только смутно, какъ сквозь сонъ, чувствовалось въ христіанствѣ неимовѣрное противорѣчіе метафизики и мистики: если божественное значить духовное, а духовное—безплотное, то тѣмъ самымъ не лишаются ли всякаго смысла три главныя тайны всего христіанства, его начало, середина и конецъ—Воплощеніе, Причащеніе и Воскресеніе Плоти?

Отпавшее отъ христіанства человѣчество приняло отвергнутую — и благословило проклятую плоть. Реализмъ новаго европейскаго искусства и науки открылъ такія божественныя глубины въ плоти человѣческой и космической, которыя никогда не снились христіанскому идеализму

*Разруби дерево — Я въ немъ; разсыки камень — Я въ немъ*, этотъ аграфонъ, незаписанное слово Христа, можно бы написать на преддверіи современнаго знанія.

Такъ называемое «возрожденіе языческой древности» есть не что иное, какъ возстановленіе плоти, униженной христіанствомъ. И догматическій матеріализмъ этого воскресшаго язычества есть не что иное, какъ возмездіе за догматическій спиритуализмъ умирающаго христіанства. Слишкомъ перегнули лукъ въ одну сторону; — чтобы выпрямить его, надо было перегнуть въ другую.

Но, повторяю и настаиваю: отверженіе плоти вовсе не временная ошибка, которую христіанство можетъ исправить, а вѣчный предѣлъ, который ему нельзя переступить. Вотъ почему всѣ реформаторскія попытки вернуть въ него выпавшую плоть никогда ни къ чему не приводили и не приведутъ. Это вливаніе новаго вина въ старые мѣхи: мѣхи раздерутся, и вино вытечетъ. Аскетическое, то-есть подлинное, христіанство и современная культура обоюдно непроницаемы: между ними возможно не соединеніе, а только смѣшеніе. Но къ соединенію Святого Духа со Святою Плотью ближе несвятая плоть внѣ-христіанскаго человѣчества, чѣмъ безплотная святость христіанства.

## IX.

Какъ въ тайнѣ Одного, тайнѣ личности, внутренняго соединенія духа съ плотью, такъ и въ тайнѣ Двухъ, тайнѣ пола, духовно-плотскаго соединенія личностей, христіанская метафизика не преодолеваетъ, а только устраняетъ нуменальную противоположность двухъ началъ, утверждая одно въ ущербъ другому. Бракъ принятъ въ христіанствѣ, какъ наименьшее зло, какъ временная сдѣлка съ немощью плоти. *Лучше жениться, чѣмъ разжигаться.* Бракъ—состояніе мірское, человѣческое; дѣтство—монашеское, ангельское. Бракъ хотя и названъ, но не сдѣланъ таинствомъ; да и какъ можетъ быть таинство тамъ, гдѣ нѣтъ предѣльной святости, а есть только меньшая степень грѣховности?

У христіанства, впрочемъ, не прямое отверженіе, а лукавая брезгливость, не проклятiе, а несовершенное благословеніе брака; но такое благословеніе иногда убійственнѣе всякаго проклятiя. Христіанство не выкинуло нарочно, а какъ бы нечаянно уронило полъ; но то, что роняется Богомъ, подбирается дьяволомъ.

И здѣсь, въ полѣ — не явный путь, а тайный уклонъ, котораго не только исправить, но и замѣтить нельзя, оставаясь въ плоскости христіанской метафизики. Лишь по сравненію съ Ветхимъ Завѣтомъ и съ язычествомъ — религіями, по преимуществу, брачными — христіанство оказывается религіей скопческой.

*Се, Женихъ грядетъ во полуночи,* этотъ первый крикъ Благовѣстія, и первое чудо Христа—превращеніе воды въ вино на бракѣ, и послѣднее обѣтованіе Апокалипсиса — брачная вечеря Агнца, и непрестанное уподобленіе сыновъ Царствія Божія сынамъ чертога брачнаго, — что собственно все это значитъ для христіанской метафизики? Слова о Женихѣ и Невѣстѣ такъ долго повторялись мертвыми устами, что утратили, наконецъ, всякій смыслъ. Христіанство не повѣнчало, а развѣнчало, оскопило Жениха Грядущаго.

Внѣ-христіанское челоѣчество вернулось къ тайнѣ пола и безконечно углубило ее, такъ что съ паденіемъ всѣхъ старыхъ религій, новыя религіозныя возможности всего болѣе предчувствуются именно здѣсь, въ безсознательной тоскѣ о преображенномъ полѣ, о дѣвственно-брачной влюбленности, о Вѣчной Женственности, которая, можетъ-быть, есть *Жена, облеченная въ солнце, Невѣста Жениха Грядущаго* — Церковь Третьяго Завѣта. И ежели оскверненный полъ современнаго челоѣчества — одна зіяющая язва, одинъ кошунственный вопль, то все-таки не ближе ли къ Жениху Грядущему этотъ вопль Невѣсты, сдѣлавшейся Блудницей, чѣмъ скопческая нѣмота христіанства?

## Х.

Но всего яснѣе обнаруживается предѣлъ христіанства не въ тайнѣ Одного и Двухъ, личности и пола, а въ тайнѣ Трехъ, вселенской соборности—общественности.

Поскольку христіанство оставалось вѣрнымъ своей метафизикѣ, оно всегда уединяло, а не соединяло людей. Совершенный христіанинъ — монахъ, отшельникъ. И здѣсь тоже буддійскій уклонъ. Индѣйскихъ йоги и факировъ всего болѣе напоминаютъ великіе подвижники и затворники первыхъ вѣковъ, то-есть вѣковъ наибольшей святости. И въ монастырѣ, который есть только ослабленная форма первоначальнаго пустынножительства, происходитъ не внутреннее соединеніе, а внѣшнее скопленіе одинокихъ личностей. Келья—та же пустыня. Братъ брату—стѣна отъ міра. И въ молитвѣ общаются они, какъ въ послѣднемъ уединеніи, удаленіи къ Богу. Всѣ вмѣстѣ и всѣ одни. Монашеская община не идетъ къ міру для спасенія общественнаго — а уходитъ отъ міра для спасенія личнаго. Это—Градъ Божій, Небесный Іерусалимъ, совершенно противоположный тому, о которомъ говорится въ Апокалипсисѣ: тотъ нисходитъ къ землѣ, а этотъ восходитъ къ небу.

Монашество есть внутреннѣйшее ядро, живое сердце христіанства, а церковь — внѣшняя оболочка, и чѣмъ болѣе

внѣшняя, тѣмъ болѣе мертвая. Только тамъ, на послѣднихъ предѣлахъ этого омертвѣніи, гдѣ христіанство окончательно изнемогаетъ въ своей метафизикѣ, оно соприкасается съ «міромъ», съ общественностью, но такъ слѣпо, что не умѣетъ отличить новой религіозной общественности отъ ветхой языческой государственности, постоянно съ невольнымъ и невиннымъ кощунствомъ смѣшивая эти два порядка, превращая то церковь въ государство, какъ произошло на Западѣ, въ папствѣ, то государство въ церковь, какъ происходитъ на Востокѣ, въ самодержавіи.

Любовь и свобода Христова реализуются христіанствомъ въ уединенной личности; а въ соединеніи, въ общественности, единственною реальностью для христіанства, точно такъ же, какъ и для язычества, остается насиліе, государственная власть, физическое или нравственное человѣкоубійство, поклоненіе *Князю міра сего*, Кесарю-Первосвященнику, *другому* Помазаннику, *другому* Христу—Антихристу.

*Другой перепояшетъ тебя и поведетъ, куда не хочешь*,—христіанство такъ и не поняло этого пророчества своему Верховному Апостолу, такъ и не увидѣло, куда его повелѣть *другой*, потому что на глаза Петровы, въ области спасенія личнаго, столь ясновидящія, наложены рукою Самого Бога, въ области спасенія общественнаго, бѣльма слѣпороденнаго. И не сниметъ этой слѣпоты никто, кромѣ Бога. А всѣ усилія человѣческія открыть глаза церкви на государство, всѣ попытки включить въ христіанство общественность, такъ же, какъ и всѣ попытки включить въ него плоть и полъ, никогда ни къ чему не приводили и не приведутъ. Это опять-таки вливаніе новаго вина въ старые мѣхи: мѣхи раздерутся, и вино вытечетъ.

Безнадежная противообщественность христіанства, кощунственное смѣшеніе церкви съ государствомъ, Тѣла Христова съ тѣломъ Звѣря, есть главная причина того, что современное человѣчество отшатнулось отъ христіанства.

На томъ же Крестѣ, на которомъ распяты Христосъ во имя человѣчества, распинается человѣчество во имя

Христа, и христіанство куеть изъ древняго римскаго желѣза гвозди для этого распятія.

Современная общественность выросла изъ христіанства, какъ дитя изъ пеленокъ: тутъ не челоуѣчество не вмѣстило въ себя христіанства, а, наоборотъ, христіанство не вмѣстило въ себя челоуѣчества, которое принуждено искать правды общественной своими собственными средствами, на свой собственный страхъ. И никогда оно отъ этой правды не откажется: лучше, чѣмъ жить безъ нея, будетъ жить совсѣмъ безъ Бога.

Во всемірномъ освободительномъ движеніи нѣтъ пока религіознаго сознанія, нѣтъ исповѣданія Бога, Отца и Сына, но есть неисповѣдимое дыханіе Духа, о которомъ сказано: *Духъ дышитъ, гдѣ хочетъ, и никто не знаетъ, откуда приходитъ и куда уходитъ.*

Какъ о первомъ Нарушителѣ субботы книжники и фариसेи говорили: *въ этомъ Человѣкъ — бѣсъ*, такъ о революціонномъ челоуѣчествѣ, послѣднемъ нарушителѣ всемірной субботы — церковной государственности — новые христіанскіе книжники и фариसेи говорятъ: въ этомъ челоуѣчествѣ — бѣсъ. И ежели не подвергнутся они осужденію за грѣхъ непрощаемый, хулу на Духа, то только потому, что сами не знаютъ, что говорятъ.

Во всякомъ случаѣ, противохристіанская общественность ближе ко Христу Грядущему, Единому Царю и Первосвященнику, чѣмъ противообщественное христіанство.

Но внѣ-религіозная общественность приходитъ, на своихъ послѣднихъ метафизическихъ предѣлахъ, какъ мы уже видѣли, къ неразрѣшимому противорѣчію анархизма и социализма, безобщественной личности и безличной общественности,

Правда, на теоретической поверхности, очень легко разрѣшается это противорѣчіе утвержденіемъ нѣкоторой «предустановленной гармоніи», необходимаго равновѣсія идеальной личности и идеальнаго общества; но, при малѣйшей попыткѣ опредѣлить реальное содержаніе этой гармоніи и реальный путь къ ея достиженію, тотчасъ же снова выступаетъ проти-

ворѣчіе двухъ метафизическихъ началъ — Я и Не-я, Я для Всѣхъ и Всѣ для Меня.

Анархистъ Эмиль Анари, бросившій бомбу въ кафе Терминюсъ, въ послѣдней рѣчи передъ судомъ сказала: «Соціализмъ въ сущности ничего не измѣняетъ въ настоящемъ порядкѣ вещей; онъ сохраняетъ принципъ власти, а этотъ принципъ, что бы тамъ ни говорили называющіе себя свободомыслящими, есть не что иное, какъ остатокъ вѣры въ Высшую Силу».

Соціализмъ и анархизмъ, рано или поздно, встрѣтятся, какъ смертельные враги. Но это враги-близнецы, которые такъ срослись, что для нихъ оторваться другъ отъ друга значитъ убить другъ друга. Только что соціализмъ переходитъ отъ созерцанія къ дѣйствию, онъ становится революціоннымъ, анархическимъ — до того первобытнаго восторга разрушенія, который вѣдь и есть ночная душа всякой революціи: ея не можетъ быть безъ этого восторга, какъ безъ электричества не можетъ быть грозы. Но, съ другой стороны, и анархизмъ только что пытается наполнить реальнымъ содержаніемъ свой идеальный остовъ, поневолѣ заимствуетъ это содержаніе у соціализма и принужденъ утверждать какой-нибудь внѣшній порядокъ, ограничивающій безпредѣльную свободу личности, то-есть принужденъ утверждать тотъ же самый «принципъ власти», отрицаніе коего есть исходная точка Анархіи.

Это значитъ, что соціализмъ и анархизмъ — не двѣ правды и не двѣ лжи, а двѣ полярно-противополжныя половины единой высшей правды, не соединимыя на той метафизической плоскости, на которой онѣ доселѣ двигались.

Если я утверждаю себя, свою личность, какъ единое абсолютное начало, то я утверждаю себя противъ всѣхъ, отрицаю всѣхъ для себя; если я утверждаю всѣхъ, общественность, какъ единое, абсолютное начало, то я утверждаю всѣхъ противъ себя, отрицаю себя для всѣхъ. Для того, чтобы выйти изъ этого противорѣчія, чтобы утвердить всѣхъ въ себѣ и себя во всѣхъ, я долженъ утвердить себя и всѣхъ,

какъ единое, въ третьемъ, высшемъ, соединяющемъ, Абсолютномъ Началѣ: Я и Всѣ—едино только въ Богѣ; человекъ и человечество—едино только въ Богочеловѣчествѣ.)

Любовь, которую заповѣдалъ людямъ Христосъ, и есть открытіе этого Богочеловѣческаго Единства. *Да будутъ всѣ едино: какъ Ты, Отче, во Мнѣ, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино.* Только эта послѣдняя любовь есть въ то же время послѣдняя свобода; только эта послѣдняя любовь — абсолютное утвержденіе другихъ въ Богѣ—есть въ то же время послѣдняя свобода — утвержденіе себя въ Богѣ.

Антиномія Личности и Общества, метафизически предѣльнаго Я и Не-Я, Анархизма и Соціализма разрѣшается лишь въ синтезѣ, совершенномъ соединеніи Богочеловѣка съ Богочеловѣчествомъ, въ безгранично-свободной и безгранично-любовной религіозной общинѣ, въ грядущей истинной единой соборной и вселенской Церкви.

## ХІ.

Церкви никогда не было; христіанство нецерковно — вотъ одинъ изъ тѣхъ кажущихся парадоксовъ, за которыми скрывается невѣроятное, потому что неизвѣстное, лицо истины.

Христіанство всегда дѣлало одно изъ двухъ: или отказываясь отъ всякой реализаціи, превращало Церковь, Тѣло Христово, въ безтѣлесную отвлеченность, въ отрицаніе всякаго реального бытія, такъ что Церковь становилась не только невидимой, но и не существующей; или, пытаясь ее реализовать, превращало Тѣло Христово въ Тѣло Звѣря, государственнаго Левіаѳана, подмѣняло внутреннее соединеніе въ любви и свободѣ внѣшнею скрѣпою принужденія и насилія, которыя, въ послѣднемъ счетѣ, всегда суть чело-вѣкоубійство, служеніе Дьяволу, исконному Человѣкоубійцѣ.

Но слѣдуетъ понять и признать разъ навсегда, что общественное безсиліе, нецерковность христіанства происхо-



дять вовсе не отъ какого-либо случайнаго злонравія отдѣльныхъ личностей или цѣлыхъ сословій, на примѣръ, церковной іерархіи, не отъ ихъ дурной воли или бездарности; напротивъ, христіанство проявило такое благородство чело-вѣческой природы и такую силу генія, которымъ нѣтъ равныхъ во всемірной исторіи; это безсиліе есть мистическій предѣлъ христіанства, таинственный рубежь, отдѣляющій Второй Завѣтъ отъ Третьяго.

Все многобожное язычество искало единаго Бога Отца и нашло его въ откровеніи Израиля; весь Израиль, законъ и пророки искали Мессіи, Сына Божьяго, и нашли его въ христіанствѣ; все христіанство ищетъ Духа Божьяго и найдетъ Его въ Третьемъ Завѣтѣ.

Какъ Израиль есть только чаяніе и пророчество о Богочеловѣкѣ, но само явленіе Богочеловѣка совершилось за предѣлами Израиля, такъ христіанство есть только чаяніе и пророчество о Богочеловѣчествѣ, о Церкви, но само явленіе Церкви совершится за предѣлами христіанства.

Какъ Израиль, стремясь къ Божественной Личности, самъ остается безличнымъ, остается религіей только природнаго и родового единства, такъ христіанство, стремясь къ общественности, церковности, само остается безцерковнымъ, безобщественнымъ, остается религіей только уединенной личности. Но точно такъ же, какъ исполнилось чаяніе безличнаго Израиля о Личности, исполнится и чаяніе безцерковнаго христіанства о Церкви.

Первая Ипостась открывається въ Космосѣ, Вторая — въ Логосѣ, Третья — въ совершенномъ соединеніи Логоса и Космоса — во Вселенской Церкви, какъ Царствѣ не только духовномъ, но и плотскомъ, не только внутреннемъ, но и внѣшнемъ, не только небесномъ, но и земномъ.

Церковь есть Царство Божіе на землѣ, какъ и на небѣ. *Да приидетъ Царствіе Твое, да будетъ воля Твоя на землѣ, какъ на небѣ.* Воля Божія — въ Царствѣ Божіемъ; если воля Божія, то и Царство Божіе — *на землѣ, какъ на небѣ.* Это прошеніе молитвы Господней, не исполненное и даже

не услышанное въ христіанствѣ, исполнится въ томъ, что за христіанствомъ, въ совершающемся Откровеніи, въ Апокалипсисѣ.

*Мнѣ принадлежитъ всякая власть на землѣ и на небѣ*—эти послѣднія слова Господа, сказанныя при Вознесеніи, утверждаютъ Царство Божіе, какъ величайшую земную реальность. Христіанство признало власть Христа-Царя только на небѣ, а власть на землѣ отдало *Князю міра сего*, тому, кто говоритъ о власти и славѣ царствъ земныхъ: *Она предана мнѣ, и я, кому хочу, даю ее*. Христіанство поклонилось Христу на небѣ и Звѣрю на землѣ. Но Апокалипсисъ предсказываетъ, хотя и въ концѣ исторіи, все же исторически-реальную, земную побѣду Христа надъ Звѣремъ, въ *Тысячелѣтнемъ Царствѣ святыхъ на землѣ, въ Новомъ Иерусалимѣ, Градѣ Возлюбленномъ*. Этотъ градъ — не безплотное видѣніе, а опять-таки исторически-реальное событіе въ исторически-реальныхъ судьбахъ міра; это безвластная въ смыслѣ внѣшнемъ, государственномъ, а въ смыслѣ внутреннемъ, церковномъ — боговластная общественность. Извнѣ будетъ она казаться предѣломъ Анархизма, изнутри — предѣломъ Соціализма; а въ дѣйствительности преодолѣетъ антиномію Анархизма и Соціализма въ совершенномъ синтезѣ безгранично свободной личности и безгранично любовной общественности.

Любовь, какъ абсолютная власть и абсолютная свобода, любовь, какъ откровеніе не только Сына, но и Духа, какъ начало не только личнаго, но и вселенскаго спасенія, есть путь къ этому совершенному синтезу, утвержденію Всѣхъ во Единомъ и Единаго во Всѣхъ. — *Да будутъ всѣ едино, какъ Ты, Отче, во Мнѣ и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино*.—Таково истинное основаніе истинной Церкви—Царства.

Тайна личности, пола и общественности, тайна Одного, Двухъ и Трехъ разрѣшится только въ этомъ послѣднемъ Царствѣ, послѣднемъ откровеніи Трехъ въ Единомъ и Единаго въ Трехъ.

## ХІІ.

*Не приходитъ Царствіе Божіе примѣтнымъ образомъ и не скажутъ о немъ: вотъ оно тамъ или вотъ — здѣсь. Се Царствіе Божіе внутрь васъ есть.*

Но нѣтъ ничего тайнаго, что не сдѣлалось бы явнымъ, и ничего внутренняго, что не сдѣлалось бы внѣшнимъ. Происхожденіе Царства Божьяго невидимо; но пришествіе его не можетъ не быть видимымъ: ибо, какъ молнія исходитъ на востокъ, и видна бываетъ даже до запада, такъ будетъ пришествіе Сына Человѣческаго. — Царство Божіе и есть эта молнія, разсѣкающая небо и землю, соединяющая небо и землю.

Христіанская церковь, вѣрнѣе, идея о церкви, — потому что самой церкви не было въ христіанствѣ — всегда или уходила отъ міра, или, входя въ него, теряла остроту свою, притупляла свой мечъ.

Истинная Церковь войдетъ въ міръ, врѣжется въ исторически-реальное человѣчество, какъ въ живое тѣло врѣзается мечъ.

*Не думайте, что Я пришелъ принести міръ на землю; не міръ пришелъ Я принести, но мечъ.*

Церковь Грядущаго Господа и есть этотъ мечъ.

## Революція и религія.

Имѣетъ ли русская революція религіозный смыслъ? Для Европы и для самихъ русскихъ пока заслоняется въ ней все остальное великимъ смысломъ общественнымъ. Что это переворотъ — не только политическій, какъ всѣ, донинѣ бывшія европейскія революціи, но и социальнo-экономическій, слѣдовательно, небывалый въ исторіи, уже и теперь, кажется, явно для всѣхъ. Именно въ этомъ социальномъ значеніи своемъ русская революція есть продолженіе и, можетъ-быть, конецъ того, что начали и не кончили революціи европейскія. Во всякомъ случаѣ. этимъ грознымъ девятымъ валомъ уносится Россія отъ всѣхъ береговъ историческихъ; этимъ небывалымъ пожаромъ охвачено государственное строеніе, величайшее не только въ пространствѣ, но и во времени. Русское самодержавіе уходитъ корнями своими черезъ Византію, Второй Римъ христіанскій, въ Первый Римъ языческій и еще далѣе, въ глубину вѣковъ, въ монархіи Востока. Рушится зданіе тысячелѣтней древности, тысячелѣтней крѣпости, твердыня, которая служила оплотомъ всѣхъ реакцій, и о которую разбивались всѣ революціи. Послѣдняя, глубочайшая основа этой твердыни—не только социальнo-политическая, но и религіозная.

Монархія, единовластіе, отражаетъ во внѣшнихъ государственныхъ формахъ внутреннюю религіозную потребность человѣческаго духа, потребность Божескаго Единства—Единобожія: одинъ царь на землѣ, какъ одинъ

Богъ на небѣ; единовластіе человѣческое—символь Единствія Божескаго; монархія—символь теократіи. Можно, конечно, сомнѣваться въ мистической предѣльности и вѣчности этого символа, ибо откровеніе Божескаго Единства не есть послѣднее религіозное откровеніе Богочеловѣчества; откровеніе Троичности выше, чѣмъ откровеніе Единства. Но, во всякомъ случаѣ, ежели не съ мистической, то съ исторической точки зрѣнія, если не для будущаго, то для прошлаго русская революція, низверженіе русскаго единовластія, имѣеть великій смыслъ религіозный.

Для того, чтобы понять этотъ смыслъ, слѣдуетъ разсматривать русскую революцію, какъ одно изъ дѣйствій и, можетъ-быть, именно послѣднее дѣйствіе трагедіи всемірнаго освобожденія; тогда первое дѣйствіе той же трагедіи—великая французская революція.

То, что началось въ области личной, внутренней, со времени Ренессанса, выхожденіе изъ церкви или, говоря старымъ русскимъ словомъ, «обмірщеніе» феодальной и католической Европы, — то самое французская революція продолжила въ области внѣшней, политической.

Римское католичество пыталось осуществить религіозный синтезъ западно-европейской культуры. Попытка не удалась: культура оказалась шире, чѣмъ христіанство. *Summa Theologiae*, старое небо католичества не покрыло новой земли. Ростомъ круга земного разорванъ былъ кругъ небесный, недвижный горизонтъ, очерченный христіанской догматикой. Небо для человѣчества сдѣлалось тѣмъ же, что крышка гроба для мертвеца воскресшаго. Обмірщеніе, раскрѣпощеніе подлиннаго царства человѣческаго отъ сомнительнаго «царства Божьяго», отъ сомнительной «теократіи» папскаго Рима и есть усиліе великой земли сбросить гробовую крышку малаго неба. Или задохнуться подъ ней, или разбить ее—человѣчеству не оставалось иного выбора.

Послѣдній, діалектически неизбѣжный выводъ изъ французской революціи есть происходящее нынѣ во Франціи отдѣленіе церкви отъ государства, или, вѣрнѣе, государства отъ церкви. Это одно изъ тѣхъ событій, размѣры которыхъ

становятся понятны только издали: надо отойти отъ горы, чтобы увидѣть, какъ она высока.

Отдѣленіемъ церкви отъ государства во Франціи проведенъ всемірно-историческій водораздѣль, равный по глубинѣ, хотя по смыслу, конечно, противоположный тому, который, пятнадцать вѣковъ назадъ, проведенъ императоромъ Константиномъ Равноапостольнымъ, объявившимъ христіанство государственной религіей. Тогда Европа крестилась; нынѣ, если позволительно употребить новое слово для новаго понятія, она *раскрещивается*. Тогда языческіе народы обращались въ христіанство; нынѣ христіанскіе народы обращаются—во что именно, этого пока мы не знаемъ, но, по всей вѣроятности, во что-то не менѣе отличное отъ стараго христіанства, чѣмъ старое язычество. И едва ли простая случайность то, что именно «христіаннѣйшая» Франція, первая изъ европейскихъ странъ, объявила себя нехристіанской и, слѣдовательно, антихристіанской, потому что *кто не со Мною, тотъ противъ Меня*.

Разумѣется, глубокое недоразумѣніе или безстыдная ложь заключается въ томъ, что какое бы то ни было современное государство считаетъ нужнымъ называть себя «христіанскимъ», связывать себя съ именемъ и ученіемъ «Мертваго Жида», какъ Юліанъ Отступникъ ругаль Воскресшаго Господа. И тѣ, для кого Христось—истина, должны бы радоваться обличенію лжи и обнаруженію истины о нехристіанствѣ современной Европы; должны бы радоваться, что отнынѣ Креста не будетъ тамъ, гдѣ Крестъ—кощунство. И если католическая церковь не радуется отдѣленію своему отъ государства, это свидѣтельствуетъ о томъ, что она сама чувствуетъ себя больше государствомъ, чѣмъ церковью, и менѣе чтитъ истину, заключенную въ ней, чѣмъ враги этой истины. Во всякомъ случаѣ, Франція—и здѣсь, какъ вездѣ на путяхъ человѣчества къ будущему, первая, но не послѣдняя, оказалась вѣрною непреклонной логикѣ исторіи: куда пришла Франція, придутъ и всѣ остальные народы, всѣ «христіанскія» государства, потому что нѣтъ иныхъ путей впередъ, а исторія назадъ не возвращается. Тогда-то произойдетъ великое от-

Ступленіе, апостазисъ, о которомъ предсказано самимъ Основателемъ христіанства: *Сынъ Человѣческій пришедъ найдетъ ли вѣру на землю?*

Между постепеннымъ геологическимъ переворотомъ тѣмъ осѣданіемъ религіозной почвы подъ всей европейскою культурою, которое привело къ отдѣленію церкви отъ государства во Франціи, съ одной стороны, и тѣмъ внезапнымъ вулканическимъ взрывомъ, который происходитъ въ русской революціи—съ другой, — существуетъ глубоко-скрытая подземная, но неразрывная связь.

## I.

Римское папство и русское царство суть двѣ попытки «теократіи», т.-е. религіозной политики: осуществленія Града Божьяго въ градѣ человѣческомъ. Слово «теократія» употребляется здѣсь, конечно, въ совершенно внѣшнемъ условномъ, историческомъ смыслѣ, который не предрѣшаетъ вопроса о томъ, насколько внутреннее содержаніе этой внѣшней формы истинно или ложно. Старая Московская Россія, получивъ свою теократію, православное самодержавіе, въ наслѣдство отъ Византіи, Второго Рима, мечтала сдѣлаться Третьимъ Римомъ, послѣднимъ Градомъ Вселенскимъ.

Но теократія западная, римское папство, и теократія восточная, русское царство, исходя изъ одной точки соединенія или только смѣшенія церкви съ государствомъ, слѣдуютъ далѣе по двумъ противоположнымъ путямъ. Во Второмъ Римѣ, въ папскомъ владычествѣ, происходитъ уклонъ отъ меча духовнаго къ мечу желѣзному, отъ царства небеснаго къ царству земному; римскій первосвященникъ, ежели не сталь, то всегда хотѣлъ стать римскимъ кесаремъ, глава церкви—главой государства. Въ Третьемъ Римѣ, въ византійскомъ и русскомъ самодержавіи—уклонъ обратный: отъ меча желѣзнаго къ мечу духовному, отъ царства земнаго къ небесному, при чемъ въ идеалѣ земное поглощается небеснымъ, государственное—церковнымъ, а въ реальности

наоборотъ: небесное поглощалось земнымъ, церковное—государственнымъ; глава государства становился главою церкви, кесарь несомнѣнно-языческаго Перваго Рима—первосвященникомъ сомнительно-христіанскаго Третьяго Рима.

Этотъ византійскій уклонъ привелъ старую Россію къ тому же, хотя съ другого конца, къ чему пришла и средне-вѣковая, католическая Европа,—къ борьбѣ государства съ церковью, московскихъ царей—съ патріархами, очень блѣдному, опрокинутому, какъ въ зеркалѣ, но все же точному отраженію борьбы императоровъ съ папами. На западѣ римская имперія побѣждена римскимъ папствомъ—правда, на одно мгновеніе и притомъ такъ, что эта мгновенная реальная побѣда оказалась вѣчнымъ идеальнымъ пораженіемъ; на Востокѣ патріаршество, русское папство, побѣждено русской имперіей. Петръ Великій вовсе не нарушилъ, какъ обвиняли его старовѣры и славянофилы, а исполнилъ завѣтъ Москвы и Византіи, когда, уничтоживъ патріаршество, если не назвалъ, то сдѣлалъ себя самодержцемъ и первосвященникомъ вмѣстѣ, главою государства и церкви вмѣстѣ, обладателемъ царства земного и царства небеснаго вмѣстѣ. *Мнѣ принадлежитъ всякая власть на землю и на небо*, эти слова Христа, основаніе истиннаго Царства—Церкви, въ которомъ Самъ Христосъ—единый Самодержецъ и Первосвященникъ, могли бы повторить, съ своей точки зрѣнія, русской самодержецъ и римскій первосвященникъ. Обѣ эти ложныя теократіи двумя различными путями пришли къ одному и тому же: западная—къ превращенію церкви въ государство; восточная—къ поглощенію церкви государствомъ; въ обоихъ случаяхъ—одинаковое упраздненіе Церкви, царства любви и свободы, царства Божьяго—Государствомъ, царствомъ вражды и насилія, царствомъ безбожія.

Петръ Великій исполнилъ древній завѣтъ о соединеніи церкви съ государствомъ; но другой завѣтъ московскаго и византійскаго государственно-церковнаго строительства—окаменѣлую недвижность, вѣрность преданію, уставу, пре-



обладаніе начала статическаго надъ динамическимъ,—Петръ долженъ былъ нарушить, подчиняясь необходимости вдвинуть Россію въ Европу, для того, чтобы сдѣлать русскій Третій Римъ всемірнымъ;—ибо требованіе всемірности заключено въ идеи безграничной власти Римскаго Кесаря, Императора, каковымъ и желалъ быть Петръ, да и не могъ не желать, доводя до конца въ русскомъ самодержавіи византійское преданіе восточной Римской имперіи. Онъ поневолѣ долженъ былъ нарушить восточную статику западной динамикой. Сдѣлалъ, впрочемъ, все, что отъ него зависѣло, чтобы подчинить и эту новую динамику древней статикѣ, въ ея главномъ средоточіи, въ абсолютномъ единствѣ православія и самодержавія, чтобы поработить свободный духъ Запада, взять у него формы безъ содержанія, свѣтъ безъ огня, плоть безъ души. Получилось нѣчто подобное тѣмъ яркимъ чужеземнымъ цвѣткамъ или бабочкамъ, которые сохраняются внутри стекляннаго шара, или царству спящей царевны: все живое, войдя въ это царство, замираетъ, засыпаетъ очарованнымъ сномъ; движеніе становится недвижностью. Спящая царевна—европейская культура; хрустальный гробъ ея—православное самодержавіе.

Но Петръ все-таки не сдѣлалъ того, что хотѣлъ, потому что это вообще невозможно: міръ устроенъ такъ, что движеніе сильнѣе недвижности, динамика сильнѣе статики—всѣ спящія царевны просыпаются. Малыхъ европейскихъ дрождей оказалось достаточно, чтобы поднять все византійское тѣсто Москвы. Равновѣсіе было нарушено; надстройка не соотвѣтствовала фундаменту—и все огромное зданіе дало трещину—*расколъ*, сперва церковный, потомъ и бытовой, культурный, общественный—распадъ Россіи на старую и новую, нижнюю и верхнюю, простонародную и такъ называемую «интеллигентскую».

Церковные раскольники, «люди древняго благочестія»—первые русскіе мятежники, революціонеры, хотя эта революція—во имя реакціи. Въ сознаніи раскольниковъ—тьма, рабство, недвижность, безконечная статика; но въ бессознательной стихіи—неугасимый свѣтъ и свобода религіознаго

творчества, безконечная динамика, притомъ уже идущая не извнѣ, изъ Европы, а изъ глубины духа народнаго. Раскольники, хотя и невѣрно мистически поняли, но вѣрно исторически почувствовали религиозную невозможность православнаго самодержавія. Первые, хотя и безъ достаточнаго права, объявили русское самодержавіе «царствомъ антихриста». Расколъ, соединившійся съ казацкою вольницей, пугачевщиной, есть революція снизу, черный терроръ; а революція сверху, бѣлый терроръ—сама реформа, если не по общей идеѣ, то по личнымъ свойствамъ Петрова генія, безудержно-стремительнаго, всеокрушающаго въ самомъ творествѣ, анархическаго, безвластнаго въ самовластіи,—генія, который сдѣлался геніемъ всей новой Россіи. Эти-то два противоположныя, но одинаково бурныя теченія слились въ одинъ водоворотъ, въ которомъ и крутится государственнй караванъ Россіи вотъ уже два столѣтія. Православное самодержавіе оказалось невозможнымъ равновѣсіемъ, реакціей въ революціи, страшнымъ висѣніемъ надъ бездною, которое должно кончиться еще болѣе страшнымъ паденіемъ въ бездну.

И, по мѣрѣ того, какъ высилось зданіе, расширялась и трещина, углублялся расколъ. Съ поверхности исторической перешелъ онъ въ глубину мистическую, гдѣ возникло сектантство, которое въ крайнихъ сектахъ—штундѣ, молоканствѣ, духоборчествѣ—шло до почти сознательнаго религиознаго отрицанія не только русскаго самодержавія, но и всякаго вообще государства, всякой власти, какъ царства антихристова, до почти сознательнаго религиознаго анархизма. Русское сектантство постоянно растетъ, развивается, и пока еще нельзя предвидѣть, во что оно вырастетъ. Но и теперь уже въ нѣкоторыхъ мистическихъ углубленіяхъ его—въ проблемѣ пола, какъ она поставлена въ хлыстовствѣ и скопчествѣ, въ проблемѣ общественности, какъ она поставлена въ штундѣ и духоборчествѣ,—проявляется такая сила, если не религиознаго творчества, то религиознаго алканія, «взысканія», какой міръ не видалъ съ первыхъ вѣковъ христіанства. Всѣ русскіе сектанты могли бы сказать о себѣ то же, что говорятъ раскольники: *мы люди, настоящаго града не*

*имѣющіе, грядущаго града взыскующіе.* Отрицаніе «града настоящаго», т.-е. государственности, какъ начала антирелигіознаго, утвержденіе града грядущаго, т.-е. безгосударственной религіозной общественности, и есть движущая, хотя пока еще безсознательно движущая, сила всего великаго русскаго раскола-сектантства, этой религіозной революціи, которая рано или поздно должна соединиться съ нынѣ совершающеюся въ Россіи революціей соціально-политической.

## II.

Религіозно-революціонное движеніе, начавшееся внизу, въ народѣ, вмѣстѣ съ реформою Петра, почти одновременно началось и вверху, въ такъ называемой интеллигенціи. Но первоначально эти двѣ волны одного теченія шли разнo. Русло революціи оставалось узко-политическимъ, и притомъ не всенародномъ, а сословнымъ. Вся исторія самодержавія въ XVIII вѣкѣ—рядъ военныхъ, дворцовыхъ переворотовъ—революцій въ четырехъ стѣнахъ.

Среди этихъ дворцовыхъ революцій возникла мысль объ ограниченіи монархіи, какъ единственномъ спасеніи Россіи. Племянница Петра I, императрица Анна Іоанновна, уже подписала конституцію, но, опираясь на старыя московскія и новыя петербургскія преданія, торжественно разорвала подписанную грамоту и на мечты о конституціи отвѣтила бироновщиной. Точно такъ же впоследствии, съ каждой вынужденной подачкой, въ родѣ грамоты о дворянской вольности, либеральныхъ поблажекъ Александра I—самодержавный гнетъ усиливался. Но мысль о конституціи тоже усиливалась, становилась преобладающею политической мыслью всѣхъ лучшихъ русскихъ людей XVIII вѣка, просачивалась изъ придворнаго круга въ широкіе слои общества, то разгоралась, то глухо тлѣла подъ пепломъ, пока, наконецъ, не вспыхнула пламенемъ Декабрьскаго бунта.

Рядомъ и отдѣльно возникло движеніе религіозное. Существуетъ исторически ни на чемъ не основанное, но символически вѣщее преданіе, будто бы Петръ I, возвратившись

въ 1717 году изъ-за границы, привезъ съ собою статутъ масонскій и на его основаніяхъ велѣлъ открыть или даже самъ учредилъ первую ложу въ Кронштадтѣ. Въ дѣйствительности, масонскія ложи въ Россіи появились послѣ смерти Петра. Въ царствованіи Екатерины Великой произошло первое столкновеніе самодержавія съ масонствомъ, какъ съ обширнымъ и опаснымъ, будто бы, политическимъ заговоромъ.

Николай Новиковъ, начинатель русскаго книжнаго дѣла и повременной печати, основалъ въ Москвѣ общество, по внѣшности издательское и благотворительное, на самомъ дѣлѣ—религіозное, имѣвшее тайную связь съ масонами и розенкрейцерами, такъ называемыми тогда «мартинистами». Общество приобрѣло вліяніе не только въ Москвѣ, но и по всей Россіи. Въ Новиковѣ, въ первомъ, высказалась сила общественная, независимая отъ самодержавія. Созданіе этой силы и было въ глазахъ Екатерины «государственнымъ преступленіемъ». Впослѣдствіи рассказывали, будто бы ей донесли, что 30 человекъ мартинистовъ бросали жребій, кому зарѣзать императрицу, и что жребій палъ на одного изъ ближайшихъ друзей Новикова. Доносъ, если онъ существовалъ, былъ, конечно, ложный: Новиковъ доказалъ на слѣдствіи свою невинность такъ убѣдительно, что едва ли государынѣ можно было сомнѣваться въ искренности вѣрноподданныхъ чувствъ его. Московскій архіепископъ Платонъ, которому отдали Новикова «на испытаніе въ законѣ Божіемъ», писалъ императрицѣ: «Молю всещедрого Бога, чтобы не только въ словесной паствѣ Богомъ и Тобою, всемилостивѣйшая государыня, мнѣ ввѣренной, но и во всемъ мірѣ были христіане таковыя, какъ Новиковъ». Но Екатерина, напуганная французской революціей и слухами объ участіи наслѣдника, Павла Петровича, сына и злѣйшаго врага своего, въ мнимомъ заговорѣ, рѣшила истребить гнѣздо «мартышекъ», какъ она называла мартинистовъ. Майоръ гусарскихъ эскадроновъ, съ отрядомъ солдатъ, арестовалъ Новикова, ворвавшись къ нему ночью, и напугалъ такъ, что у маленькихъ дѣтей его сдѣлался припадокъ эпилепсіи, отъ которой они уже никогда не могли вылѣчиться. «Вотъ расхвастались, какъ

будто городъ взяли! Старичонку, скорченного гемороидами, взяли подъ караулъ; да одного бы десятскаго или будочника за нимъ послать, такъ и притащилъ бы его!»—шутили тогда въ Москвѣ объ этомъ арестѣ. «Великая Жена», другъ Вольтера, «Екатерина-матушка» не постыдилась приговорить безъ суда «скорченного старичонку», какъ опаснѣйшаго злодѣя, къ «тягчайшей и нещадной казни»; слѣдуя, однако, «сродному ей человѣколюбію и желая оставить ему время на принесеніе въ своихъ злодѣйствахъ покаяніе», сказано въ приговорѣ, повелѣла запереть его на 15 лѣтъ въ Шлиссельбургскую крѣпость.

Одинъ крестьянинъ изъ имѣнія масона, сосланнаго по дѣлу Новикова, отвѣчалъ на вопросъ: «За что сослали твоего барина?» — «Сказываютъ, что другого Бога искалъ». — «И по дѣломъ ему, — возразилъ собесѣдникъ, тоже крестьянинъ, — на что-де лучше русскаго Бога?» Екатеринѣ понравилось это «простодушіе», и она нѣсколько разъ повторяла анекдотъ.

Впрочемъ, царь ли отъ Бога, или Богъ отъ царя, этого не разобралъ бы не только простодушный крестьянинъ, но и сама императрица-философъ. Во всякомъ случаѣ, для нея было уже ясно, что исканіе «другого Бога» всегда предполагаетъ въ Россіи исканіе другого царства. И Новиковъ, сидя въ Шлиссельбургской крѣпости, имѣлъ досугъ размыслить о томъ же.

Онъ былъ кругомъ правъ, Екатерина кругомъ виновата; но виноватая была все же правѣе праваго: геніальнымъ чутьемъ самовластія учуяла она слишкомъ опасную связь русской религіозной революціи съ политической. Нѣсколько лѣтъ до Новиковскаго дѣла, прочитавъ книгу Радищева, обличеніе самодержавія, какъ нелѣпости политической, Екатерина воскликнула: «Онъ—мартинистъ!» Она ошиблась на этотъ разъ ошибкою, обратною той, которую сдѣлала въ приговорѣ надъ Новиковымъ. Радищевъ — революціонеръ-атеистъ; Новиковъ—вѣрнопопданный мистикъ. Но, въ глазахъ самодержавія, мистицизмъ, отрицающій русскаго Бога, и революція, отрицающая русское царство—одинаковая

религія, противоположная религіи православнаго самодержавія.

Это внутреннее единство религіознаго и революціоннаго движенія въ Россіи всего нагляднѣе обнаружилъ внукъ Екатерины II, императоръ Александръ I на примѣрѣ своей собственной личности.

«Дней Александровыхъ прекрасное начало» — золотой вѣкъ русскаго мистицизма и либерализма. Какъ бы въ мгновенномъ, молніеносномъ прозрѣніи, открылась тогда передъ Россіей религіозная святыня политическаго освобожденія. Человѣкъ искренне, хотя и безотчетно вѣрующій, къ тому же мучимый раскаяніемъ въ невольномъ и отчасти невинномъ отцеубійствѣ, Александръ искалъ утоленія этой муки въ религіи, и, не найдя его въ православіи, предался мистикѣ.

«Мой планъ состоитъ въ томъ,—писалъ наслѣдникъ,— чтобы, по отреченіи отъ этого труднаго поприща, поселиться съ женою на берегахъ Рейна, гдѣ буду жить спокойно честнымъ человѣкомъ, полагая мое счастье въ обществѣ друзей и въ изученіи природы». И много лѣтъ спустя, уже царствуя, однажды, въ бесѣдѣ съ г-жею Сталь, онъ замѣтилъ, что «судьба народа въ продолженіе вѣковъ отнюдь не должна зависѣть отъ воли одного человѣка, существа ограниченнаго и преходящаго». — «Но я,—прибавилъ онъ,—еще не успѣлъ даровать Россіи конституціи». — «Ваше величество сами наилучшая конституція». — «Если бы и такъ, то это только счастливая случайность».

До какой степени это въ самомъ дѣлѣ была только счастливая случайность, показала вторая половина царствованія. Вступая на престоль, онъ вступилъ въ заколдованный кругъ, изъ котораго нѣтъ выхода. Слѣдуя внутренней метафизической необходимости, заключенной въ существѣ самодержавія, онъ совершилъ полный оборотъ отъ зенита къ надиру, отъ религіознаго утвержденія къ религіозному отрицанію политической свободы. Это кроткое самовластіе, этотъ «кнутъ на ватѣ» оказался не менѣе страшнымъ, но болѣе шумнымъ, чѣмъ прежній кнутъ голый. Вторая половина царствованія соединила пастырскій жезлъ архиман-

дрита Фотія съ аракчеевскими шпицрутенами для искорененія мистическихъ и либеральныхъ плевель, насѣянныхъ первою. Александръ началъ Маркомъ Авреліемъ, кончилъ Тиберіемъ. Солнце, взошедшее такъ ясно, закатилось въ кровавый туманъ. Онъ умеръ среди наступающаго террора, среди ужаса, который внушалъ другимъ, и который равенъ былъ ужасу, который самъ онъ испытывалъ.

Существуетъ легенда, будто бы въ Таганрогѣ скончался не Александръ, а одинъ изъ его приближенныхъ,—императоръ выздоровѣлъ, тайно покинулъ дворецъ, долго странствовалъ по Россіи, въ крестьянскомъ платьѣ, никѣмъ не признанный, и кончилъ жизнь святымъ отшельникомъ, въ глубинѣ сибирскихъ тундръ. Въ этой народной легендѣ отразилось то же религіозное прозрѣніе, которое заставило Александра мечтать объ отреченіи отъ престола.

Но легенда такъ и осталась легендою, опровергаемою всею историческою дѣйствительностью русскаго самодержавія: царь отъ Бога.

Самодержавіе для православія такъ же непобѣдимо, какъ папство для католичества: папа не можетъ отречься отъ папства, царь—отъ царства. Въ обоихъ случаяхъ—преступленіе, не личное и даже не народное, а всемірное, и его преодоленіе должно быть всемірнымъ.

### III.

Посѣянное при Александрѣ I въ безкровномъ либерализмѣ возшло при Николаѣ I кровавою жатвою.

Религіозное и революціонное движенія русскаго общества, дотолѣ разъединенныя, впервые соединились въ Декабрьскомъ бунтѣ. Наболѣе сознательные и творческіе вожди декабристовъ—Раевскій, Рылѣевъ, кн. Одоевскій, фонъ-Визинъ, баронъ Штейнгель, братья Муравьевы и многіе другіе вышли изъ мистическаго движенія предшествующей эпохи. Подобно народнымъ сектантамъ и раскольникамъ, все эти люди «настоящаго града не имѣющіе, грядущаго града взыскующіе»,—другого града, другого царства, потому что и «другого Бога».

Есть въ этомъ движеніи и противоположное начало, нерелигіозное. Человѣкъ такого ума и такой душевной силы, какъ Пестель—атеистъ. Но онъ и не русскій; по крови и по духу, онъ чистый нѣмецъ. Религіозное отрицаніе Пестеля умозрительное, отвлеченное; когда же онъ переходитъ къ революціонному дѣйствию, то считаетъ нужнымъ прибѣгнуть къ помощи той религіозной стихіи, съ которою слишкомъ неразрывно связано и само движеніе революціонное. Невѣрующій Пестель соглашался съ Рылѣевымъ, который однажды замѣтилъ, по поводу такъ называемаго «Православнаго Катехизиса» братьевъ Муравьевыхъ: «Такими сочиненіями удобнѣе всего дѣйствовать на умы народа». И ужъ, конечно, не безъ вѣдома и одобренія Пестеля этотъ «Катехизисъ», во всякомъ случаѣ, не менѣе «подлинный», чѣмъ Катехизисъ, Филарета, послужилъ орудіемъ пропаганды при возмущеніи Черниговскаго полка.

**В о п р о с ъ.** Не самъ ли Богъ учредилъ самодержавіе?

**О т в ѣ т ъ.** Богъ въ области своей никогда не учреждалъ зла. Злая власть не можетъ быть отъ Бога.

**В о п р о с ъ.** Какое правленіе сходно съ закономъ Божиимъ?

**О т в ѣ т ъ.** Такое, гдѣ нѣтъ царей. Богъ создалъ насъ всѣхъ равными.

**В о п р о с ъ.** Стало-быть, Богъ не любитъ царей?

**О т в ѣ т ъ.** Нѣтъ. Они прокляты суть отъ Бога, яко притѣснители народа, а Богъ есть Человѣколюбецъ. Да прочтеть каждый, желающій знать судъ Божій о царяхъ, Книгу Царствъ, главу восьмую: *Возопіете въ то время изъ-за царя вашего, котораго выбрали вы себѣ, но не услышитъ васъ Господь.*—Итакъ, избраніе царей противно волѣ Божіей.

**В о п р о с ъ.** Что же святой законъ нашъ повелѣваетъ дѣлать русскому народу и воинству?

**О т в ѣ т ъ.** Раскаяться въ долгомъ раболѣпствіи и, ополчась противъ тиранства и нечестія, поклясться, да будетъ всѣмъ единъ Царь на небеси и на земли—Иисусъ Христосъ».

Прочтя это мѣсто, императоръ Николай I написалъ на поляхъ «*Quelle infamie!—Какая гнусность!*»



Слѣдовало совершиться всему, о чемъ декабристы не смѣли мечтать, и что теперь на нашихъ глазахъ совершается, слѣдовало разразиться русской революціи, для того, чтобы мы, наконецъ, поняли религіозное значеніе того, что высказано въ этихъ забытыхъ и никакого реального дѣйствія не имѣвшихъ листкахъ «Православнаго Катехизиса»; чтобы мы догадались, что здѣсь поставленъ религіозный вопросъ о власти такъ, какъ онъ никогда въ исторіи христіанства не ставился. Здѣсь впервые Благовѣстіе, Евангеліе *Царствія Божія*, понято и принято не какъ мертвая, идеальная и безплотная отвлеченность, а какъ живая, дѣйственная реальность, какъ основаніе новаго религіозно-общественнаго порядка, абсолютно противоположнаго всякому порядку государственному. На обѣтованіе Христа Пришедшаго: *Мнѣ принадлежитъ всякая власть на землѣ и на небѣ*, и Христа Грядущаго: *будете царствовать на землѣ*—первый и единственный отвѣтъ на все въ протяженіи историческаго христіанства—этотъ младенческій, но уже пророческій лепетъ русской религіозной революціи: *Да будетъ всѣмъ единъ Царь на небеси и на земли—Иисусъ Христосъ.*—«Утаилъ сіе отъ мудрыхъ и разумныхъ и открылъ младенцамъ».

Историческимъ христіанствомъ принято Царство Божіе только на небѣ, а царство на землѣ отдано «Князю міра сего», въ лицѣ папы-кесаря на Западѣ, или кесаря-папы на востокѣ. Но ежели Христосъ не идеально и безплотно, а реально и воплощено есть *Царь на землѣ, какъ на небѣ*; ежели истинно слово Его: *Се, я съ вами, до скончанія вѣка. Аминь*,—то не можетъ быть иного Царя, иного Первосвященника, кромѣ Христа, сущаго до скончанія вѣка съ нами и въ насъ, въ нашей плоти и крови, черезъ таинство Плоти и Крови. Вотъ почему всякая подмѣна сущей Плоти Христовой, сущаго Лица Христова человѣческой плотью и ликомъ или только личиною, маскою—папою или кесаремъ, есть абсолютная ложь, абсолютное антихристіанство. Кто можетъ стать «на мѣсто»—*вмѣсто* Христа, какъ не Антихристъ? Въ этомъ смыслѣ, всякій «нмаѣстникъ» Христа—самозванецъ Христа, Антихристъ.

Такъ религіознымъ сознаниемъ русской революціи объясняется безсознательный, вѣщій ужасъ русскаго раскола: царь—Антихристъ. Хотя, разумѣется, восточному кесарю такъ же далеко до подлиннаго Антихриста, какъ западному первосвященнику; это лишь два историческіе символа, два пути къ тому, что за исторіей,—къ послѣднему воплощенію Звѣря.

Въ «Православномъ Катехизисѣ» декабристовъ критикуется глубочайшее мистическое основаніе не только самодержавія, но и какой бы то ни было государственной власти. *Да всѣмъ будетъ одинъ Царь на землѣ и на небѣ—Христосъ*—это чаяніе русскихъ искателей Града Грядущаго неосуществимо ни конституціонною монархіей, ни буржуазною республикою, о которой мечтали тогдашніе,—ни даже республикою социаль-демократическою, о которой мечтаютъ нынѣшніе революціонеры; оно осуществимо только абсолютною безгосударственностью, безвластіемъ, какъ утвержденіемъ Боговластія.

Такъ, въ первой точкѣ русской политической революціи данъ послѣдній предѣлъ революціи религіозной, можетъ быть, не только русской, но и всемірной.

Приходило ли, однако, въ голову составителямъ «Православнаго Катехизиса», что онъ столь же не православный, какъ и не самодержавный? Русскіе святители не могли бы, конечно, не согласиться съ мнѣніемъ русскаго царя «*Quelle infamie!—Какая гнусность!*» И согласились, дѣйствительно.

Послѣ усмиренія Декабрьскаго бунта, Св. Синоду поручено было составить благодарственный молебенъ «на испроверженіе крамоль». Молебенъ составили и служили торжественно передъ народомъ въ Петербургѣ, на Исакиевской площади, въ Москвѣ и другихъ городахъ Россіи. Въ послѣдней ектеніи возглашалось: «Еще молимся о еже пріяти Господу Спасителю нашему исповѣданія и благодаренія насъ, недостойныхъ рабовъ Своихъ, яко отъ неистовствующія крамолы, злоумышлявшія на испроверженіе вѣры православныя и престола и на разореніе Царства Россійскаго, явилъ есть намъ заступленіе и спасеніе Свое».

Такъ царство Божіе русской царь сбывилъ «гнусностью», а русская церковь—«крамолою».

Если кто-нибудь изъ современниковъ могъ понять и перевести на языкъ взрослыхъ, «премудрыхъ и разумныхъ», младенческой лепетъ декабристовъ, то это, конечно, Петръ Чаадаевъ, одинъ изъ глубочайшихъ русскихъ мыслителей, основатель нашей философіи исторіи.

Будучи въ самой тѣсной умственной и личной связи съ декабристами, онъ, вѣроятно, принялъ бы участіе въ ихъ революціонномъ дѣйстви, если бы не одна и, можетъ-быть, главная особенность всей его духовной природы — перевѣсъ внутренняго созерцанія надъ внѣшнимъ дѣвствомъ, ума надъ волею. Какъ это почти всегда бываетъ съ людьми чистаго мышленія, у Чаадаева — абсолютная недвижность извнѣ, при величайшемъ движеніи внутри. Это—прирожденный монахъ, великій молчальникъ и затворникъ мысли. Не сочувствуя, или, по крайней мѣрѣ, никогда не выражая сочувствія тому, что декабристы сдѣлали, Чаадаевъ не могъ не сочувствовать тому, что они хотѣли сдѣлать. Онъ самъ хотѣлъ даже большаго. Съ той суровою непреклонностью діалектики, которой всегда былъ вѣренъ, онъ, дойдя до конца своего религіознаго сознанія, вышелъ изъ православія, изъ восточнаго византійскаго христіанства, и вышелъ во вселенское. Если бы онъ прочелъ «Православный Катехизисъ» братьевъ Муравьевыхъ, то, конечно, понялъ бы, что катехизисъ этотъ столь же не православенъ, какъ не самодержавенъ. Именно онъ, Чаадаевъ, первый, понялъ, что самодержавіе, вѣра въ русское царство и православіе, вѣра въ русскаго Бога,—два историческія явленія одной и той же метафизической сущности, такъ что отрицающій одно изъ нихъ не можетъ не отрицать и другое. Онъ первый изъ образованныхъ русскихъ людей, не только усомнился въ простодушной народной истинѣ: «на что лучше русскаго Бога?»—не только искалъ, но и нашелъ «другого Бога», другое царство.

*Да приидетъ Царствіе Твое — adveniat regnum tuum —* въ этихъ четырехъ словахъ молитвы Господней—вся фило-

софія и вся религія Чаадаева. Онъ повторялъ ихъ неустанно, кончалъ ими всѣ свои литературныя произведенія и частныя письма, всѣ свои дѣла и мысли, такъ что, наконецъ, слова эти сдѣлались какъ бы самимъ дыханіемъ жизни его, біеніемъ сердца. Въ сущности онъ и не сказалъ ничего, кромѣ этихъ четырехъ словъ,—но сказалъ ихъ такъ, какъ никто никогда не говорилъ.

Осуществленіе Царства Божьяго не только на небѣ, но и на землѣ, въ земной жизни человѣчества, въ религіозной общественности, въ Церкви, какъ Царствѣ,—таково, по мнѣнію Чаадаева, «послѣднее предназначеніе христіанства». Но для того, чтобы исполнить его, Церковь должна быть свободна отъ власти мірской. Эту свободу сохранила, будто бы, церковь западная, римско-католическая, тогда какъ восточная, византійская, утратила ее, подчинившись мірскимъ властямъ и объявивъ главу государства, языческаго самодержца, главою церкви, первосвященникомъ. Вотъ почему свободная церковь западная могла раскрыть заключенную въ христіанствѣ идею не только личнаго, но и *общественнаго спасенія*, начало объединяющее, синтетическое; изъ этого начала, которое выразилось въ идеѣ папства, какъ всемірнаго единства, возникло и всемірное единство всего западнаго просвѣщенія, объединившаго европейскіе народы. Порабощенная государству, церковь восточная могла раскрыть идею спасенія *только личнаго*, безобщественнаго, начало уединяющее, монашеское. Вотъ почему дѣйственная сила христіанства осталась здѣсь втуне. Россія, принявъ христіанство отъ Византіи, пошла по тому же пути христіанства монашескаго, исключительно личнаго и внутренняго, безобщественнаго, вышла изъ семьи западно-европейскихъ народовъ, изъ всемірнаго единства, христіанскаго просвѣщенія и обособилась, замкнулась во тьмѣ первобытнаго, младенческаго и въ то же время старческаго варварства. «Недостатокъ нашего религіознаго ученія (т.-е. православія),—говоритъ Чаадаевъ,—отстранилъ насъ отъ всемірнаго движенія, въ которомъ развилась и выразилась общественная идея христіанства, и отбросилъ въ число тѣхъ народностей,

которымъ лишь посредственно и очень поздно суждено испытать на себѣ совершенное дѣйствіе христіанства». — «Мы будемъ истинно свободны, — заключаетъ онъ, — съ того дня, когда изъ нашихъ устъ, помимо нашей воли, вырвется признаніе во всѣхъ ошибкахъ нашего прошлаго, когда изъ нашихъ нѣдръ исторгнется крикъ раскаянія и скорби, отзвукъ котораго наполнить міръ». Главная изъ этихъ ошибокъ для Чаадаева — православіе.

Издатель посмертныхъ сочиненій Чаадаева на французскомъ языкѣ, — по-русски онъ почти не писалъ, — іезуитъ кн. Гагаринъ считаетъ нужнымъ заявить, что Чаадаевъ такъ и не отрекся отъ «греческой схизмы» и въ католичество не перешелъ. Тутъ, въ самомъ дѣлѣ, единственная точка, гдѣ онъ измѣняетъ своей непреклонной діалектикѣ. Если бы онъ былъ вѣренъ ей до конца, то долженъ бы сдѣлать неизбѣжный выводъ: нѣтъ иного спасенія, какъ для него самого, такъ и для всей Россіи, кромѣ отреченія отъ православія и перехода въ католичество. Но трезвость и точность уже не логической, а исторической мысли предохраняли его отъ этого вывода. Ежели онъ и не созналъ съ окончательною ясностью, то все же смутно чувствовалъ, что дѣйственная сила христіанства такъ же изсякла на Западѣ, въ римскомъ папствѣ, какъ и на Востокѣ, въ русскомъ царствѣ, что обѣ эти попытки теократіи *одинаково* не удались, что идея папства, какъ всемірнаго единства, обращена къ прошлому, а не къ будущему, и что Римъ христіанскій, такъ же какъ и язычскій, — великій мертвецъ, который никогда не воскреснетъ. Завѣтное желаніе Чаадаева — освободить Россію отъ двойного чужеземнаго ига, отъ двойного рабства Западу и Востоку. Онъ вѣритъ въ особое, отличное отъ Европы и Византіи всемірное предназначеніе Россіи. Онъ видитъ или почти уже видитъ ея спасеніе не въ православіи и не въ католичествѣ, а въ новомъ, еще міру невѣдомомъ раскрытіи тѣхъ началъ религіозной общественности, Церкви, какъ Царства Божьяго на землѣ, которыя заключены въ Благовѣстіи Христовомъ. Онъ почти сознаетъ, что Россія должна не бѣжать отъ Европы и не подражать Европѣ,

а принять ее въ себя и преодолѣть до конца. Въ этомъ смыслѣ Чаадаевъ, такъ же какъ впослѣдствіи Герценъ, будучи крайнимъ западникомъ, въ то же время крайній и обратный—революціонный славянофилъ.

Во всякомъ случаѣ, выйдя изъ православія, Чаадаевъ не вошелъ въ католичество, по крайней мѣрѣ, не вошелъ въ него сознательно, а развѣ только попалъ нечаянно: изъ русскаго царства—въ римское папство—это, по-русской пословицѣ, изъ кулька да въ рогожку, изъ огня да въ полымя.

А послѣдняя истина о Чаадаевѣ та, что онъ такъ же не могъ перейти въ католичество, какъ и остаться въ православіи, что онъ вышелъ изъ обѣихъ церквей — изъ всѣхъ вообще предѣловъ историческаго христіанства. Но самъ себѣ не смѣлъ еще признаться въ этомъ, потому что не видѣлъ, что есть нѣчто за этими предѣлами. Для того, чтобы не остаться въ послѣднемъ сиротствѣ, совсѣмъ безъ церкви, безъ матери, онъ протягиваетъ руки къ чужой матери или мачехѣ, которая, онъ знаетъ, не приметъ его, которой онъ и самъ не приметъ.

Безпредѣльный историческій нигилизмъ, безпредѣльное освобожденіе, страшно-пустынный просторъ воли и мысли—такова основа религіозной революціи у Чаадаева, такъ же, какъ впослѣдствіи — революціи политической у Герцена. Искать послѣдней отваги въ послѣднемъ отчаяніи, все старое кончить, чтобы начать все сызнова, какъ будто никого на свѣтѣ нѣтъ и не было, кромѣ насъ, да и насъ, пожалуй, нѣтъ, но мы будемъ, будемъ,—таковъ нашъ вѣчный русскій соблазнъ, происходящій отъ избытка или отъ недостатка силы, это намъ самимъ трудно рѣшить, это пусть Европа рѣшить за насъ. Во всякомъ случаѣ, Чаадаевъ, писавшій и, кажется, думавшій по-французски, молившійся по-латински, въ этомъ смыслѣ очень и, можетъ-быть, даже слишкомъ русскій человѣкъ.

Первое «письмо о философіи исторіи» было переведено съ французскаго и напечатано въ Московскомъ журналѣ *Телескопъ*, въ 1836 году, десять лѣтъ спустя послѣ казни декабристовъ. Среди тогдашняго раболѣпнаго молчанія оно

произвело дѣйствіе камня, брошеннаго въ стоячую воду: все всколыхнулось. Императоръ Николай пришелъ отъ этого письма почти въ такое же негодованіе, какъ отъ «Православнаго Катехизиса» декабристовъ. Журналь былъ закрытъ, редакторъ сосланъ, цензоръ смѣщенъ, Чаадаевъ, по высочайшему повелѣнію, объявленъ сумасшедшимъ, и ему приказано не выходить изъ комнаты; въ опредѣленные дни посѣщаль его врачъ, чтобы доносить по начальству о состояніи его умственныхъ способностей. Философъ Шеллингъ находилъ Чаадаева самымъ умнымъ человѣкомъ въ Россіи, а императоръ Николай нашель его сумасшедшимъ. И это понятно: русскому царю царство Божіе кажется «гнушностью», а мудрость Божія—безуміемъ. За революціонное дѣйствіе онъ казнить лишеніемъ жизни, а за мысли—лишеніемъ разума.

Чаадаевъ написалъ «Апологию сумасшедшаго», въ которой, со свойственной ему оскорбительною вѣжливостью, извиняясь передъ русскимъ самодержавіемъ и стараясь оградить себя отъ подозрѣнія въ революціонныхъ замыслахъ, осуждалъ друзей своихъ, декабристовъ. Но такъ же, какъ нѣкогда Екатерина—Новикову, Николай не повѣрилъ Чаадаеву. И если не эмпирически, то метафизически былъ, конечно, правъ; явная покорность Чаадаева слишкомъ похожа на тайное презрѣніе: съ волками жить, по-волчьи выть. Весьма, впрочемъ, возможно, что онъ искренне осуждалъ революціонную попытку декабристовъ, потому что она казалась ему преждевременною,—а невременную, вѣчную правоту ихъ онъ понять не могъ, по свойствамъ своей слишкомъ, повторяю, созерцательной природы. Они умерли дѣтьми, онъ родился старикомъ.

Чаадаевъ больше ничего не печаталъ въ Россіи—едва заговоривъ, онѣмѣлъ навсегда. Грибоѣдовъ въ «Горе отъ ума» списалъ съ Чаадаева Чацкаго.

Такъ погибъ одинъ изъ величайшихъ умовъ Россіи, не сдѣлавъ почти ничего, ибо то, что онъ сдѣлалъ, ничтожно по сравненію съ тѣмъ, что онъ могъ бы сдѣлать. Но все-таки Россія не забудетъ его: доселѣ глядитъ на насъ, какъ живое,

какъ лицо самага близкаго друга и брата, это мертвенно-блѣдное, спокойное лицо съ кроткою, горькою усмѣшкою на тонкихъ, въ вѣчномъ безмолвіи сжатыхъ губахъ. Свѣтлою тѣнью прошелъ онъ въ самой черной тѣмѣ нашей ночи этотъ безумный мудрецъ, этотъ нѣмой пророкъ, «блѣдный рыцарь» русской революціи.

Все безмолвный, все печальный,  
Какъ безумецъ, умеръ онъ.

И, умирая, конечно, повторялъ свою непрестанную молитву: *Adveniat regnum tuum.*

## V.

Подъ первымъ и послѣднимъ сочиненіемъ своимъ, напечатаннымъ въ Россіи, Чаадаевъ подписалъ *Necropolis, Городъ Мертвыхъ*. Не только Москва, Третій Римъ, гдѣ онъ писалъ, но и вся православно-самодержавная Россія, все русское государство были для него *Городъ Мертвыхъ*.

*Мертвыя Души* — назвалъ Гоголь свое величайшее произведение. Мертвыя Души обитаютъ въ Мертвомъ Городѣ. Ужасъ крѣпостного права, ужасъ мертвыхъ душъ есть, по выраженію Чаадаева, «неизбѣжное логическое слѣдствіе всей нашей исторіи» — исторіи русскаго царства и русской церкви. Отрицаніе слѣдствія не можетъ не быть и отрицаніемъ причины. Начало великой русской литературы, пророчества о великой русской революціи — смѣхъ Гоголя и есть предсказанный Чаадаевымъ — «крикъ раскаянія, исторгшійся изъ нашихъ нѣдръ и отзвукомъ своимъ наполнившій», если еще не весь «міръ», то уже всю Россію.

Во всемірной литературѣ нѣтъ ничего подобнаго этому смѣху: онъ похожъ на предсмертную судорогу — на страшный смѣхъ смерти. Какъ въ исполинскомъ зеркалѣ, отразилась въ немъ вся Россія, но, вмѣсто человѣческихъ лицъ, уставились на насъ изъ этого зеркала какія-то «дряхлая страшилища», и ужаснулась мертвая душа Россіи — душа народа-младенца въ разлагающемся трупѣ Византіи.



Смѣхъ Гоголя — разрушающій, революціонный и, въ то же время, творящій, религіозный: отрицаніе мертваго града человѣческаго есть утвержденіе живого града Божьяго. Но въ отрицаніи и въ утвержденіи новая религіозная стихія Гоголя слишкомъ безсознательна, а религіозное сознаніе слишкомъ старо. Онъ видѣлъ то, что надо проклясть; но того, что надо благословить, не видѣлъ, или недостаточно видѣлъ.

Когда сила проклятiя не соотвѣтствуетъ силѣ благословенiя, то тяжесть проклятiя падаетъ на самого проклинающаго. Это и случилось съ Гоголемъ. Такія черныя тѣни легли передъ нимъ, потому что за нимъ былъ такой ослѣпительный свѣтъ; но свѣтъ былъ за нимъ, и онъ его не видѣлъ. И самую черную, страшную тѣнь — свою собственную, принялъ за своего двойника, за «чорта». И ему стало казаться, что вся эта тьма, весь этотъ ужасъ идетъ отъ него, изъ него самого, и что онъ, смѣющійся, — самъ смѣшонъ, онъ, проклинающій, — самъ проклятъ, что въ немъ самомъ — «чортъ». И Гоголь испугался.

Мудрый Чаадаевъ могъ ждать, повторяя съ безнадежною покорностью: *Adveniat regnum tuum*. Гоголь ждать не могъ: ему нужно было бѣжать отъ своего чорта. Новаго религіознаго сознанiя, новой церкви не было, и чтобы не остаться, подобно Чаадаеву, въ страшной пустотѣ, въ послѣднемъ сиротствѣ, онъ захотѣлъ вернуться въ церковь старую. Но живая душа его не могла войти въ мертвую церковь, часть мертваго царства. Тогда Гоголь, чтобы войти въ нее, умертвилъ, уморилъ себя, какъ раскольники — «запощеванцы» XVII вѣка, отрекся отъ литературы, сжегъ свои сочиненiя, проклиналъ все, что благословлялъ, благословилъ все, что проклиналъ — вплоть до крѣпостнаго права, принялъ съ православіемъ и самодержавіемъ, съ мертвою церковью — и мертвое царство.

Самодержавіе погубило въ Чаадаевѣ великаго русскаго мыслителя; православіе въ Гоголѣ — великаго русскаго художника. Судьба Гоголя — доказательство отъ противнаго, что въ Россіи новая религіозная стихія, не соединенная

со стихіей революціонною, неизбѣжно приводитъ къ старой церкви, которая не только мертвѣетъ сама, но и все живое умерщвляетъ.

Чаадаева, вышедшаго изъ православія и самодержавія, императоръ Николай объявилъ сумасшедшимъ, а Гоголя, вернувшагося въ православіе и самодержавіе, объявили сумасшедшимъ революціонеры.

## VI.

Бессознательныя религіозныя прозрѣнія Гоголя завершаются въ религіозномъ сознаніи Достоевскаго. И, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ немъ же революціонная стихія приходитъ въ окончательное антиномическое столкновение съ религіознымъ сознаніемъ.

Не даромъ началъ онъ свою жизнь съ революціоннаго дѣйствія: за участіе въ дѣлѣ Петрашевцевъ Николай I приговорилъ его къ смертной казни; онъ стоялъ на эшафотѣ, когда пришло помилованіе — смертная казнь замѣнена каторгою. Достоевскій началъ съ того, чѣмъ декабристы кончили: они шли на плаху, онъ шель отъ плахи. И потомъ всю свою жизнь только и дѣлалъ, что старался стереть съ лица это клеймо отверженія. Но не стеръ, не истребилъ до конца, а только вогналъ внутрь. Стоитъ лишь пристальнѣе взглянуть въ это лицо, чтобы выступила вновь неизгладимая печать. Всю свою жизнь каялся онъ, отрекался и отрещивался отъ революціи, но такъ, какъ святые — отъ самыхъ неодолимыхъ соблазновъ. И если революціонный красный цвѣтъ становится у Достоевскаго реакціоннымъ бѣлымъ, то иногда кажется, что это — бѣлизна бѣлаго каленія. Въ самой реакціи чувствуется обратная, вывернутая наизнанку революція. *Ex ungue leonem*. Хищный левъ — подъ шкурою смиренной овечки. Онъ страшится и ненавидитъ революцію; но не можетъ представить себѣ ничего внѣ этой и страшной и ненавистной революціи. Она для него абсолютная, хотя и отрицательная, мѣра всѣхъ вещей, всеобъемлющая категория мышленія. Онъ только и думаетъ, только и гово-

рить о ней, только и бредить ею. Ежели кто-нибудь накликалъ революцію на Россію, какъ волшебники накликали бурю, то это, конечно, Достоевскій. Отъ Раскольникова до Ивана Карамазова, всѣ его любимые герои — политическіе и религіозные мятежники, преступники законовъ человѣческихъ и Божескихъ, и въ то же время атеисты, но особаго русскаго типа, атеисты-мистики, не простые безбожники, а богоборцы. Бунтъ противъ порядка человѣческаго ведетъ ихъ къ бунту противъ порядка Божескаго. Отрицаніе религіи вообще и христіанства, Богочеловѣчества, въ частности, не остается у нихъ только отрицаніемъ, а становится пламеннымъ утвержденіемъ антирелигіи, антихристіанства. «Если нѣтъ Бога, то я — Богъ», утверждаетъ герой «Бѣсовъ», нигилистъ Кирилловъ, провозвѣстникъ «Антихриста» — Ницше. «Надо разрушить въ человѣчествѣ идею о Богѣ, — говоритъ Иванъ Карамазовъ, — вотъ съ чего надо приняться за дѣло. Человѣкъ возвеличится духомъ божеской, титанической гордости, и явится Человѣкобогъ. Для Бога не существуетъ закона. Гдѣ станетъ Богъ, тамъ уже мѣсто Божье. Гдѣ стану я, тамъ сейчасъ же будетъ первое мѣсто... и все дозволено»...

Но хотя всѣ пожелаютъ, одинъ только сможетъ «стать на мѣсто Божье»; хотя всѣ скажутъ, одинъ только сдѣлаетъ для себя «все дозволеннымъ». «Нѣтъ ничего обольстительнѣе для человѣка, какъ свобода, но нѣтъ ничего и мучительнѣе». Человѣкъ любитъ своеволие, но свободы страшится, какъ смерти. Лишь тотъ, кто освободитъ людей отъ этого страха, кто приметъ на себя одного все бремя свободы человѣческой, — сдѣлается истиннымъ Человѣкобогомъ, единымъ вождемъ «стомилліоннаго стада счастливыхъ младенцевъ», устройтеlemъ «Новой Вавилонской башни», соціального царства человѣческаго вмѣсто Царства Божія, единымъ самодержцемъ и первосвященникомъ, «противоположнымъ Христомъ» — Антихристомъ.

Революція для Достоевскаго есть явленіе «умнаго и страшнаго духа небытія», духа возставшей на Бога гордыни бѣсовской. «Бѣсы» — озаглавилъ онъ одно изъ сво-

ихъ самыхъ вѣщихъ произведеній и поставилъ къ нему два эпиграфа: стихи Пушкина о бѣсахъ, которые чудятся поэту въ русской вьюгѣ, и евангельскій рассказъ о бѣсахъ, которые, выйдя изъ бѣсноватаго, вошли въ стадо свиней. По толкованію Достоевскаго, Россія — бѣсноватый, исцѣляемый Христомъ; русскіе революціонеры—бѣшенныя свиньи летящія съ крутизны въ пропасть.

Дѣйствительно, нѣкоторыя страшныя явленія русской революціи похожи на судороги бѣсноватаго. Но какъ имя бѣса? Имя ему *Легионъ* — древне-римское и византійское. Легионъ — воинство бывшаго и будущаго Кесаря Божественнаго, человѣка, который хочетъ стать на мѣсто Божье, — царства человѣческаго, которое хочетъ стать на мѣсто царства Божьяго. Бѣсъ, выходящій нынѣ изъ Россіи, и есть нечистый духъ римско-византійской «Священной Имперіи», духъ прелюбодѣйнаго смѣшенія государства съ церковью. И ужъ, конечно, не вожди русской революціи, эти мученики безъ Бога, крестоносцы безъ креста, а тѣ, кто мучаетъ ихъ во имя Бога, убиваетъ крестомъ, какъ мечомъ, — вожди русской реакціи и русскихъ черныхъ сотенъ, похожи на стадо бѣшенныхъ свиней, летящихъ съ крутизны въ пропасть.

Но хотя и ложно толкованіе, которое Достоевскій даетъ своему собственному пророчеству, само оно истинно: бѣснующейся Россіи не исцѣлитъ никто, кромѣ Господа Грядущаго, и народы, подобно жителямъ страны Гадаринской, которые «вышли видѣть происшедшее», найдутъ освобожденную Россію, «сидящую у ногъ Иисусовыхъ».

Кажется, самъ Достоевскій предчувствовалъ, что революціи можно дать религіозное толкованіе совсѣмъ иное, чѣмъ то, которое онъ далъ.

Въ послѣднихъ страницахъ послѣдняго и величайшаго произведенія его, «Братьевъ Карамазовыхъ», старецъ Зосима, высказывая мысли, близкія самому Достоевскому, называетъ себя «соціалистомъ», разумѣется, въ смыслѣ соціалиста-революціонера. «Государственный преступникъ» Достоевскій вдругъ выступаетъ въ святомъ старцѣ, хищный левъ — въ смиренной овечкѣ. «Общество христіанское, —

говорить старецъ, — пребываетъ незыблемо въ ожиданіи своего полного преобразованія изъ общества, какъ союза почти еще языческаго (т.-е. государственнаго), во единую вселенскую и владычествующую Церковь» (т.-е. упраздняющую всякую государственность).

Это постепенное внутреннее «преобразованіе», «преображеніе» не можетъ не окончиться внѣшнимъ внезапнымъ переворотомъ, революціей, ибо послѣднее торжество Церкви, какъ Царства Божьяго на землѣ, есть послѣднее низверженіе государства, какъ царства, сперва человѣческаго, только человѣческаго, а затѣмъ и Человѣкобожескаго. «Церковь съ государствомъ, — заключаетъ старецъ Зосима, — сочетаться даже и въ компромиссъ временный не можетъ. Тутъ уже нельзя въ сдѣлки вступать». Это вѣдь и значить, что послѣдняя борьба церкви съ государствомъ должна быть неприемлемою; убійственною для государства, революціонною, что торжество Церкви есть абсолютное отрицаніе государства.

Такъ Достоевскій совершилъ полный кругъ своего развитія: началъ съ революціи политической, кончилъ революціей религіозной.

За что посаженъ въ Шлиссельбургскую крѣпость Новиковъ, только помывшій о Царствѣ Божіемъ; за что повѣшены декабристы, впервые сказавшіе: «да будетъ всѣмъ одинъ Царь на землѣ и на небѣ—Христосъ»; за что объявленъ сумасшедшимъ Чаадаевъ, который только и дѣлалъ, что говорилъ: «да пріидетъ Царство Твое»; за что погибъ Гоголь, бѣжавшій изъ мертваго царства мертвыхъ душъ,— то самое сказано и въ этомъ предсмертномъ завѣтѣ Достоевскаго:

*«Церковь есть воистину царство и опредѣлена царствовать, и въ концѣ своемъ должна явиться, какъ царство на всей землѣ»*

## VII.

Царство *Божіе*—озаглавилъ Л. Толстой произведеніе свое, посвященное проповѣди религіозной анархіи. Онъ первый показалъ, какую неимоверную силу пріобрѣтаетъ

отрицаніе государства и церкви, дѣлаясь изъ политическаго религіознымъ, показаль мѣсто, гдѣ находится рычагъ, которымъ можетъ быть разрушено всякое государственно-церковное строеніе. Но самъ не сумѣлъ взять въ руки этотъ рычагъ.

Для него «Царство Божіе»—только, «внутри насъ», внутри каждой человѣческой личности, уединенной и обособленной; для него дѣло спасенія—дѣло исключительно внутреннее, личное, безобщественное. Тутъ слѣдуетъ онъ тому же безсознательному уклону, какъ и все историческое христіанство. Евангельскую мистику, послѣднее соединеніе духа и плоти, подмѣняетъ отчасти поверхностнымъ философскимъ раціонализмомъ, упраздняющимъ всякую мистику, какъ суевѣріе,—отчасти глубокою, но не христіанскою, а буддійскою метафизикою, абсолютнымъ поглощеніемъ одного начала другимъ, плотскаго—духовнымъ. Въ этомъ смыслѣ, Толстой, какъ ни странно сказать, церковнѣе, чѣмъ сама церковь, православиѣе, чѣмъ само православіе, разумѣется, съ великимъ ущербомъ для своей религіозной правды. Какъ это опять ни странно сказать, Толстой—анархистъ, но не революціонеръ. Онъ отрицаетъ политическую революцію, какъ всякое внѣшнее общественное дѣйствіе. Отвергнувъ государство, ложную общественность, отвергаетъ и общественность истинную, религіозную; отвергнувъ ложную церковь государственную, отвергаетъ или, вѣрнѣе, совсѣмъ не видитъ Церкви истинной.

Выйдя изъ православія, Толстой попалъ въ ту страшную пустоту, отъ которой Чаадаевъ бѣжалъ въ католичество, Гоголь—назадъ въ православіе. А Толстой эту пустоту принимаетъ за полноту—за истинное христіанство.

Въ религіозномъ своемъ отрицаніи онъ сильнѣе, чѣмъ въ утвержденіи; то, что надо разрушить, разрушаетъ; но того, что надо создать, не создаетъ. Онъ—слѣпой титанъ, который роется въ подземной тьмѣ и самъ не видитъ, какія глыбы сворачиваетъ, какія землетрясенія могъ бы родить, если бы зналъ, куда нужно рыться.

Истинное религіозное и революціонное значеніе Толстого обнаруживается только по сравненію съ Достоев-

скимъ. Это — какъ бы двѣ противоположныя половины одинаго цѣлаго, большаго, чѣмъ каждый изъ нихъ въ отдѣльности; какъ бы тезисъ и антитезисъ одинаго, еще не сдѣланнаго синтеза.

Толстой провозглашаетъ анархію, Достоевскій—теократію; Толстой отрицаетъ государство, какъ царство безбожно-человѣческое, Достоевскій утверждаетъ церковь, какъ царство Богочеловѣческое. Но анархія безъ теократіи, отрицаніе безъ утвержденія, или остается бездѣйственной отвлеченностью, какъ это случилось съ Толстымъ, или приводитъ къ окончательной гибели всякаго общественнаго порядка, безсмысленному разрушенію и хаосу, какъ это легко можетъ случиться съ нѣкоторыми крайними вождями русской революціи. А теократія безъ анархіи, утвержденіе безъ отрицанія или остается тоже бездѣйственной отвлеченностью, или приводитъ къ безнадежнѣйшей изъ всѣхъ реакцій, къ возвращенію въ православное самодержавіе, какъ это случилось съ Достоевскимъ. Надо соединить отрицаніе Толстого съ утвержденіемъ Достоевскаго, для того, чтобы между этими двумя столкнувшимися тучами вспыхнула первая молнія послѣдняго религіознаго сознанія, послѣдняго революціоннаго дѣйствія.

Достоевскій умеръ наканунѣ 1 марта съ вѣщимъ ужасомъ въ душѣ. — «Конецъ міра идетъ... Антихристъ идетъ»... пишетъ онъ въ своемъ предсмертномъ дневникѣ, какъ будто шепчетъ въ предсмертномъ бреду. Кажется, онъ чувствовалъ, умирая, что твердыня православнаго самодержавія колеблется не только извнѣ, въ русской исторической дѣйствительности, но и внутри, въ его же, Достоевскаго, собственномъ религіозномъ сознаніи. «Русская церковь въ параличѣ съ Петра Великаго», шепчетъ онъ въ томъ же предсмертномъ бреду, и, говоря о необходимомъ довѣріи царя къ народу, какъ о единственномъ спасеніи Россіи, вдругъ прибавляетъ, какъ будто не выдержавъ: «Что-то ужъ очень долго не вѣрять».

Русская дѣйствительность на эти мечты Достоевскаго о взаимномъ довѣріи царя и народа отвѣтила едва ли не

самымъ грознымъ изъ всѣхъ цареубійствъ. И почти тотчасъ же начали исполняться пророчества Достоевскаго о русской революціи, хотя и въ иномъ смыслѣ, чѣмъ онъ предполагалъ. Но именно то самое, что онъ могъ бы и долженъ былъ сдѣлать въ это роковое мгновеніе, которымъ опредѣляется весь дальнѣйшій ходъ революціи, дѣлаетъ за него вѣчный противоположный двойникъ его, Л. Толстой. Толстой пишетъ императору Александру III письмо, въ которомъ умоляетъ царя простить цареубійца, умоляетъ сына помиловать отцеубійца; напоминаетъ помазаннику Божію о Богѣ, говоритъ о неизмѣримомъ дѣйстви, которое произведетъ этотъ подвигъ не только на Россію, но и на всю Европу, на весь міръ. «Я самъ чувствую, что буду, какъ собака, преданъ Вамъ, если Вы это сдѣлаете»,—заканчиваетъ онъ.

То былъ послѣдній призывъ будущаго проповѣдника анархіи къ ложной теократіи. Вѣрилъ же, значить, и Л. Толстой, гдѣ-то въ самой тайной глубинѣ сердца своего, вѣрилъ, можетъ-быть, не меньше Достоевскаго, въ святыню православнаго самодержавія. Есть же, значить, какой-то страшный соблазнъ въ этомъ самомъ русскомъ изъ русскихъ безумій: царь — «Помазанникъ Божій»; царь — «Христось», ибо *Христось* и значить «Помазанникъ Божій».

Толстой отправилъ письмо свое будущему оберъ-прокурору Св. Синода, К. П. Побѣдоносцеву, одному изъ ближайшихъ друзей покойнаго Достоевскаго, для передачи государю. Но Побѣдоносцевъ отказался отъ передачи и объяснилъ отказъ тѣмъ, что смотреть на христіанство не такъ, какъ Толстой: Христось не простилъ бы убійца русскаго царя. Это и значить то, что всегда значило православное самодержавіе: русскій царь—*иной* Христось.

Письмо все-таки было передано Александру III черезъ другія руки. Но царь ничего не отвѣтилъ и казнилъ цареубійца.

Съ этого времени Толстой началъ проповѣдывать религіозную анархію.



## VIII.

Въ это же время другой ближайшій другъ Достоевскаго, хотя и не съ правой, какъ Побѣдоносцевъ, а съ лѣвой стороны—Вл. Соловьевъ, произнесъ рѣчь въ защиту цареубійцы. Не зная о письмѣ Толстого къ царю, онъ повторялъ главную мысль этого письма.

«Сегодня судятся и, вѣроятно, будутъ осуждены на смерть убійцы царя. Но царь можетъ и, если дѣйствительно чувствуетъ свою связь съ народомъ, долженъ простить цареубійцу. Народъ русскій не признаетъ двухъ правдъ. А правда Божія говоритъ: не убій. Вотъ великая минута самоосужденія и самооправданія... Пусть царь и самодержецъ Россіи заявитъ на дѣлѣ, что онъ, прежде всего, христіанинъ; какъ вождь христіанскаго народа, онъ долженъ быть христіаниномъ... Но, если русскій царь, поправъ заповѣди Божіи, предастъ цареубійцу казни, если онъ вступитъ на этотъ кровавый путь, то русскій народъ, народъ христіанскій не можетъ за нимъ итти. Русскій народъ отречется отъ царя и пойдетъ по своему отдѣльному пути... Скажемъ же рѣшительно и громко заявимъ, что мы стоимъ подъ знаменемъ Христовымъ и служимъ единому Богу — Богу любви. Пусть народъ узнаетъ въ нашей мысли свою душу и въ нашемъ совѣтѣ свой голосъ: тогда онъ услышитъ насъ и пойметъ насъ и пойдетъ за нами».

«Вдругъ передъ эстрадою,—разсказываетъ очевидецъ,—вырастаетъ какая-то плотная фигура; рука съ поднятымъ указательнымъ пальцемъ протягивается къ оратору:

«— Тебя перваго казнить, измѣнникъ! Тебя перваго, вѣшать злодѣй!»

Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, крикъ восторга вырвался изъ толпы и наполнилъ залъ:

«— Ты нашъ вождь! Ты насъ веди!»

Вождемъ русскаго народа Вл. Соловьевъ не сдѣлался, Вести другихъ на революціонное дѣйствіе не могъ бы онъ

уже потому, что самъ не довель свое революціонное сознание до дѣйствія. Если бы онъ былъ послѣдователенъ, то, послѣ казни цареубійць, отрекся бы отъ самодержавія и православія и примкнулъ бы къ революціи. И не только примкнулъ бы самъ, но и призвалъ бы къ ней весь русскій народъ. Онъ этого не сдѣлалъ. Усомнился въ русскомъ царствѣ, но продолжалъ утверждать царство вселенское въ одномъ изъ трехъ членовъ своей теократіи: царь, священникъ, пророкъ. Какъ будто послѣдняя реальность теократіи не заключается именно въ томъ, что она упраздняетъ *символы* и даетъ *воплощеніе*, и что въ теократической общинѣ всѣ члены одинаковы—цари, священники, пророки, и надъ всѣми—одинъ Царь, одинъ Священникъ, одинъ Пророкъ—Христосъ. Не соединяя царство со священствомъ въ единомъ воплощеніи, въ единомъ ликѣ Христа, а отдѣляя одно отъ другого въ двухъ символахъ, въ двухъ человѣческихъ образахъ, личностяхъ—въ самодержцѣ и первосвященникѣ, Вл. Соловьевъ возвращается къ ложной теократіи среднихъ вѣковъ, къ неразрѣшиму спору меча духовнаго съ мечомъ желѣзнымъ, римскаго папы или византійскаго патріарха съ римскимъ или византійскимъ кесаремъ, т.-е. утверждаетъ въ концѣ то, что отрицалъ въ началѣ—кощунственное смѣшеніе государства съ церковью. И, въ самомъ дѣлѣ, когда мечтаетъ онъ о воссоединеніи церквей, православной и католической, то соблазняется соединеніемъ православнаго самодержавія, символа царства вселенскаго, съ римскимъ папствомъ, символомъ священства вселенскаго, какъ будто можно двѣ мертвыя личины, папу и кесаря, соединить въ одинъ ликъ живого Христа, единаго Царя и Священника, двѣ лжи въ одну истину.

Вл. Соловьевъ не понялъ или недостаточно понялъ всю неразрѣшимость антиноміи между государствомъ и церковью; еще въ меньшей мѣрѣ, чѣмъ Достоевскій, понялъ онъ, что истинная «церковь даже и въ компромиссъ временный съ государствомъ сочетаться не можетъ,—тутъ нельзя уже въ сдѣлки вступать», и что единственный реальный путь къ царству Божьему, Боговластію есть разрушеніе всѣхъ чело-

вѣческихъ царствъ, то есть величайшая изъ всѣхъ революцій.

Вл. Соловьевъ слишкомъ любилъ вступать въ сдѣлки, въ компромиссы, не только временные, но и вѣчные. Осуждалъ насиліе и оправдывалъ войну, изъ всѣхъ насилій худшее, потому что не случайное, а необходимое, положенное въ метафизическую основу государственной власти: *Legio—имя ему, легионъ*, т.-е. война, военное насиліе. Непонятнымъ остается, на какомъ основаніи, если вообще допускать убійство, — убивать турецкихъ башибузуковъ, праведнѣе, чѣмъ русскихъ, и почему крестоносная война съ внѣшнимъ врагомъ священнѣе, нежели съ внутреннимъ.

Начавъ защитой цареубійць и торжественнымъ требованіемъ царства Божія въ русскомъ царствѣ, онъ кончаетъ почти столь же торжественнымъ панегирикомъ императору Николаю I.

И на Вл. Соловьевѣ, какъ на Толстомъ и Достоевскомъ, обнаруживалась страшная сила религіознаго соблазна, заключеннаго для русскихъ людей въ самодержавіи.

Почти всѣ отвѣты, которые даетъ Вл. Соловьевъ, ложны и недостаточны; но самые вопросы ставитъ онъ съ такою пророческою силою, съ какою еще никогда и никѣмъ не ставились они въ христіанской метафизикѣ.

Прежде всего—вопросъ о религіи, какъ о дѣлѣ спасенія не только личнаго, но и общественнаго, о воплощеніи Второй Ипостаси не только въ единой человѣческой Личности, въ Богочеловѣкѣ, но и въ соборной, вселенской общности, въ Богочеловѣчествѣ, которое осуществляется на всемъ протяженіи всемірной исторіи. Затѣмъ—вопросъ о религіозномъ преобразеніи пола, о половой любви, вопросъ, который вѣсье не разрѣшается ни въ бракѣ, христіанскомъ только по имени, а въ сущности ветхозавѣтномъ или языческомъ, ни еще менѣе, въ христіанскомъ, тоже только по имени, а въ сущности буддійскомъ безбрачій, умерщвленіи пола. И, наконецъ—вопросъ о личности, о воскресеніи, какъ послѣдней побѣдѣ трансцендентнаго лич-

наго единства духа и плоти надъ ихъ эмпирическою безличною двойственностью.

Вл. Соловьевъ показалъ, что эти три вопроса—о личности, тайнѣ одного, о полѣ, тайнѣ двухъ, и обществѣ, тайнѣ трехъ, человѣческой множественности—могутъ быть разрѣшены только въ новомъ откровеніи Божественнаго Трїединства.

Пограничную черту, отдѣляющую христіанство отъ Апокалипсиса, не увидѣлъ онъ съ достаточною ясностью, страшился переступить за эту черту; но нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что онъ уже стоялъ на ней, и только ею отдѣленъ былъ отъ насъ.

Вл. Соловьевъ предчувствовалъ, что все историческое христіанство—только путь, только преддверіе къ религіи Троицы. Ученіе о Троицѣ онъ пытался сдѣлать живымъ откровеніемъ, синтезомъ человѣческаго и Божескаго Логоса, Слова, ставшаго Плотью, какъ бы исполинскимъ сводомъ новаго храма св. Софіи, Премудрости Божіей.

Достоевскій умеръ наканунѣ 1 марта, Вл. Соловьевъ—наканунѣ великой русской революціи—оба съ тѣмъ же вѣщимъ ужасомъ. «Конецъ міра идетъ, Антихристъ идетъ», эти предсмертныя слова своего учителя ученикъ повторилъ въ своемъ послѣднемъ произведеніи, въ «Повѣсти объ Антихристѣ»; но оба не поняли, что Антихристъ ближе къ нимъ, чѣмъ они думали, что ложная теократія, съ которою они оба боролись всей своей безсознательною стихіей, но которую не имѣли силы преодолѣть своимъ религіознымъ сознаніемъ, и есть одинъ изъ великихъ всемірно-историческихъ путей къ Царству Звѣря. А между тѣмъ одинъ волосокъ отдѣляетъ этотъ послѣдній предѣлъ религіознаго движенія въ русской интеллигенціи отъ исходной точки религіознаго движенія въ русскомъ народѣ, отъ вѣщаго ужаса раскольниковъ: «царь—Антихристъ».

Вл. Соловьевъ завершитель прошлаго и предтеча грядущаго, религіознаго освободительнаго, можетъ-быть, не только русскаго, но и всемірнаго, движенія. Какъ и всякій предтеча, онъ—гласъ вопіющаго въ пустынѣ.

## IX.

Безмолвное недоумѣніе шлиссельбургскаго узника Новикова, младенческой лепетъ декабристовъ-мистиковъ, тихая молитва сумасшедшаго Чаадаева, громкій смѣхъ Гоголя, неистовый вопль бѣсноватаго или пророка, Достоевскаго, подземный ропотъ слѣпотаго титана, Л. Толстого, гласъ вопіющаго въ пустынь Вл. Соловьева—всѣ они твердятъ одно и то же: *да приидетъ Царствіе Твое*. У всѣхъ безсознательная стихія религіозная соединяется со стихіей революціонною. Но религіозное сознаніе и революціонное дѣйствіе соединились только на одинъ мигъ, въ одной точкѣ обоихъ движеній, въ декабристахъ, и тотчасъ опять разошлись. Русская революція совершается помимо или противъ русскаго религіознаго сознанія: и это сознаніе развивается помимо или противъ русской революціи. Революція безъ религіи или религія безъ революціи; свобода безъ Бога или Богъ безъ свободы.

Намъ предстоитъ соединить нашего Бога съ нашей свободой, намъ предстоитъ раскрыть единую мысль въ обоихъ движеніяхъ; это—мысль о Церкви, какъ Царствѣ Божіемъ на землѣ: *да приидетъ Царствіе Твое*.

## X.

Страхъ Антихриста, испытанный Вл. Соловьевымъ незадолго передъ смертью, происходилъ не только отъ личныхъ переживаній, но и отъ общихъ явленій, какъ въ Европѣ, такъ и въ Россіи. Послѣднее философское произведеніе его — «Оправданіе добра» направлено противъ Ницше-«антихриста». Соловьевъ не только не побѣдилъ Ницше, но и не коснулся подлиннаго существа его.

Вовсе не парадоксальное утвержденіе демоническаго зла вмѣсто человѣческаго добра, а совершенно истинное, съ точки зрѣнія самого Вл. Соловьева, утвержденіе высшихъ, «сверхчеловѣческихъ» или «богочеловѣческихъ», по

слову Соловьева, религиозныхъ цѣнностей, которыя находятся «по ту сторону» человѣческаго добра и зла — такова подлинная сущность Ницше. И сущность эта неимоვნю приближаетъ его къ Соловьеву, между прочимъ, черезъ Достоевскаго, которому они одинаково близки, хотя и съ двухъ противоположныхъ сторонъ, одинъ съ «крайней правой», другой — съ «крайней лѣвой». Соловьевъ возражаетъ весьма неудачно на новую религію Ницше старою нравственностью; но ни на какую вообще религію нельзя возражать нравственностью: это два несоизмѣримые порядка. Тутъ, впрочемъ, все дѣло не въ оправданіи или осужденіи добра, а въ оправданіи или осужденіи Бога — въ двухъ противоположныхъ тенденціяхъ. Ницше проклиняетъ Бога, котораго Соловьевъ благословляетъ. Откуда же произошло это различіе двухъ глубочайшихъ мистическихъ опытовъ, одинаково подлинныхъ? — вотъ вопросъ, который, повидимому, Соловьеву не приходитъ въ голову. Слишкомъ легко и даже легкомысленно раздѣлался онъ съ Ницше. Тотъ могъ возразить ему: плохо добро, которое нуждается въ оправданіяхъ; мое добро мое благородство, моя высшая сверхчеловѣческая цѣнность не оправдывается, а оправдываетъ.

Глубже и острѣе, чѣмъ въ этомъ большомъ сочиненіи, Соловьевъ коснулся Ницше въ маленькой критической замѣткѣ «О сверхчеловѣкѣ», напечатанной въ декадентскомъ журналѣ *Миръ Искусства*. Это была единственная и мгновенная попытка его сблизиться съ декадентами; онъ потомъ отвернулся отъ нихъ и раздѣлался съ ними такъ же легко, какъ съ Ницше, посмѣявшись надъ этимъ глубокимъ и донинѣ мало понятнымъ явленіемъ русскаго духа, не столько злымъ, сколько злобнымъ смѣхомъ. Въ замѣткѣ *Миръ Искусства* онъ указываетъ на то, что въ идеѣ сверхчеловѣчества заключается положительная религиозная истина; всѣ заблужденія Ницше происходятъ, будто бы, лишь отъ того, что онъ «послѣ Колумба открываетъ Америку», ищетъ найденное, ибо праведно чаемое явленіе сверхчеловѣчества уже совершилось: сверхчеловѣкъ и есть не кто иной, какъ неузнанный Богочеловѣкъ, Христосъ.

Почему же Ницше не узналъ Христа? Неужели только по злонаравію или недомыслію? Разумѣтся, своего «распятаго Діониса» не могъ не узнать онъ въ распятомъ Христѣ, но не хотѣлъ; а когда все-таки узналъ, то сошелъ съ ума отъ ужаса. Откуда же этотъ ужасъ, откуда эта ненависть ко Христу, которая заставила Ницше объявить себя «антихристомъ»? Вотъ вопросъ, который, кажется, опять-таки Соловьеву не приходитъ въ голову.

А между тѣмъ, если бы онъ пристальнѣе взглянулъ въ то, что происходитъ рядомъ съ нимъ, уже не въ Европѣ, а въ Россіи, среди тѣхъ самыхъ русскихъ декадентовъ, съ которыми онъ раздѣлался такъ легко или такъ легкомысленно, ему помогло бы отвѣтить на этотъ вопросъ явленіе антихристіанства, болѣе страшное, чѣмъ Ницше. Это явленіе— В. Розановъ.

Подобно Соловьеву, вышелъ Розановъ изъ «крайней правой» Достоевскаго; но, въ концѣ-концовъ, послѣ всѣхъ внутреннихъ и внѣшнихъ переворотовъ, очутился въ «крайней лѣвой», болѣе крайней, чѣмъ даже Ницше. Достоевскій ужаснулся бы, увидѣвъ, кого произвелъ на свѣтъ въ лицѣ этого ученика своего. Началъ Розановъ, какъ самая кроткая овечка славянофильскаго стада. Глубочайшій консерватизмъ, смиреннѣйшая покорность всѣмъ «предержащимъ властямъ», въ особенности «тремъ незыблемымъ русскимъ началамъ»: самодержавію, православію, народности—такова исходная точка его. Кажется, не было человѣка съ большею, чѣмъ онъ, готовностью жить по преданію, итти по протореннымъ путямъ, и съ меньшимъ вкусомъ къ открытію новыхъ дорогъ, къ личной отвѣтственности, которую предполагаетъ всякая, въ особенности религіозная, революція. И ежели все-таки дошелъ онъ до такимъ метафизическихъ крайностей бунта, которыя и не снились революціонерамъ-позитивистамъ, то въ этомъ не его вина: не столько онъ самъ дошелъ, сколько его довели до этихъ крайностей; онъ революціонеръ поневолѣ. Въ глазахъ простодушныхъ русскихъ революціонеровъ до сихъ поръ еще тяготѣетъ на Розановѣ неизгладимое клеймо реакціи. Впрочемъ, бывший сотруд-

никъ *Московскихъ Вѣдомостей*, нынѣшній сотрудникъ *Новаго Времени*, самъ отчасти даетъ къ этому поводъ, высказывая иногда революціоннѣйшія мысли съ консервативнѣйшимъ видомъ; вообще внѣшній видъ, наружность, всегда вредили ему.

— Во мнѣ есть Акакій Акакіевичъ, — замѣтилъ однажды Розановъ, стоя передъ зеркаломъ.—Вы не можете себѣ представить, до чего повредила мнѣ въ жизни моя мизерабельная наружность!..

«Мизерабельный»—словечко Достоевскаго, у котораго, такъ же, какъ у Гоголя, призрачно-исполинское, апокалипсическое вырастаетъ иногда изъ буднично-пошлаго.

Какая, въ самомъ дѣлѣ, противоположность этихъ двухъ лицъ, Вл. Соловьева—съ его иконописнымъ ликомъ Іоанна Предтечи, и Розанова—съ обыкновеннымъ лицомъ «рыжеватаго господина въ очкахъ», мелкаго контрольнаго чиновника или провинціального гимназическаго учителя изъ поповичей. Но, по мѣрѣ того, какъ вглядываешься въ это лицо, открывается удивительная смѣсь безстрашной и почти безстыдной, цинической пыглivosti, какъ бы бездоннаго углубленія тысячелѣтней мудрости—съ дѣтскимъ простодушіемъ и невинною хитростью—смѣсь Акакія Акакіевича съ Великимъ Инквизиторомъ.

Какъ произошла эта смѣсь? Какъ мирная овечка превратилась въ хищнаго льва, въ неистоваго богоборца или, вѣрнѣе, христорборца, ибо не съ Богомъ-Отцомъ, а только съ Сыномъ Божіимъ, со Христомъ борется Розановъ? Это тотъ же вопросъ какъ о Ницше, но поставленный глубже, потому что реальнѣе и, вмѣстѣ съ тѣмъ, метафизичнѣе, острѣе.

Прежде всего надо понять, что христорборчество Розанова есть нѣчто небывалое, не имѣющее себѣ подобнаго во всемъ историческомъ христіанствѣ. Ибо всѣ доннынѣ бывшія отступленія отъ Христа имѣли въ послѣднемъ основаніи одно изъ двухъ: или демонизмъ, религіозное извращеніе, которое ставитъ абсолютное зло на мѣсто абсолютнаго блага, дьявола—на мѣсто Бога; или рационализмъ, возмущеніе



разума человеческого противъ *безумія Креста*. Въ оступленіи Розанова нѣтъ ни того, ни другого.

Никогда не прельщало его познаніе «такъ называемыхъ глубинъ сатанинскихъ». Онъ страдаетъ не избыткомъ, а, скорѣе, недостаткомъ этого познанія. Зло соблазняетъ его только эмпирически, а величайшій для него соблазнъ метафизическій—возвращеніе къ потерянному раю, къ золотому вѣку, къ той дѣтской невинности, которая не хочетъ зла, потому что зла не знаетъ. Онъ и грѣшитъ именно тѣмъ, что не столько преодолеваетъ, сколько не видитъ всей темной демонической стороны міра, отворачивается отъ нея и жмурится, какъ маленькія дѣти отъ того, что ихъ пугаетъ. Все добро, нѣтъ зла,—вотъ во что хотѣлось бы ему повѣрить окончательно. Не видитъ онъ и собственнаго демона или чорта, потому что «мизерабельный» чортъ ему болѣе свойствененъ, чѣмъ «великолѣпный» демонъ; а если бы онъ увидѣлъ его, то испугался бы, какъ опять-таки маленькія дѣти пугаются, и убѣжалъ бы къ первому «доброму Боженкѣ», все равно, языческому идолу или христіанской «иконкѣ», только бы въ уютномъ домашнемъ уголкѣ и со «святой лампадочкой».

— Я человекъ добрый, люблю добраго Бога и терпѣть не могу чертовщины,—отвѣтилъ бы Розановъ на метафизическія искушенія демонизма, и этотъ самый простой отвѣтъ для него самый глубокій.

Раціонализмъ чуждъ ему въ той же мѣрѣ, какъ демонизмъ. Если кто-нибудь понялъ, то это, конечно, онъ, что всѣ возраженія человеческого разума на «безуміе Креста» происходятъ отъ философскаго недомыслія или отъ религіозной пошлости. *Credo quia absurdum*,—готовъ онъ воскликнуть, можетъ-быть, съ чрезмѣрною легкостью. Если же все-таки отступаетъ отъ Христа, то вовсе не потому, что вѣрить въ него мало, а потому, что слишкомъ вѣрить во что-то иное. Въ самомъ отношеніи къ раціонализму, такъ же какъ къ демонизму, онъ впадаетъ въ противоположную крайность—грѣшитъ не избыткомъ, а, скорѣе, недостаткомъ религіозной трезвости: иногда жертвуетъ безумію божь-

ственному не менѣе божественнымъ разумомъ, Логосомъ, который вѣдь все-таки долженъ господствовать и служить непреложнымъ доказательствомъ религіозной подлинности этого безумія. Во всякомъ случаѣ, нельзя не повѣрить искренности Розанова, когда онъ признаетъ, что ни разу въ жизни не случилось ему читать Евангелія безъ яснаго и неотразимаго ощущенія, что это—книга, не имѣющая не только ничего себѣ равнаго, но и подобнаго среди всѣхъ созданій человѣческихъ, что каждое слово ея—какъ бы зіяющій просвѣтъ въ иные міры, непрестанное чудо: *никогда человекъ не говорилъ такъ, какъ этотъ Человекъ*. Ни разу въ жизни Розановъ не усомнился въ томъ, что человекъ Иисусъ—не только человекъ, но что есть въ Немъ Существо, несоизмѣримое ни съ чѣмъ въ порядкѣ человѣческомъ. Говоря о Христѣ и даже противъ Христа, никогда не теряетъ онъ чувства этой несоизмѣримости. Кажется, никто изъ отступниковъ не приступалъ снова такъ близко, такъ вплотную ко Христу, какъ Розановъ, не всматривался такъ пристально въ то именно нечеловѣческое, что заставило міръ поклониться «Сыну плотника», какъ Сыну Божьему; никто изъ противниковъ Его такъ не испытывалъ на себѣ той неодолимой прелести, которою *Вознесенный на древо привлекъ къ себѣ міръ*. И еще кажется, что вотъ-вотъ не выдержитъ онъ, до того прельстился этою прелестью, что, падая къ ногамъ Христа, воскликнетъ: «Господь мой и Богъ мой!»

— Послушайте-ка, Василій Васильевичъ, — замѣтилъ ему кто-то послѣ яростныхъ нападокъ его на Христа, которыя могли бы казаться кощунственными въ другихъ устахъ, ибо Розановъ никогда не кощунствуетъ,—ну, а что, если бы вы увидѣли передъ собою живого Христа, вѣдь вы не посмѣли бы посмотрѣть ему прямо въ глаза?

— Посмѣлъ бы, видитъ Богъ, посмѣлъ бы! Я и Ему въ лицо сказалъ бы все, что вамъ говорю,—воскликнулъ онъ, и такая сила была въ этихъ словахъ, что собесѣдникъ подумалъ: кто знаетъ, вѣдь, пожалуй, съ него случилось бы.

— Я знаю, — признался однажды Розановъ въ очень глубокой и сердечной бесѣдѣ,—я знаю, что какъ бы я ни

нагрѣшилъ, чего бы ни надѣлалъ, Богъ меня все-таки любить и никогда не покинетъ.

— За что же Богъ васъ такъ любитъ

— За то, что я простой и добрый человѣкъ.

— А Христа не любите?

— Не люблю.

— Почему?

— Потому именно, что Онъ мнѣ кажется не простымъ и не добрымъ.

Чтобы понять опять-таки страшную силу этихъ словъ, надо было видѣть «святую простоту», съ какой они были сказаны. Даже не овечка, а божья коровка, вдругъ вырастающая въ яростнаго льва, въ того апокалипсическаго звѣря, о которомъ говорится: *кто подобенъ звѣрю сему и кто можетъ сразиться съ нимъ?*

Нѣкоторыя обстоятельства жизни заставили его задуматься объ отношеніи сначала православной церкви, затѣмъ всего христіанства, затѣмъ Евангелія и, наконецъ, самого Христа—къ браку.

Бракъ есть таинство, самъ Христосъ благословилъ бракъ—таково общее мѣсто христіанства, подобно той казенной надписи, которая имѣется на всѣхъ кредитныхъ бумажкахъ: размѣнивается на чистое золото. Но тутъ-то и начинаются сомнѣнія Розанова—сомнѣнія, повторяю, не отъ маловѣрія, а отъ вѣры въ *иное*.

Если бы, дѣйствительно, Христосъ благословилъ бракъ, то почему же предѣльною святостью христіанскою оказался все-таки не бракъ, а дѣвство? Физическому закону непроницаемости, по которому два тѣла не могутъ быть одновременно въ одномъ и томъ же пространствѣ, соотвѣтствуетъ законъ метафизическій, по которому двѣ абсолютныя святости не могутъ существовать въ одной и той же религіи; святостью дѣвства уничтожается святость брака, и наоборотъ. Вотъ почему христіанство, несмотря на словесное принятіе брака, только что переходитъ отъ слова къ дѣлу—неудержимо скользитъ по уклону безбрачія, до совершеннаго вытравленія пола, до скопчества: *есть скопцы, кото-*

рые сами себя сдѣлали скопцами, ради царства Божія. Въ сторону скопчества и направлены всѣ открытыя возможности, всѣ «вмѣщенія», мистическая емкость христіанства: *могущій вмѣститъ да вмѣститъ*. Не даромъ же слово это отнесено къ безбрачію съ такою увѣренностью, что никому въ голову не пришло, что можно бы отнести его и къ браку. Состояніе мірское, брачное—*мінімум*, монашеское, безбрачное—*махімум* христіанской святости. И все ея движеніе совершается отъ этого *мінімум* къ этому *махімум*, потому что вѣдь больше и двигаться некуда. *Кто женится, поступаетъ хорошо, а кто не женится—лучше*. Но лучше и хуже, меньше и больше существуютъ лишь въ порядкѣ относительномъ, эмпирическомъ; а въ метафизическомъ, абсолютномъ—или абсолютное утвержденіе, или абсолютное отрицаніе. Это и значитъ, что бракъ утверждается христіанствомъ только въ порядкѣ эмпирическомъ, а въ метафизическомъ—отрицается.

Сравнивая Новый завѣтъ съ Ветхимъ, Розановъ приходитъ къ заключенію, что въ первомъ—«кредитныя бумажки», а во второмъ—чистое золото брака; въ первомъ говорится о бракѣ одно, а дѣлается другое, во второмъ, что говорится, то и дѣлается. Во главу угла Библии, этой «книги бытія», по преимуществу поставленъ завѣтъ Отчій: *плодитесь и множитесь*—и пророчество о послѣдней побѣдѣ бытія надъ небытіемъ, Бога надъ дьяволомъ, силою святого сѣмени: *сѣмя Жены сотретъ главу Змія*. Ветхій завѣтъ и всѣ восходящія къ нему ступени, всѣ древнія религіи Востока суть религіи святого пола, святого сѣмени. Общее имъ всѣмъ обрѣзаніе указываетъ на физическую и, вмѣстѣ съ тѣмъ, метафизическую точку этого завѣта, соединенія человека съ Богомъ—именно здѣсь, въ полѣ, въ предѣльной, «крайней плоти», откуда сѣмя изливается и гдѣ мужское сѣмя прикасается къ женскому. Метафизическое отрицаніе сѣмени, *безсѣменное зачатіе*, поставлено во главу угла Евангелія, «книги небытія», по преимуществу, какъ утверждаетъ Розановъ; по этому новозавѣтному пророчеству, не «сѣмя жень», а жена безъ сѣмени «сотретъ главу Змія».

*Блаженны утробы не рождавшія и сосцы не питавшіе—* таково, по мнѣнію Розанова, единственно подлинное изъ всѣхъ евангельскихъ «блаженствъ». Отчій завѣтъ отмѣненъ Сыновнимъ; между Евангеліемъ и Библіей разверзается бездна, въ которую и проваливается весь христіанскій міръ.

Для того, чтобы сдѣлать ощутительнымъ, до какой степени христіанствомъ принимается только идеальная видимость, а не реальное существо пола, Розановъ предполагаетъ, что чета новобрачныхъ, послѣ совершенія таинства, замедлила въ церкви, провела въ ней первую ночь и то, что благословляется на словахъ, совершилось на дѣлѣ— «двое стали въ одну плоть», въ одну кровь тамъ, гдѣ совершается таинство Плоти и Крови. Мерзость изъ мерзостей, ужасъ изъ ужасовъ! Прикосновеніе одного изъ двухъ мистическихъ полюсовъ къ другому—человѣческаго сѣмени къ Плоти и Крови Христовой—есть то, чего не только нельзя вынести, но о чемъ и подумать нельзя безъ неимовернаго кощунства, безъ представленія о сатанинскомъ шабашѣ, о черной мессѣ. Сѣмя, величайшая святыня Ветхаго завѣта, становится въ христіанствѣ величайшею скверною. Такъ словами прикрывается непримиримая антиномія перваго религіознаго опыта, перваго Богоощущенія въ обоихъ завѣтахъ.

Но если полъ—самая огненная точка, самое реальное и, въ то же время, мистическое утвержденіе бытія въ Богѣ, то отрицаніе пола есть вмѣстѣ съ тѣмъ самое реальное и въ то же время мистическое отрицаніе бытія, «міра сего», міра явленій, земли, плоти. *Царство Мое не отъ міра сего.— Не любите міра, ни того, что въ мірѣ, ибо все, что въ мірѣ, есть похоть плоти, похоть очей и гордость житейская.* Вотъ почему всѣ попытки включить въ христіанство плоть міра съ ея ростомъ и цвѣтомъ—культурною, наукою, искусствомъ, общественностью—никогда ни къ чему не приводятъ. Возвращаясь къ міру, человѣчество естественно уходитъ отъ христіанства, становится языческимъ; и, наоборотъ, возвращаясь къ христіанству, уходитъ отъ міра.

Внѣшняя видимость совершенно противоположна внутренней сущности Евангелія; извнѣ слово становится пло-

тью; внутри плоть становится словомъ, безплотною, отвле-  
ченною духовностью, извнѣ—побѣда жизни надъ смертію,  
внутри—побѣда смерти надъ жизнью; извнѣ царствіе Бо-  
жіе—брачный пиръ; внутри—постъ безбрачный, скопче-  
ство ради царствія Божія; на словахъ—любовь, уму и серд-  
цу человѣческому непостижимая, а на дѣлѣ—то новое  
христіанское жестокосердіе, которое «варитъ козленка въ  
молокѣ матери». Не даромъ въ самомъ Евангеліи предска-  
зывается, что при концѣ міра *охладѣетъ любовь*, а въ Апока-  
липсисѣ является передъ престоломъ Агнца нѣкое *стеклян-  
ное море*. Розанову кажется, что пророчество исполняется:  
весь міръ застываетъ, какъ въ ледяной корѣ, въ этой  
страшной, отвлеченно-словесной, «стеклянной», «охладѣлой»  
любви.

Но не людьми ли искажено подлинное ученіе Христа?—  
Нѣтъ, отвѣчаетъ Розановъ, не слѣдуетъ сваливать съ боль-  
ной головы на здоровую. Именно здоровье и благодать при-  
роды человѣческой спасаютъ людей отъ окончательной ги-  
бели, которая наступила бы, если бы они исполнили ученіе  
Христа. Христіанство лишь постольку и пріемлемо, посколь-  
ку оно измѣняетъ Христу. Въ этомъ смыслѣ, утверждаетъ  
Розановъ, священники лучше церкви, церковь лучше хри-  
стіанства, христіанство лучше Евангелія, Евангеліе лучше  
Христа.

*Блаженъ, кто не соблазняется о Мнѣ.* Человѣчество  
не могло не соблазняться нечеловѣческою прелестью этого  
единственнаго Существа, Котораго весь міръ не стоитъ,  
и соблазненное, отдало ему все, что имѣло, «не возлюбило  
за Него души своей даже до смерти» и, умирая, пѣло ака-  
еистъ Иисусу Сладчайшему. Онъ одинъ сладокъ и, по сра-  
вненію съ этой сладостью, весь міръ кажется горькимъ.  
«Отъ этой сладости весь міръ прогорькъ». Воскресеніе Хри-  
ста—умерщвленіе міра, принятіе Христа—отверженіе міра.  
По виду, Сынъ Божій приносится въ жертву міру: въ дѣй-  
ствительности, міръ приносится въ жертву Сыну Божьему.  
Это словами изъ Евангелія не сказано; но послѣдняя тайна  
всякой религіи остается не сказанною. Не словомъ, а ма-

новеніемъ поманилъ Христось человеѣчество къ небытію—и на это мановеніе ринулся міръ.

Но ежели Христось есть отрицаніе міра, то одно изъ двухъ: или Христось воистину Сынъ Божій, и тогда отецъ міра—не Богъ; или Богъ—Отець міра, и тогда Христось—Сынъ *другого* Отца.

Отсюда послѣдній ужасающій выводъ, котораго не дѣлаетъ, по крайней мѣрѣ, не высказываетъ Розановъ, но котораго нельзя не сдѣлать. Вывода этого не дѣлаетъ онъ отчасти по той «мизерабельности», которая у него не только въ наружности,—по самой обыкновенной житейской робости, закоренѣлой консервативной привычкѣ, не выходящей изъ предѣловъ дозволеннаго русскою цензурой. Великій Инквизиторъ снова превращается въ Акакія Акакіевича, яростный левъ въ смиренную овечку или даже божью коровку, которая при малѣйшей опасности, притворяясь мертвою, заваливается ножками вверхъ.

— Не виляйте же, Василій Васильевичъ, отвѣтите, наконецъ прямо, кто по-вашему Христось?—спросилъ его однажды собесѣдникъ послѣ долгаго и, какъ всегда, тщетнаго спора.

— Какъ же вы не понимаете?—зашепталъ Розановъ, наклоняясь къ самому уху собесѣдника и боязливо оглядываясь,—объ этомъ говорить не надо, Христось вѣдь это и есть Денница... прости господи мое согрѣшеніе!..

И онъ торопливо началъ креститься мелкими частыми крестиками: точно такъ же онъ крестится, когда во время домашняго молебна, старенькій, сѣденькій батюшка Всѣхъ Скорбящихъ подымаетъ Владычицу на руки, а Василій Васильевичъ, по древнему народному обычаю, для полученія наибольшей благодати, согнувшись почти до-полу, какъ будто на четверенькахъ, пролѣзаетъ подъ иконою.

Но послѣдняя причина того, что Розановъ не дѣлаетъ этого вывода,—не робость, а что-то болѣе глубокое и по-длинно религіозное. Онъ смутно чувствуетъ, что, сдѣлавъ этотъ выводъ, тотчасъ бы погибъ, провалился бы окончательно, если не въ безуміе, какъ Ницше, то въ благоразуміе,

въ позитивную плоскость, пошлость и скуку, ту метафизическую скуку, когда вѣчность дѣлается, какъ для Версилова, однообразнымъ шарманочнымъ «мотивомъ изъ Лучіи», какъ для Свидригайлова—«закоптѣлой баней съ пауками по угламъ». Розановъ отрицаетъ Христа, но этимъ отрицаніемъ только и живетъ, и дышитъ, и движется. Хочетъ уйти, отступить отъ Него навсегда, порвать съ Нимъ послѣднюю связь, но не можетъ, и опять возвращается, приступаетъ, пристаётъ къ Нему, вглядывается въ Него все пристальнѣе, какъ будто чего-то ждетъ отъ Него, какъ будто чувствуетъ что есть въ Немъ какая-то загадка, которую ему, Розанову, не дано разгадать. «Меня всю жизнь Богъ мучилъ», говоритъ одинъ изъ героевъ Достоевскаго. Меня всю жизнь Христосъ мучилъ,—могъ бы сказать Розановъ. И каждый разъ, когда онъ готовъ отречься отъ Христа окончательно, безвозвратно, въ послѣднюю минуту слышитъ онъ знакомый и чуждый зовъ: *Савль, Савль, зачѣмъ ты гонишь меня? Трудно тебѣ прать противъ рожна. Умомъ преть противъ рожна*, отрицаетъ и ненавидитъ Христа, а сердцемъ влечется къ нему неодолимо и кажется, повторяю, вотъ-вотъ упадетъ къ ногамъ Его и воскликнетъ: Господь мой и Богъ мой!

Всякое слово и хула, которое произнесутъ люди на Сына Человѣческаго, простится имъ,—не сказано ли это о такихъ именно отступникахъ, какъ Розановъ? Вѣдь онъ дѣлаетъ то, что дѣлаетъ,—не во имя свое и не по волѣ своей; и не столько самъ дѣлаетъ, сколько это дѣлается съ нимъ. Вотъ почему не съ него это спросится, а съ тѣхъ, кто довелъ его до этого.

Отступленіе Розанова, неизбѣжное слѣдствіе всего историческаго христіанства, обнаруживая скрытую, но всегда существовавшую антиномію Ветхаго и Новаго завѣта, Отчій и Сыновней Ипостаси, показало непереступаемые мистическіе предѣлы христіанства. Не во имя свое, а во имя Отца, Розановъ возсталъ на Сына. Но ежели нѣкогда Отецъ возлюбилъ тѣхъ, кто возсталъ на Него, какъ Іовъ, боролся съ Нимъ, какъ Іаковъ, можетъ-быть, во имя Сына Грядущаго, то и Сынъ Пришедшій не возлюбитъ ли тѣхъ, кто возстаетъ



на Него и борется съ Нимъ, во имя Отца и, можетъ-быть, Духа Грядущаго?

Не даромъ Вл. Соловьевъ не кому другому, какъ именно Розанову, открылъ свою самую святую и несказанную тайну о «религіи Св. Духа»; и не даромъ Розановъ, хотя самъ не понялъ этихъ словъ, но запомнилъ и передалъ ихъ намъ, какъ самое глубокое и загадочное въ своемъ великомъ противникѣ.

Розановъ не могъ бы войти ни въ одну изъ настоящихъ помѣстныхъ церквей христіанскихъ; но въ грядущую, вселенскую церковь онъ долженъ войти.

Почему Апокалипсисъ, какъ признается самъ Розановъ, есть возвращеніе Новаго завѣта къ Ветхому, конца къ началу—откровеніе не только Сыновней, но и Отчей Ипостаси—величайшее утвержденіе міра, плоти, земли? Почему предсказано въ Апокалипсисѣ не только «новое небо», но и «новая земля»? Почему грядущій Іерусалимъ сходитъ съ неба на землю? Почему будетъ «царство святыхъ на землѣ»? На всѣ эти вопросы ничего не могъ бы отвѣтить Розановъ. А между тѣмъ отвѣтъ на нихъ примирилъ бы его со Христомъ.

Отступленіе Розанова—не только неизбежный выводъ прошлаго, но и необходимая предпосылка будущаго. Если бы не отступилъ онъ, или, вѣрнѣе, не остутился на великомъ рубежѣ, отдѣляющемъ христіанство отъ Апокалипсиса, то не было бы и тѣхъ, которые переступяютъ этотъ рубежъ. Если бы не раздѣлилъ онъ Отца и Сына послѣднимъ раздѣленіемъ, то не было бы и тѣхъ, кто соединить ихъ послѣднимъ соединеніемъ, кто исповѣдаетъ нераздѣльную и неслиянную Троицу—Единаго въ Трехъ и Трехъ во Единомъ.

Казнь Розанова въ томъ, что огромная религіозная сила его остается почти бездѣйственной. Друзьямъ церкви онъ кажется отступникомъ, врагамъ ея—изувѣромъ, а большинству равнодушному—просто юродивымъ.

Единственные люди въ Россіи, которые поняли и приняли его, какъ великаго, можетъ-быть, величайшаго изъ современныхъ русскихъ писателей,—такъ называемые «декаденты»

## ХІ.

Декадентство въ Россіи имѣло значеніе, едва ли не большее, чѣмъ гдѣ-либо въ Западной Европѣ. Тамъ оно было явленіемъ по преимуществу эстетическимъ, т.-е. отъ реальной жизни отвлеченнымъ: въ Россіи—глубоко жизненнымъ, хотя пока еще подземнымъ—однимъ изъ тѣхъ медленныхъ переворотовъ, осѣданій почвы, которыя производятъ иногда большее дѣйствіе, чѣмъ внезапныя землетрясенія.

Можно сказать съ увѣренностью, что если когда-либо суждено зародиться самобытной русской культурѣ, то она вырастетъ изъ русскаго декадентства, изъ этого малаго горчичнаго зерна.

Русскіе декаденты—первые русскіе европейцы, люди всемірной культуры, достигшіе тѣхъ крайнихъ вершинъ ея, съ которыхъ открываются невѣдомыя дали будущаго; первые вышли они изъ тупика, образуемаго двумя глухими стѣнами,—западничествомъ, рабскою покорностью Европѣ, и славянофильствомъ—рабскимъ бунтомъ противъ Европы; первые приобрѣли свободу по отношенію къ Европѣ.

Донинѣ существовали въ Россіи лишь отдѣльныя явленія высшей культуры, такія одинокія личности, какъ Пушкинъ, Гоголь, Л. Толстой, Достоевскій; но почти никакой культурной среды, никакой культурной преемственности не было. Свѣтъ просвѣщенія передавался тайно, изъ рукъ въ руки, какъ огонь весталокъ или факелоносцевъ въ сокровенныхъ мистеріяхъ. Русская политика съѣдала русскую культуру, какъ соленый вѣтеръ—тощія растенія на морскихъ прибрежьяхъ. Образовалось политическое подвижничество, своего рода монашескій орденъ для борьбы съ самодержавіемъ. Въ наукѣ, искусствѣ, философіи, религіи, отметалось все, что не соответствовало прямымъ цѣлямъ этой борьбы, всякая попытка отойти отъ нея осуждалась, какъ измѣна и предательство. Выросли двѣ противоположныя цензуры—одна правительственная, реакціонная, довольно слѣпая, неуклюжая; другая—общественная, революціон-

ная, очень зоркая и мѣткая—обѣ одинаково беспощадныя. И русское просвѣщеніе оказалось между двумя огнями: нельзя было двинуться ни вправо, ни влево, а только назадъ—въ тину реакціи, или впередъ—въ пасть Звѣря—самодержавія.

Русскіе декаденты первые освободились отъ этого гнета двойной цензуры. Правда, они купили свободу, можетъ-быть, слишкомъ дорогою цѣною: совсѣмъ ушли изъ общественности въ послѣднее одиночество, зарылись въ подземную тьму и тишь, спустились въ страшное «подполье» Достоевскаго;—то, что ему грезилось въ «человѣкѣ изъ подполья», воплотилось въ русскихъ декадентахъ.

«Подполье» есть предѣльный анархическій бунтъ личности не только противъ общественнаго, но и противъ мірового порядка, метафизическое «непринятіе міра». Но здѣсь-то именно, въ послѣдней глубинѣ «подполья», открылся неожиданный просвѣтъ,—далеко впереди, въ самой черной тьмѣ засіяло, какъ ослѣпительная точка, отверстіе изъ каменныхъ толщъ позитивизма въ новое небо. Русскіе декаденты—первые въ русскомъ образованномъ обществѣ, внѣ всякаго преданія церковнаго, *самозародившіеся мистики*, первое поколѣніе русскихъ людей, взыскавшее тайны,—какой именно, свѣтлой или темной, Божеской или дьявольской,—это вопросъ, который рѣшается уже по выходѣ изъ декадентскаго подполья, изъ старой, *теперь* уже старой, бессознательной мистики въ новое религіозное сознаніе.

Художники такого классическаго совершенства, какъ Брюсовъ, Сологубъ, З. Гиппіусъ,—единственно законные наслѣдники великой русской поэзіи отъ Пушкина до Тютчева. Но ихъ искусство больше, чѣмъ искусство: это—религіозный искусъ; ихъ стихи—дневники самыхъ упорныхъ и опасныхъ религіозныхъ исканій.

Та же великая и, кажется, послѣдняя, завершающая борьба свѣта съ тьмою, Бога со Звѣремъ, которая совершается въ русской революціи—въ общественности,—происходитъ, пока еще только стихійно и бессознательно, и въ личности—именно здѣсь въ русскомъ декадентствѣ, въ глубочайшемъ переломѣ стараго—и въ первой точкѣ новаго сознанія.

Вл. Соловьевъ, когда въ академическомъ *Вѣстникѣ Европы* смѣялся надъ участниками перваго въ Россіи декадентскаго журнала *Миръ Искусства*, какъ надъ глупыми и дерзкими школьниками,—не подозрѣвалъ, какая мудрость въ томъ безуміи, какая сила въ этой немощи: *въ немощи сила Моя совершается*. Съ русскими декадентами повторилось то же, что съ декабристами: отъ разумныхъ и премудрыхъ утаенное открылось младенцамъ.

Ежели теперь вся Россія—сухой лѣсъ, готовый къ пожару, то русскіе декаденты—самыя сухія и самыя верхнія вѣтки этого лѣса: когда ударить молнія, онѣ вспыхнутъ первыя, а отъ нихъ—весь лѣсъ.

## XII.

Однажды къ Л. Толстому пришелъ незнакомый молодой человекъ въ крестьянскомъ платьѣ. Во время долгой бесѣды на обычныя для такихъ посѣщеній темы—о вѣрѣ, о Богѣ, объ Евангеліи—Толстой, великій знатокъ народа, принялъ его за крестьянина-сектанта. Оказалось, что это извѣстный поэтъ Александръ Добролюбовъ. Лѣтъ двѣнадцать назадъ, тогда еще гимназистъ, почти мальчикъ, и уже крайній декадентъ, не только на словахъ, но и на дѣлѣ, подражатель Боделэра и Свинборна, отравленный всѣми ядами «искусственныхъ эдемовъ», проповѣдникъ сатанизма, соблазнявшій молодыхъ дѣвушекъ къ самоубійству (пусть это—легенда, любопытно и то, что она могла сложиться), онъ вдругъ опомнился, «покаялся», бросилъ все и бѣжалъ въ народъ, немножко въ родѣ того, какъ русскіе мальчики, начитавшіеся Майнъ-Рида и Купера, бѣгали въ Америку. Но тѣ возвращались, а онъ пропалъ безслѣдно, точно въ воду канулъ. Потомъ начали о немъ доходить слухи, похожіе опять на легенду, но это была уже дѣйствительность, одна изъ тѣхъ русскихъ дѣйствительностей, которыя неизмовѣрнѣе всякихъ легендъ. Онъ исполнилъ завѣтъ евангельскій: покинулъ семью, домъ, имѣніе и долго странствовалъ нищимъ, питаясь милостыней; въ Соловецкомъ

монастырѣ былъ послушникомъ, хотѣлъ постричься въ монахи, но, рѣшивъ, что православная церковь — не истинная, отрекся отъ нея, ушелъ изъ монастыря; опять скитался, исходилъ пѣшкомъ всю Россію отъ Бѣломорскихъ тундръ до степей Новороссіи; служилъ въ батракахъ у крестьянина, сходилъ съ духоборами, штундистами, молоканами; за совращеніе двухъ казаковъ, которыхъ уговорилъ отказаться отъ присяги и военной службы, задержали его, должны были судить и приговорить къ арестантскимъ ротамъ, но, по прошенію матери, признали душевно-больнымъ и посадили въ сумасшедшій домъ; онъ просидѣлъ здѣсь нѣсколько мѣсяцевъ, наконецъ принуждены были выпустить его, потому что онъ былъ здоровъ. Кажется, полиція убѣдилась, что съ нимъ дѣлать нечего; его постоянно задерживаютъ и выпускаютъ, и снова задерживаютъ. Такъ онъ и странствуетъ, проповѣдая всюду Евангеліе Царства Божія. Кто знаетъ, гдѣ-то онъ сейчасъ, когда я о немъ пишу, въ какихъ бурныхъ пучинахъ великаго моря народнаго? Выплыветъ ли еще или совсѣмъ потонетъ,—какъ дождевая капля въ океанѣ, опустится на дно, куда никакія бури не досягаютъ, и сдѣлается тамъ невидимой жемчужиной?

Въ одинъ петербургскій зимній день, когда вьюга выла, замечая снѣгомъ улицы и въ три часа дня такъ стемнѣло, что надо было зажигать лампы, вошла ко мнѣ въ комнату неслышными шагами, какъ мышь или привидѣніе, Дашенька, старая няня, и доложила тоже неслышнымъ, какъ сухіе листья, шелестящимъ шопотомъ:

— Тамъ на кухнѣ двое мужичковъ пришло, спрашиваютъ васъ...

— Какіе мужички?

— Кажется, не здѣшніе, издалека пришли, — хорошіе, на хулигановъ не похожи...—шелестѣла Дашенька.

Я пошелъ на кухню и увидѣлъ двухъ «нездѣшнихъ мужичковъ»: одинъ—маленькій, косолапый и чрезвычайно безобразный, похожій на калмыка или татарина; другой—самый обыкновенный русскій парень, въ тулупѣ, въ рука-

вицахъ и валенкахъ, съ краснымъ отъ мороза, очень здоровымъ и спокойнымъ лицомъ.

— Не узнаешь меня, братъ Дмитрій?

— Не узнаю.

— Я братъ твой—Александръ.

— Какой Александръ?

— Въ міру звали меня Добролюбовымъ.

— Александръ Михайловичъ? Это вы? Неужели?..

Онъ поднялъ на меня опущенные глаза съ длинными рѣсницами и посмотрѣлъ пристально съ тихой улыбкой. Я никогда не забуду этого взгляда: если бы мертвый воскресъ, онъ долженъ бы такъ смотрѣть.

— А это братъ Степанъ,—указалъ онъ на спутника.

Татаринъ, магометанинъ,—несмотря на христіанское имя, едва ли Степанъ былъ крещеный, во всякомъ случаѣ, отъ православія отрекся и вѣровалъ въ новую истинную церковь Христову, которая «будетъ скоро»,—на Добролюбова смотрѣлъ какъ на пророка.

Они остались у меня обѣдать. Оба не ѣли мяса, и для нихъ сварили молочную кашу. Иногда во время бесѣды, братъ Александръ вдругъ обращался ко мнѣ со своей дѣтской улыбкой.

— Прости, братъ, я усталъ, помолчимъ...

И наступало долгое молчаніе, нѣсколько жуткое, по крайней мѣрѣ, для меня; тогда онъ опускалъ глаза свои съ длинными рѣсницами, и простое лицо, какъ будто изнутри освѣщенное тихимъ свѣтомъ, становилось необычайно прекраснымъ. Я не сомнѣвался, что вижу передъ собою святого. Казалось, вотъ-вотъ засіяетъ, какъ на иконахъ, золотой вѣнчикъ надъ этою склоненною головою, достойною фра Бэато Анжелико. Въ самомъ дѣлѣ, за пять вѣковъ—христіанства, кто третій между этими двумя—св. Францискомъ Ассизскимъ и Александромъ Добролюбовымъ? Одинъ прославленъ, другой неизвѣстенъ, но какое въ этомъ различіе передъ Богомъ?

Л. Толстой говорилъ, но не дѣлалъ того, о чемъ говорилъ; Достоевскій испыталъ отреченіе невольное и потомъ

всю жизнь вспоминалъ о немъ съ ужасомъ. А жалкій, смѣшной декадентъ, немощный ребенокъ сдѣлалъ то, что было не подь силу титанамъ. *Въ немощи сила моя совершается.*

### XIII.

Добролюбовъ былъ у меня незадолго до 9 января 1905 г.— шестви́я петербургскихъ рабочихъ къ Зимнему дворцу. Осенью 1906 г., во время второго севастопольскаго бунта, пришелъ ко мнѣ бѣглый матросъ черноморскаго флота А. Этого Дашенька испугалась; онъ, въ самомъ дѣлѣ, имѣлъ видъ зловѣщій, «каторжный»,—того и гляди выхватить браунингъ и закричить: руки вверхъ! Но А. оказался смири́ѣ овечки. Тоже пришелъ поговорить о Богѣ; въ Бога, однако, не вѣрилъ: «во имя Бога слишкомъ много крови человѣческой пролито—этого простить нельзя». Вѣрилъ въ человека, который станетъ Богомъ, въ Сверхчеловѣка. Перво-бытно-невѣжественный, почти безграмотный, зналъ по наслышкѣ Ницше и хорошо зналъ всѣхъ русскихъ декадентовъ. Любилъ ихъ, какъ друзей, какъ сообщниковъ. Не отдѣлялъ себя отъ нихъ. По словамъ его, цѣлое маленькое общество севастопольскихъ солдатъ и матросовъ,—большинство изъ нихъ участвовало впоследствии въ военныхъ бунтахъ,—выписывало въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ *Миръ Искусства*, *Новый Путь*, *Вѣсы*—самыя крайніе декадентскіе журналы. Онъ долго пролежалъ въ госпиталѣ; казался и теперь больнымъ: глаза съ горячечнымъ блѣскомъ, взоръ тупой и тяжелый, какъ у эпилептиковъ; говорилъ, какъ въ бреду, торопливо и спутанно, коверкая иностранныя слова, такъ что иногда трудно было понять. Но, насколько я понималъ, ему казалось, будто бы декаденты составляютъ что-то въ родѣ тайнаго общества и что они обладаютъ какимъ-то очень страшнымъ, но дѣйствительнымъ способомъ, «секретомъ» или «магіей»—онъ употреблялъ именно эти слова,—для того, чтобы «сразу все перевернуть» и сдѣлать человека Богомъ. Сколько я ни убѣждалъ его, что ничего подобнаго нѣтъ, онъ не вѣрилъ мнѣ и стоялъ на своемъ, что секретъ есть, но мы не хотимъ сказать.

— Ну, что же, и не надо,—посмотрѣлъ онъ вдругъ на меня печальнымъ и покорнымъ взоромъ,—значить, время еще не пришло, вы отъ людей и тайтесь. Но когда придетъ, не забудьте меня, позовите,—я къ вамъ приду отовсюду и все, что скажете, сдѣлаю...

По той спокойной рѣшимости, съ какой онъ говорилъ, видно было, что онъ дѣйствительно сдѣлаетъ все, что прикажутъ. Я почувствовалъ ужасъ власти, на которую не имѣешь права—и вспомнилось: *горе тому, кто соблазнитъ единаго отъ малыхъ сихъ.*

Прямо отъ меня пошелъ въ участокъ, чтобы донести на себя, какъ на бѣглаго, а оттуда—въ тюрьму: вѣдь пока, все равно, ему нечего было дѣлать и некуда дѣться. Черезъ нѣсколько мѣсяцевъ изъ тюрьмы написалъ мнѣ письмо, которое могло бы служить будущему историку русской революціи очень цѣннымъ документомъ,—наполовину религиозный бредъ, наполовину революціонное воззваніе; все вмѣстѣ—неистовый вопль одержимаго. Видно по этому письму, что ему не сносить головы своей: или сойдетъ съ ума, или погибнетъ въ вооруженномъ возстаніи.

Александръ Добролюбовъ и А.—двѣ противоположныя и сходящіяся крайности, два полюса единой силы: въ одномъ движеніи сверху внизъ, отъ высшей культуры въ стихію народную; въ другомъ—снизу вверхъ, отъ стихіи въ культуру. Когда-нибудь эти два движенія столкнутся, и отъ ихъ столкновенія родится та искра, которая зажжетъ сухой лѣсъ послѣднимъ пожаромъ. Впрочемъ, и теперь уже одна точка соединяетъ эти противоположности: отрицаніе всякой государственности, та безпредѣльная анархія, которая, кажется, и есть тайная, *ночная душа* русской революціи.

#### XIV.

Бесѣда съ А. напомнила мнѣ бесѣду съ раскольниками и сектантами въ нижегородскихъ лѣсахъ, за Волгою, на Свѣтломъ озерѣ, куда каждый годъ, на Иванову ночь, сходятся пѣшкомъ изъ-за сотенъ верстъ тысячи «алчущихъ и жажду-



шихъ правды», говорить о вѣрѣ, и гдѣ, по преданію, находится «невидимый градъ Китежъ», въ которомъ живутъ святыя угодники и будутъ жить, не умирая, до второго пришествія. Кого сподобитъ Богъ, тотъ видитъ въ водѣ озера отраженіе града съ безчисленными золотыми главами церковей и слышитъ звонъ колоколовъ. Въ березовой рощѣ, полной огоньками восковыхъ свѣчей передъ иконами, въ бездыханномъ сумракѣ іюльской ночи, мы, я и мой спутникъ, сидѣли на утопанной травѣ, окруженные тѣсною, душною, напиряющей толпою бабъ и мужиковъ. Пахло кожей, дегтемъ, воскомъ, человѣческимъ потомъ и лѣсною сыростью. Мы говорили о кончинѣ міра, о второмъ пришествіи, объ антихристѣ, о грядущей церкви Іоанновой.

— А что знаменуютъ семь роговъ звѣря?

— А что есть число 666?

Когда я пустился было въ отвлеченную мистику, меня остановилъ во-время строгій старикъ:

— Ну, о семь престани...

— Исполняется пророчество Исаи: левъ ляжетъ рядомъ съ ягненкомъ,—шепнулъ мнѣ кто-то на ухо.

— Ну, полноте, какіе тутъ львы? Тѣ же овцы безъ пастыря...

— Вы-то не львы, да часть ваша львиная, а какъ львиное съ агнчимъ совокупится, то и придетъ царствіе Божіе... А что, баринъ милый, оставайтесь-ка жить съ нами!

Первый разъ въ жизни мы чувствовали, какъ самыя личныя, тайныя, одинокія мысли наши могли бы сдѣлаться всеобщими, всенародными. Не только средній русскій интеллигентъ, поклонникъ Максима Горькаго, но и такіе русскіе европейцы, какъ Максимъ Ковалевскій или Милюковъ, ничего не поняли бы въ этихъ мысляхъ; а простые мужики и бабы понимали. Все, съ чѣмъ шли мы къ нимъ изъ глубины всемірной культуры, отъ Эхила до Леонардо, отъ Платона до Ницше, было для нихъ самое нужное не только въ идеальномъ, но и въ жизненномъ смыслѣ,—нужное для первой нужды, для «земли и воли», ибо «вся воля» надъ «всею землею» есть для народа «новое небо надъ новою землею».

Съ двухъ противоположныхъ концовъ міра мы пришли къ одному и тому же. Съ какимъ безконечнымъ и безнадежнымъ усиліемъ цѣлыя поколѣнія русскихъ интеллигентовъ хотѣли соединиться съ народомъ, «шли въ народъ», но какая-то стеклянная стѣна отдѣляла ихъ отъ него, и они бились, какъ мухи, объ это стекло. Намъ не зачѣмъ было итти къ народу: онъ самъ шелъ не къ намъ, а къ нашему; онъ былъ сами мы, въ нашей первой религіозной стихіи; мы были онъ, въ его послѣднемъ религіозномъ сознаніи. Ни онъ безъ насъ (я разумѣю «насъ», конечно, не въ смыслѣ отдѣльныхъ личностей), ни мы безъ него ничего не сдѣлаемъ. Мы—такіе же, какъ онъ, жалкія дѣти безъ матери, заблудшія овцы безъ пастыря, такіе же бездомные странники, «настоящаго града не имѣющіе, грядущаго града взыскующіе».

Декадентство, которое кажется концомъ старой одинокой личности, страшнымъ «подпольемъ», глухимъ тупикомъ, есть на самомъ дѣлѣ начало новой общественности, узкій, подземный ходъ въ темное звѣздное небо всенародной, вселенской стихіи.

Тамъ, подъ звѣзднымъ небомъ, надъ Свѣтлымъ озеромъ, на мѣстѣ невидимаго града Китежа, мы дали обѣтъ искать для этихъ ищущихъ и, если найдемъ, вернуться къ нимъ навсегда, а если суждено найти не намъ, то другіе, нашедшіе, все-таки исполнятъ нашъ обѣтъ.

## XV

Въ Петербургѣ, на Шпалерной улицѣ, у церкви Всѣхъ Скорбящихъ и дома предварительнаго заключенія, около тѣхъ мѣстъ, гдѣ находился нѣкогда дворецъ сына Петра Великаго, царевича Алексѣя, въ четвертомъ этажѣ огромнаго новаго дома, въ квартирѣ Василія Васильевича Розанова, лѣтъ пять тому назадъ, по воскреснымъ вечерамъ происходили любопытныя собранія. Изъ незанавѣшенныхъ оконъ столовой видны были звѣздно-голубыя снѣжныя дали Невы съ мерцающею цѣпью огоньковъ до самой Выборгской. Здѣсь, между Леонардовой Ледой съ лебедемъ, многогрудую

фригійскою Кибелой и египетскою Изидою съ одной стороны, и неизмѣнно теплящеюся въ углу, передъ стариннымъ образомъ, лампадкою зеленаго стекла—съ другой, за длиннымъ чайнымъ столомъ, подъ уютно-семейною висячею лампою, собиралось удивительное, въ тогдашнемъ Петербургѣ, по всей вѣроятности, единственное общество: старые знакомые хозяина, сотрудники *Московскихъ Вѣдомостей* и *Гражданина*, самые крайніе реакціонеры и столь же крайніе, если не политическіе, то философскіе и религіозные революціонеры—профессора духовной академіи, синодальные чиновники, священники, монахи—и настоящіе «люди изъ подполья» анархисты-декаденты. Между этими двумя сторонами завязывались апокалиптическіе бесѣды, какъ будто выхваченныя прямо изъ «Бѣсовъ» или «Братьевъ Карамазовыхъ». Конечно, нигдѣ въ современной Европѣ такихъ разговоровъ не слышали. Это было въ верхнемъ слоѣ общества отраженіе того, что происходило на Свѣтломъ озерѣ, въ глубинѣ народа.

У нѣкоторыхъ участниковъ этихъ собраній явилась мысль сдѣлать ихъ общественными. Получить разрѣшеніе для подобнаго общества въ то время было трудно, почти невозможно.

Тѣмъ не менѣе, собранія, подъ именемъ религіозно-философскихъ, были разрѣшены, или, вѣрнѣе, полуразрѣшены, терпимы подъ вѣчной угрозой запрещенія, и происходили въ теченіе двухъ зимъ въ залѣ Географическаго общества, подъ предсѣдательствомъ епископа Сергія, ректора петербургской духовной академіи.

Впервые русская церковь, и, можетъ-быть, не только русская, но и вся вообще историческая христіанская церковь, встрѣчалась лицомъ къ лицу со свѣтскимъ обществомъ, съ культурою, съ міромъ, не для внѣшняго, насильственнаго, а для внутренняго свободнаго общенія; впервые ставились передъ церковью вопросы, которые никогда, за всѣ вѣка монашескаго отдѣленія христіанства отъ міра, съ такою остротою сознанія и съ такою жизненною мукою не ставились: вопросъ о духѣ и плоти, о религіозной лично-

сти; вопросъ о бракѣ и дѣвствѣ, о религіозномъ полѣ; вопросъ о церкви и царствѣ, о религіозной общественности;— всѣ тѣ вопросы, которые возникли у русскихъ искателей Града Божьяго—отъ хлыстовъ до декадентовъ, отъ Новикова до Вл. Соловьева. Какъ будто стѣны зала раздвигались, открывая безконечныя дали, и это маленькое собраніе становилось преддверіемъ вселенскаго собора. Произносились рѣчи, подобныя молитвамъ и пророчествамъ. Рождалась та огненная атмосфера, въ которой кажется все возможнымъ: вотъ-вотъ совершится чудо, раздѣляющіе льды растаютъ, рушатся, и произойдетъ соединеніе — дѣти найдутъ свою мать.

Должно отдать справедливость представителямъ русской іерархіи: они шли навстрѣчу міру съ открытымъ сердцемъ, съ глубокой простотой и смиреніемъ, со святымъ желаніемъ понять и помочь, «взыскать погибшее». Они сдѣлали все, что могли. Какъ люди, какъ отдѣльныя личности, они оказались лучше, чѣмъ о нихъ думало свѣтское общество. Съ такимъ же открытымъ сердцемъ шло и оно къ нимъ. И если бы они даже не отвѣтили, а только услышали тѣ вопросы, съ которыми къ нимъ обращались, то соединеніе произошло бы, и дѣти вернулись бы къ матери.

Но тутъ-то и обнаружилось, что черта раздѣляющая происходитъ неизмѣримо глубже, чѣмъ эта сначала казалось обѣимъ сторонамъ. Между ними зіяла бездна не историческая, а метафизическая, черезъ которую никакихъ мостовъ перекинуть нельзя—можно только перелетѣть на крыльяхъ; но ни у нихъ, ни у насъ еще крылья не выросли. Мы рыли туннели другъ къ другу, которые могли сблизиться, но не встрѣтятся, потому что мы рыли ихъ въ двухъ различныхъ плоскостяхъ. Для того, чтобы церковь отвѣтила на поставленные вопросы, нужна была не религіозная реформація, а революція, не новое разумѣніе, а новое откровеніе, не продолженіе Второго, а начало Третьяго завѣта, не возвращеніе ко Христу Пришедшему, а устремленіе ко Христу Грядущему.

Получилось недоразумѣніе безвыходное. По старой привычкѣ, церковь видѣла въ насъ, свѣтскихъ людяхъ, только

невѣрующихъ, которыхъ должно обратить къ вѣрѣ. Но мы или, по крайней мѣрѣ, нѣкоторые изъ насъ, именно тѣ, кто вопрошалъ церковь, вѣрили не меньше, чѣмъ всѣ эти монахи и священники. Для насъ вѣра была удивленіемъ, для нихъ—почти скукою; для насъ—глубиною мистики, для нихъ—позитивною плоскостью; для насъ—праздникомъ, для нихъ—буднями; для насъ—бѣлою ризою, въ которую мы не смѣли облечься, для нихъ—старымъ домашнимъ халатомъ. Слова священнаго писанія, въ которыхъ слышались намъ «голоса семи громовъ», звучали для нихъ, въ лучшемъ случаѣ, какъ затверженные тексты Катехизиса, а въ худшемъ, какъ мертвые костяшки лавочныхъ счетовъ или деревянные молоточки безструнныхъ клавишей. Намъ хотѣлось, чтобы Ликъ Христа былъ какъ «солнце сіяющее въ силѣ своей», а они довольствовались чернымъ пятномъ подъ вѣнчикомъ старой иконы, въ которой уже нельзя ничего разобрать.

Они, впрочемъ, уступали намъ во всемъ; готовы были на всякія примирительныя сдѣлки съ «міромъ, лежащимъ во злѣ»; готовы были простить всю нашу грѣшную плоть и не могли понять, что намъ нужно, чтобы церковь согласилась не простить грѣшную, а благословить святую плоть. Они были мягки, какъ вата, но этою безкостною мягкостью окутывался камень, и острее всѣхъ мыслей нашихъ или ломалось объ этотъ камень, или уходило въ эту мягкость, какъ острее ножа въ подушку.

Соединеніе церкви съ міромъ не удалось; но все-таки сдѣланъ былъ опытъ, который никогда еще не дѣлался и никогда не забудется. Впервые новое религіозное сознаніе, пройдя до конца всю православную церковь, вошло въ Церковь Вселенскую; пройдя все историческое христіанство, вошло въ Апокалипсисъ; пройдя все откровеніе первыхъ двухъ Ипостасей, Отчей и Сыновней, вошло въ откровеніе Ипостаси Третьей—Духа Святого, Плоти Святой.

## XVI.

Такъ осуществилась въ Россіи, накануне политической революціи, первая точка революціи религіозной: конецъ православія предшествовалъ концу самодержавія.

Я здѣсь разумѣю подѣ концомъ православія не нарушеніе, а исполненіе историческаго христіанства, ибо вся полнота заключенной въ немъ истины — свидѣтельство о Христѣ, пришедшемъ во плоти — не отвергнута, а воспринята новымъ религіознымъ сознаніемъ; отвергнута только ложь православія и всего историческаго христіанства — самодержавіе, все равно русскаго царства или римскаго папства, кесаря, который становится первосвященникомъ, или первосвященника, который становится кесаремъ, ибо въ обоихъ случаяхъ совершается равная подмѣна Царства Божьяго царствомъ человѣческимъ, происходитъ то отступленіе Петра, о которомъ сказано: *отойди отъ Меня, сатана, ибо ты думаешь не о томъ, что Божье, но о томъ, что человѣческое.*

Что конецъ православія — конецъ самодержавія и наоборотъ, это несомнѣнно для тѣхъ, кто видитъ такую же неразрывную, не только историческую, но и мистическую связь между самодержавіемъ и православіемъ, какъ между папствомъ и католичествомъ. Нѣтъ православія безъ римскаго кесаря, какъ нѣтъ католичества безъ римскаго первосвященника.

Кесарь и папа — два неизбѣжныя, хотя и вѣчно безплодныя, устремленія всего историческаго христіанства, раздѣленнаго на восточное и западное, къ тому вселенскому единству, отъ котораго отказавшись, церковь измѣнила бы главному призванію своему: *да будетъ едино стадо, единъ пастырь.* Ежели не царь всемірнаго царства, имперіи — глава восточной церкви или церковей, то вселенскій патріархъ; но предѣль патріаршества, какъ единство вселенскаго, и есть опять-таки папство. Въ этихъ двухъ одностороннихъ, потому и неудачныхъ, попыткахъ теократіи, священнаго царства и царственнаго священства, въ этихъ двухъ человѣческихъ личинахъ, которыми подмѣняется единый Божественный Ликъ Христа, Царя и Священника, до такой степени истина смѣшана съ ложью, Богочеловѣчество съ Человѣкобожествомъ, что распутать ихъ или разсѣчь христіанство, оставаясь только христіанствомъ, оказывается

безсильнымъ. Во всякомъ случаѣ, не случайное совпаденіе, повторяю, то, что русскою революціей послѣднія судьбы самодержавія и отдѣленіемъ церкви отъ государства во Франціи послѣднія судьбы папства рѣшаются одновременно: это двѣ половины одного всемірнаго переворота, два начала одного великаго конца.

Самодержавіе, въ томъ особенномъ религіозномъ смыслѣ, въ какомъ оно существуетъ въ Россіи, никогда не существовало въ Западной Европѣ. Тамъ религіозный смыслъ монархіи истощенъ и ослабленъ сначала духовнымъ самодержавіемъ папъ, потомъ реформаціей и, наконецъ, революціей. Вотъ почему западно-европейскія монархіи могли быть ограничены народнымъ представительствомъ. Русскій самодержецъ не можетъ ограничить собственной власти, потому что источникъ ея въ абсолютной святынѣ, въ помазаніи Божіемъ, котораго нельзя умѣрить никакою относительною человѣческою мѣрою. Помазанникъ Божій — или самодержецъ, или ничто. Конституція въ Россіи менѣе возможна, чѣмъ республика. Самодержавіе, какъ царство человѣкобожества, — такая же безумная химера, неосуществимая утопія, какъ тотъ рай земной, царство человечества безъ Бога, о которомъ мечтаютъ самые крайніе и отвлеченные анархисты. Какъ папа, если бы даже хотѣлъ, не могъ бы отречься отъ первосвященства, такъ царь — отъ самодержавія. Нельзя погнуть, можно только разбить стекло; нельзя ограничить, можно только уничтожить самодержавіе.

Когда разбита будетъ политическая оболочка и обнажится мистическое ядро самодержавія, тогда передъ религіозною совѣстью народа встанетъ вопросъ: что такое самодержавіе? Теперешніе сознательные вожди революціи ничего не смогутъ отвѣтить народу на этотъ религіозный вопросъ, потому что для нихъ революція — внѣ религіи, для нихъ такъ же легко сказать — нѣтъ Бога, какъ — нѣтъ царя.

Но согласится ли народъ съ этою легкостью? отречется ли отъ Бога, для того чтобы отречься отъ царя? А что царь не отъ Бога, что самодержавіе, царство Человѣкобожества

несовмѣстимо съ истинною Церковью, Царствомъ Богочеловѣчества,—этого народъ не можетъ понять, оставаясь въ православной церкви, для которой смѣшеніе обоихъ царствъ неодолимый соблазнъ. И если бы даже въ самой церкви произошло раздѣленіе, новый расколъ, и одна часть ея, отрекшись отъ самодержавія, примкнула къ революціи, а другая, лишившись свѣтскаго владыки, самодержца, избрала владыку духовнаго—патріарха, то въ обоихъ случаяхъ церковь одинаково измѣнила бы подлинной, не только исторической, но и мистической сущности православія, съ тою лишь разницей, что въ первомъ — уклонилась бы въ протестанство, во второмъ—въ католичество. Но достаточно двухъ-трехъ мучениковъ за истинную вѣру, за «царя православнаго», чтобы въ нихъ сосредоточилась вся жизненная сила церкви, чтобы, наконецъ, встала она, какъ разслабленный, съ одра своего, хотя и не по слову Господа, и осуществила такую реакцію, такой терроръ, что передъ ними поблѣднѣютъ всѣ ужасы нынѣшнихъ «черныхъ сотенъ». Во всякомъ случаѣ, народу будетъ тогда предстоять окончательный выборъ между возвращеніемъ къ самодержавію въ какой-то новой, чудовищной формѣ папоцезаризма, Пугачева, соединеннаго съ Никономъ, и между отреченіемъ отъ православія. Тогда и революція сойдетъ съ теперешней плоскости своей, соціально-политической, въ глубину, религіозную, которая, впрочемъ, включить и эту плоскость, какъ третье измѣреніе включаетъ второе.

Въ настоящее время едва ли возможно представить себѣ, какую всеокрушающую силу пріобрѣтетъ въ глубинахъ народной стихіи революціонный смерчъ. Въ послѣднемъ крушеніи русской церкви съ русскимъ царствомъ не ждетъ ли гибель Россію, если не вѣчную душу народа, то смертное тѣло его—государство? И не наступятъ ли тогда тѣ дни, о которыхъ сказано: *если бы не сократились тѣ дни, то не спаслась бы никакая плоть; но сократятся, ради избранныхъ.*

Избранные есть уже и теперь какъ въ русскомъ народѣ, такъ и въ русскомъ обществѣ—это всѣ, «настоящаго града



не имѣющіе, грядущаго града взыскующіе», всѣ мученики революціоннаго и религіознаго движенія въ Россіи. Когда эти два движенія сольются въ одно, тогда Россія выйдетъ изъ православной церкви и самодержавнаго царства во вселенскую церковь Единаго Первосвященника и во вселенское царство Единаго Царя—Христа. Тогда скажетъ весь русскій народъ вмѣстѣ со своими избранными:

Да приидеть царствіе Твое.

---

## Послѣдній святой.

### I.

На парижскихъ улицахъ, зимою, около шести часовъ вечера — самое сильное движеніе. Толпы прохожихъ, кареты, каміоны, омнибусы, трамваи, автомобили сливаются въ темный, непрерывный, кипящій, грохочущій потокъ, который несется между громадами домовъ, какъ между уступами горнаго ущелія. Поѣзда по чугуннымъ пролетамъ мостовъ гремятъ надъ головой, и подъ ногами земля гудитъ отъ подземной желѣзной дороги.

Сколько путей сообщенія — спѣшатъ, бѣгутъ, летятъ, но достигнуть другъ друга не могутъ и остаются безнадежно разобщенными, болѣе одинокими въ толпѣ, чѣмъ въ пустынѣ. Всѣ вмѣстѣ, и каждый — одинъ. Я и они. Я и оно, чуждое, черное, мертвое. Побѣдивъ стихіи природы, люди сами стали стихіей. Человѣческія волны приходятъ, уходятъ, поднимаются, падаютъ. Я не знаю никого, и меня никто не знаетъ. Всѣ лица одинаковы, нельзя отличить одно отъ другого. Мелькнетъ—и пропадетъ. Былъ—и нѣтъ. Нѣтъ никого, и меня нѣтъ. Люди — капли въ водопадѣ, который низвергается въ бездну — въ ничтожество. Все едино въ этомъ ничтожествѣ.

*Да будутъ всѣ едино, какъ Ты, Отче, во Мнѣ и Я въ Тебѣ.* Свѣтъ Лица Божескаго, которое соединяетъ всѣ лица человѣческія, — угасаетъ, почти угасъ въ этой толпѣ, какъ вечерній свѣтъ въ свѣтѣ электрическихъ солнцъ и разноцвѣтно-огненныхъ рекламъ на темномъ небѣ. Небо и есть та страшная бездна, въ которую низвергается водопадъ человѣческій.

И дивлюсь я удивленіемъ великимъ, какъ сказано въ Апокалипсисѣ. И вспоминается мнѣ маленькій, сгорбленный старичокъ въ бѣломъ балахончикѣ, въ мужичьихъ лаптяхъ, въ убогой камилавкѣ, съ мѣднымъ крестомъ на груди и тяжелой сумой за плечами, который идетъ, подпираясь топорикомъ, по мшистой тропинкѣ въ дремучемъ лѣсу — Се-рафимъ Саровскій, послѣдній святой.

Онъ — величайшая противоположность этой толпѣ. Лицо его не пропадетъ среди лицъ человѣческихъ. Онъ отличенъ отъ всѣхъ, онъ — одинъ единственный. Былъ, есть и будетъ. Вѣчный, подлинно-сущій. Ушелъ отъ всѣхъ и спасся. Проклялъ этотъ городъ и всѣ города міра, какъ «Вавилонъ великій», воплощеніе Звѣря; проклялъ всѣхъ и остался одинъ съ Богомъ. Онъ и Богъ — въ этомъ святость.

Что же мнѣ дѣлать? Спасаться одному или погибать со всѣми? Я не могу проклясть всѣхъ, потому что Богъ во всѣхъ; я не могу проклясть святого старичка, потому что, какъ во всѣхъ, такъ и въ немъ, въ одномъ единственномъ — тоже Богъ. Я не хочу ни Бога безъ міра, ни міра безъ Бога.

*Богъ такъ возлюбилъ міръ, что Сына Своего Единороднаго отдалъ, чтобы спасти міръ.* — Какъ же не любить мнѣ того, что возлюбилъ Богъ?

Это, съ одной стороны, а съ другой:

*Не любите міра, ни того, что въ мірѣ.* — *Весь міръ лежитъ во злѣ.* Царство Христа — *не отъ міра сего.* *Князь міра сего — дьяволъ.*

Не Богъ, а дьяволъ создалъ міръ, это сказать для христіанина — кощунство, а дѣлать — святость, ибо не можетъ христіанинъ угодить Богу, не отрекшись отъ міра, не возненавидѣвъ миръ, — не какую-либо часть міра, а именно *весь міръ*, какъ царство дьявола. «Приходящіе къ сему подвигу (къ отреченію отъ міра) должны *всего* отречься, *все* презрѣть, *всему* посмѣяться, *все* отвергнуть», говоритъ Іоаннъ Лѣствичникъ.

Что же такое христіанство — принятіе или отверженіе, проклятіе или благословеніе міра?

Тутъ — противорѣчіе, не только не разрѣшенное, но и не сознательное, рѣшающее, однако, послѣднія судьбы міра.

Христіанство должно включить весь міръ — плоть, полъ, общественность — легко сказать, но какъ сдѣлать? Объ этомъ говорили всѣ реформаци и всѣ реставраціи, такъ называемыя «возрожденія христіанства», отъ Ламенэ и Лакордера до Вл. Соловьева и Сергѣя Булгакова. Говорили, но не сдѣлали. Всѣ попытки соединить христіанство съ міромъ ни къ чему не приводили, кромѣ ущерба для обѣихъ сторонъ: или христіанство глотало міръ, какъ ножъ, или міръ урѣзывался христіанствомъ, какъ ножомъ. Это въ худшемъ случаѣ, а въ лучшемъ — оба начала, соединяемыя, не соединялись, а только смѣшивались, какъ вода съ масломъ въ сосудѣ, который взбалтываютъ: отстоится смѣсь, и масло всплыветъ надъ водою, христіанство — надъ міромъ.

Дерево узнается по плодамъ, религія — по святости. Не слова, а дѣла, не ученіе, а святость, — вотъ подлинная мѣра всякой религіи.

Вопросъ о томъ, соединимо ли христіанство съ міромъ, можно рѣшить, только опредѣливъ отношеніе христіанской святости къ міру — къ плоти, къ полу, къ общественности.

Слѣдуетъ, однако, помнить, что говорить о христіанствѣ еще не значитъ говорить о Христѣ.

*Слово, ставшее плотью* — есть откровеніе Божеской Сущности, которая воплощается въ мірѣ, становится имманентною міру. Но христіанская святость — отреченіе отъ міра, доведенное до предѣла своего — до отрицанія міра, какъ начала, несоизмѣримаго съ Богомъ, — предполагаетъ откровеніе Божеской Сущности, не имманентной, а трансцендентной міру. Если же, это дѣйствительно такъ, то не могло ли бы оказаться христіанство, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ точкахъ своей метафизики, — страшно сказать, но страшнѣе молчать, — противоположнымъ Христу?

## II.

Въ Египтѣ, недалеко отъ Александріи, въ пустынѣ Оивандской, находилась подъ началомъ одного великаго аввы, «свѣтила свѣтилъ», обитель кающихся, называемая

Танобомъ или Темницею. Іоаннъ Лѣствичникъ, жившій на горѣ Синайской въ концѣ VI вѣка, посѣтилъ Танобъ, и вотъ что онъ рассказываетъ:

«Видѣлъ я, что одни изъ сихъ невинныхъ осужденниковъ стояли всю ночь до утра подъ открытымъ небомъ, не передвигая ногъ, со связанными позади руками, и качались жалкимъ образомъ, одолѣваемые сномъ, но не давали себѣ ни мало покоя. Иные томили себя зноемъ, иные — холодомъ. Иные, отпивъ глотокъ воды, тотчасъ же переставали пить, только бы не умереть отъ жажды. Иные, вкусивъ хлѣба, далеко отталкивали его отъ себя, говоря, что не достойны пищи людской, потому что дѣлали скотское. Иные рыдали о душахъ своихъ, какъ о мертвецахъ. Иные удерживали рыданія и только изрѣдка, когда уже не могли терпѣть, внезапно кричали. Иные сидѣли, поникши къ землѣ и непрестанно колебля головами, подобно лвамъ, рыкали и выли протяжно. Иные, придя въ изступленіе, становились безчувственны. Иные молились о томъ, чтобы Богъ наказалъ ихъ проказою, иные — о томъ, чтобы впасть въ бѣснованіе, только бы не быть осужденными на муку вѣчную. И ничего не слышно было, кромѣ словъ: «Увы, увы! Горе! горе!» Видны были глаза тусклые и впалые; вѣки, лишенная рѣсницъ; щеки, исцарапанныя ногтями; лица, блѣдныя, какъ у труповъ; перси, болящія отъ ударовъ; мокроты кровавыя, извергаемая отъ біенія въ грудь; языки, воспаленные и выпущенные изо рта, какъ у псовъ. Все темно, все грязно, все смрадно. — Я же, видя и слыша у нихъ все это, едва не пришелъ въ отчаяніе».

Кто же эти «кающіеся»? Какіе грѣшники? — Не грѣшники, а святые.

Нѣкій авва Стефанъ сорокъ лѣтъ прожилъ въ пустынѣ и достигъ той святости, что леопарда кормилъ изъ рукъ. «За день до кончины пришелъ онъ въ изступленіе и съ открытыми глазами озирался на обѣ стороны, какъ бы истязуемый справа и слѣва. Поистинѣ ужасное зрѣлище было это невидимое и немилостивое истязаніе. И что всего ужаснѣе — его обвиняли въ томъ, чего онъ вовсе не дѣлалъ.

Во время истязанія душа его разлучилась съ тѣломъ, и осталось неизвѣстнымъ, какое было рѣшеніе суда».

Если такъ судятъ святыхъ, что же будетъ съ нами, грѣшными?

Покаяніе безпредѣльно; оно не часть, а все, не путь, а цѣль. «Если бы человѣкъ въ точности увидѣлъ свои грѣхи, то ни о чемъ земномъ не сталъ бы заботиться, помышляя, что на оплакиваніе и самого себя не станетъ ему жизни, хотя бы онъ и сто лѣтъ прожилъ и хотя бы увидѣлъ истекающимъ изъ очей своихъ цѣлый Іорданъ слезъ» (*Лѣств.*).

Это чувство безпредѣльной виновности рождаетъ безпредѣльный ужасъ передъ Богомъ.

Одинъ святой, помышляя о смерти, приходилъ отъ страха въ неистовство и, «какъ пораженный падучею болѣзною, относимъ былъ братьями, почти бездыханный: подобные ему, — заключаетъ Лѣствичникъ, — непрестанно переходятъ отъ страха къ страху, пока вся сила въ костяхъ не истощится».

*Танобъ, Темница* — не искаженный, а точный образъ всего христіанскаго міра: весь міръ долженъ превратиться въ Танобъ, чтобы спастись. Именно оттуда, изъ этой «блаженной преисподней», изъ этого святого ада взошло надъ міромъ то черное солнце монашеской святости, которое, какъ радій, лучами своими разлагаетъ всѣ живыя ткани, всю плоть міра. Оттуда — «побѣда, побѣдившая міръ». Передъ этимъ страшнымъ покаяніемъ міръ палъ ницъ, уничтоженный: вы — святые, мы — грѣшные; дѣлайте съ нами, что хотите, только спасайте.

Танобъ — несокрушимый камень, черный алмазь, на которомъ христіанство зиждется. Чѣмъ святѣе, тѣмъ чернѣе; и только изнемогая, святость линяетъ, сѣрѣетъ; но все-таки черный цвѣтъ его никогда не сдѣлается бѣлымъ, какъ въ Преображеніи ризы Господни — *бѣлье, чѣмъ бѣлильщикъ на землю можетъ выбѣлить*.

Легко покончить съ Темницею простому здоровому смыслу, внѣ религіи; рѣшить, что всѣ эти высунутые языки, кровавыя мокроты, припадки падучей — не что иное, какъ изу-

вѣрство, напоминающее не столько обитель святыхъ, сколько домъ сумасшедшихъ. Но съ религіозными переживаніями не такъ-то легко покончить здравому смыслу. *Идите отъ меня, проклятые, въ муку вѣчную*, — что намъ дѣлать съ этимъ приговоромъ Самой Истины? Ежели не съ Ликомъ Христа Грядущаго, сіяющимъ, какъ солнце въ силъ своей, то съ отброшеною этимъ солнцемъ тѣнью Христа Прошедшаго не связана ли тѣнь Таноба? И черезъ всѣ вѣка отъ Дантова «ада» до «бездны» Паскаля и «подполья» Достоевскаго не протянулась ли эта тѣнь вплоть до нашихъ сердець? Не всѣ ли мы носимъ въ себѣ, если не на поверхности разума, то въ глубинѣ плоти и крови, въ мозгѣ костей, лучъ этого монашескаго радія, этого чернаго солнца?

Правда, лучъ — уже не восходный, а закатный. Танобъ — бездонный ровъ, отдѣляющій христіанство отъ язычества; благо, что ровъ этотъ вырылся; но благо и то, что человѣчество вышло изъ него навсегда: скорѣе выйдетъ оно совсѣмъ изъ христіанства, чѣмъ вернется въ Танобъ. Тутъ наша непоколебимая твердость, нашъ бѣлый алмазь противъ чернаго.

*Совершенная любовь изгоняетъ страхъ* — вотъ слово, которое осталось только словомъ. Совершеннымъ страхомъ изгоняется любовь — вотъ слово, ставшее плотью христіанства, плотью, цѣпенѣющею, дрожащею отъ страха Божьяго, какъ отъ черной немочи.

«Всѣ, а особенно падшіе, должны остерегаться, чтобы не допустить въ сердце свое недугъ безбожнаго Оригена, ибо скверное его ученіе о Божьемъ человѣколюбіи весьма пріятно людямъ сластолюбивымъ», такъ заключаетъ Лѣстничникъ слово о Темницѣ и о покаяніи вообще. Утверждать, что Богъ есть любовь — скверно, а что Богъ есть гнѣвъ — свято. *Кто знаетъ силу страха Твоего по мѣрѣ ярости твоей?* — Но вѣдь это мы знали и до Христа и если ничего не узнали, кромѣ этого, то зачѣмъ Христось? *Пойдите, научитесь, что значитъ милости хочу, а не жертвы.* Пошли въ Темницу и научились, что безкровная милость ужаснѣе кровавыхъ жертвъ. Полно, ужъ не лучше ли совсѣмъ безъ

милости? Не лучше ли погибать со «сквернымъ» Оригеномъ, нежели спастись съ «преподобнымъ» Лѣствицикомъ?

Во всякомъ случаѣ, Богъ Темницы для насъ — не Отецъ, а палачъ, не Человѣколюбецъ, а человѣкоубійца, не Богъ, а діаволь. И не принимая такого Бога, если бы мы даже отrekliсь отъ христіанства, мы не отречемъ отъ Христа.

### III.

«Человѣкъ не можетъ узрѣть красоты внутри себя, пока не возгнушается всякою красотой внѣ себѣ и не обезчеститъ ея. Не можетъ возвести взора прямо къ Богу, пока не отречется совершенно отъ міра», говоритъ св. Исаакъ Сиріянинъ.

Міръ — созданіе Божіе, красота Божія; а между тѣмъ нельзя человѣку соединиться съ Богомъ, не отрехшись отъ міра, отъ созданія Божьяго, не обезчестивъ міра, красоты Божіей. Богъ въ человѣкѣ возстаетъ на Бога въ мірѣ. Это противорѣчіе никогда, повторяю, не сознавалось въ христіанствѣ съ окончательною ясностью, но иногда смутно прощупывалось, какъ холодъ желѣза сквозь ткань. Этою болью пронизана вся плоть христіанскаго міра, какъ болью отъ гвоздей плоть Распятаго.

«Какъ связать мнѣ плоть свою и судить ее? Не знаю. Прежде нежели успѣю связать ее, она уже освобождается; прежде нежели стану судить ее, примиряюсь съ нею; и прежде нежели начну мучить ее, преклоняюсь къ ней жалостью. Какъ мнѣ возненавидѣть ту, которую я, по естеству, привыкъ любить? Какъ освобожусь отъ той, съ которою связанъ навѣки? Какъ умертвить ту, которая должна воскреснуть со мною? Она — и другъ мой, она — и врагъ мой; она — помощница моя и соперница; она — заступница и предательница. Когда я угождаю ей, она вооружается противъ меня. Изнуряю ли ее — изнемогаетъ. Успокаиваю ли — безчинствуетъ. Обременяю ли — не терпитъ. Если я опечалю ее, то самъ буду крайне бѣдствовать. Если поражу ее, то не съ кѣмъ будетъ пріобрѣтать



добродѣтель. И отвращаюсь отъ нея, и обнимаю ее. Какое это во мнѣ таинство? Какое *соединеніе противоположностей?*»

Если бы христіанство могло остановиться на этомъ первомъ «соединеніи противоположностей», то оно пришло бы къ новому откровенію Троицы, къ послѣднему соединенію Отца и Сына въ Духъ, — соединенію, разрѣшающему антиномію въ синтезъ. Но въ христіанствѣ глубочайшее созерцаніе двухъ равныхъ безднъ, Духа и Плоти — не длительная остановка, а мгновенное колебаніе, какъ на остреѣ иглы: равновѣсіе тотчасъ нарушается, и колеблющійся падаетъ въ одну сторону, именно въ утвержденіе духа, какъ начала святости, и плоти, какъ начала грѣха. *Плоть похотствуетъ на духъ, духъ же на плотъ, сія же другъ другу противятся* (Гал. V, 17), эти слова апостола Павла утверждаютъ въ пониманіи христіанства не только эмпирическое, но и мистическое разъединеніе противоположностей — Духа и Плоти.

По слову Анатонія Великаго, «первая добродѣтель человѣка есть презрѣніе плоти». По слову Божьему, первая добродѣтель человѣка есть любовь къ Богу. Но для христіанства любовь къ Богу и есть не что иное, какъ ненависть къ міру, презрѣніе къ плоти.

Плоть есть «гной». Просить у Бога плотскихъ благъ значитъ «просить гноя». Плоть есть грязь — «брѣніе, растворенное кровью и мокротами»: «высохшая грязь не привлекаетъ свиней, умерщвленная плотъ не привлекаетъ бѣсовъ». Плоть есть трупъ: душа святого въ тѣлѣ — живая душа въ трупѣ. Не только всякая чувственность, но и всякая чувствительность тѣла — зло для души. Состояніе святости — совершенная безчувственность, какъ бы столбнякъ, превращеніе тѣла въ камень или обрубокъ дерева. «Поистинѣ блаженъ тотъ, кто пріобрѣлъ совершенную нечувствительность ко всякому тѣлу, и виду, и красотѣ, — говоритъ Лѣствичникъ. — Душа твоя да будетъ съ Господомъ во всякое время; тѣло же твое да будетъ на землѣ, какъ изваяніе и истуканъ».

Но и столпникъ на столпѣ дышитъ: а дыханіе, біеніе сердца есть еще остатокъ тѣлесной чувствительности, остатокъ зла. «Сущіе въ тѣлѣ Богу угодить не могутъ». Отсюда выводъ: «необходимо совлечься тѣла и быть *какъ бы* внѣ тѣла». Сначала — *какъ бы*, а потомъ — *совсѣмъ*. Предѣлъ самоумерщвленія — самоубійство — вотъ предѣлъ христіанской святости. «Если тѣло скажетъ тебѣ: великій грѣхъ самому себя убивать, то отвѣчай ему: самъ себя убиваю, потому что не могу жить нечисто. Лучше мнѣ умереть, ради непорочности. Самъ себя умерщвляю» (Лѣств., XXII). Русскіе раскольники, самосожигатели ошибались только потому, что предпочитали самоубійство мгновенное, легчайшее труднѣйшему, медленному, растянутому на цѣлые десятки лѣтъ, и ежедневному, ежесекундному. «Умирай каждый день, чтобы жить», говоритъ Антоній Великій. «Будь мертвъ въ жизни сей, чтобы жить по смерти. Молись такъ: сподоби меня, Господи, возненавидѣть жизнь мою», говоритъ Исаакъ Сиріянинецъ. Умертвившій плоть свою есть «блаженный и живой мертвецъ» (Лѣств. IV). «Тѣло свое такъ изможди, чтобы оно было похоже на тѣло, лежащее въ смертной болѣзни» (Ант. Великій). Одинъ постникъ «казался подобнымъ тѣни: лицо его такъ исхудало, что не было въ немъ и двухъ перстовъ» (Ис. Сир., X). Но и двухъ перстовъ много — отъ двухъ къ одному, отъ одного къ волоску, отъ волоска къ совершенному уничтоженію плоти.

Ежели, однако, плоть есть абсолютная нечистота, отрицаніе Бога, чистаго Духа, то зачѣмъ воплощеніе Слова, явленіе Христа во плоти? Зачѣмъ воскресеніе плоти? Зачѣмъ таинство Плоти и Крови? Не кощунственно ли погружать святыню святынь, Плоть Христову, образъ безплотнаго Духа въ бездушную плоть человѣческую — гной, грязь, лужу, въ которой воплощаются бѣсы, какъ свиньи? «Какое это таинство? Какое соединеніе противоположностей?»

Все христіанство могло бы только отвѣтить такъ же, какъ Лѣствичникъ: «не знаю».

Огненное острее плоти — полъ. Сломить это острее — первая цѣль святости. Между бракомъ и цѣломудріемъ нѣтъ соединенія. Цѣломудріе не преображеніе, а вытравленіе пола, совершенное скопчество. Но жало пола не только въ полѣ, а во всей плоти и даже въ духѣ. Вотъ почему оскотленіе физическое не чрезмѣрно, а недостаточно; оно должно быть болѣе глубокимъ, идущимъ до метафизическихъ корней пола.

«Нѣкоторые ублажаютъ скопцовъ по плоти, а я ублажаю вседневныхъ скопцовъ, которые разумомъ, какъ ножомъ, обучились оскотлять себя. Цѣломудренъ тотъ, кто навсегда стяжалъ совершенную нечувствительность къ различію тѣла. Крайняя степень чистоты состоитъ въ томъ, чтобы въ одинагомъ устроеніи пребывать при видѣ существъ одушевленныхъ и бездушныхъ, словесныхъ и безсловесныхъ». (Лѣств., XV).

Здѣсь, въ полѣ, еще въ большей мѣрѣ, чѣмъ во всей остальной плоти, состояніе святости — состояніе мертвой матеріи.

Если вообще плоть — гной и грязь, то полъ — гной гноя, грязь грязи. «Все существующее, по природѣ своей, ненасытно желаетъ сроднаго себѣ: кровь — крови, червь — червя, грязь — грязи; а потому и плоть мужская желаетъ плоти женской» (Лѣств., XV). Итакъ, существо брака, соединеніе половъ — не что иное, какъ соединеніе грязи съ грязью. На слово Господа: *да будутъ двое одна плоть*, христіанская святость отвѣчаетъ: да не будетъ двое одна грязь.

Этотъ страхъ пола рождаетъ такую подозрительность, какою, кажется, никогда и нигдѣ не оскорблялась природа человѣческая.

«Ни передъ кѣмъ не обнажай ни одного члена своего; не приближайся ни къ чьему тѣлу, не позволяй, чтобы и къ твоему приблизился кто» (Ис. Сир., IX). «Съ отрокомъ совсѣмъ не говори, ибо иначе онъ будетъ тебѣ въ преткно-

веніе. Не бери за руку подлѣ тебя стоящаго брата и не касайся ланить его, старше ли онъ или моложе тебя». — «Женщинѣ не позволяй приблизиться къ тебѣ и не потерпи, чтобы она вошла въ твою келью, потому что за нею идетъ буря помысловъ». — «Съ женщиной не ѣшь вмѣстѣ» (Антон. Вел.). «Лучше тебѣ принять смертоносный ядъ, нежели ѣсть вмѣстѣ съ женщиной, хотя это будетъ мать или сестра твоя. Лучше тебѣ жить вмѣстѣ со зміемъ, нежели спать и лежать подъ однимъ покровомъ вмѣстѣ съ юнымъ, хотя это будетъ братъ твой по плоти». (Ис. Сир., IX). — «Двое не спите на одной рогожѣ, хотя бы это былъ отецъ или братъ твой» (Ант. Вел.). — «Можно осквернить тѣло и однимъ осязаніемъ; помни того, кто обвилъ руку свою краемъ одежды, когда несъ престарѣлую мать» (Лѣств., XV).

Въ самыхъ чудовищныхъ оргіяхъ язычества углублялась ли половая гнусность до такой бездонной метафизики?

«Не забывайся, юноша. Я видѣлъ, что иные пламенно моились о своихъ возлюбленныхъ, будучи движимы духомъ блуда, и думали, что они исполняютъ долгъ памяти и законъ любви». Отъ нечистаго прикосновенія сына къ тѣлу матери до небеснаго лобзанія Данте и Беатриче — весь полъ вытравленъ.

Но и въ этомъ вытравленномъ полѣ тлѣетъ искра, отъ которой можетъ вспыхнуть адскій пожаръ.

Св. Антоній, столѣтній старецъ, у котораго «въ лицѣ нѣтъ и двухъ перстовъ», храпитъ, какъ дикій звѣрь во время случки, передъ шелестящими юбками царицы Савской. «Если бы женщины сами прибѣгали къ мужчинамъ, то не спаслась бы никакая плоть, — признается Лѣствичникъ. — Боримый симъ духомъ, во время брани, ощущаетъ тѣлесное разжженіе, подобное огню отъ расплавленной печи; не боится Бога, вмѣняетъ ни во что воспоминаніе о мукахъ ада, молитвы гнушаются и дѣлаются какъ бы изступленнымъ, будучи упоенъ всегдашнею страстною похотью къ словеснымъ и безсловеснымъ тварямъ, такъ что, если бы не прекращались дни брани, то не могла бы спастись никакая душа». Это вопль всей распинаемой плоти міра.

Таинство брака находится въ такомъ же зіяющемъ противорѣчїи съ христіанскою святостью, какъ Таинство Крови и Плоти. Женихомъ названъ Христось, а сдѣланъ скопцомъ.

И здѣсь, въ полѣ, такъ же какъ и во всей плоти, христіанство — не свѣтъ, а тѣнь отъ свѣта Христова.

## V.

Какъ плоть и полѣ, тайна одного и двухъ, такъ и общественность, тайна трехъ, человѣческой множественности, въ христіанство не вмѣщается.

Не внѣшнее, принудительное, безличное соединеніе людей въ родъ, народъ, государство, — а внутреннее, свободное соединеніе человѣческихъ личностей въ любви другъ къ другу и къ Богу, соединеніе, спаянное Плотью и Кровью въ новое реальное Существо, въ живое вселенское Тѣло — Церковь, вотъ главное, что открылъ людямъ Христось. Какъ отдѣльные члены, органическія клѣточки, первыя малыя личинки, личинки животной жизни, соединяются въ единое человѣческое тѣло, лицо и личность, такъ отдѣльныя человѣческія личности соединяются въ новое сверхорганическое, вселенское тѣло — вселенскій ликъ Богочеловѣчества. Откровеніе любви Христовой и есть откровеніе объ этомъ законѣ сверхорганическаго мірового развитія. Отъ Богочеловѣка къ Богочеловѣчеству — таковъ путь, указанный Христомъ.

Христіанство, вступивъ на этотъ путь, почти тотчасъ остановилось и повернуло назадъ — отъ соединенія къ уединенію, отъ міра къ пустынѣ, отъ Богочеловѣчества къ Богу безъ человѣчества.

*Заповѣдь новую даю вамъ: да любите другъ друга, какъ Я возлюбилъ васъ. Двѣ заповѣди, ветхія, разъединенныя или, по крайней мѣрѣ, не соединенныя—любовь къ богу и любовь къ человѣку — Христось впервые соединилъ окончательно въ новую заповѣдь единой любви къ Богу и къ человѣку. Въ этомъ соединеніи вся подлинная сущность, вся новость Новаго завѣта. Можно любить Бога только въ человѣкѣ, можно любить человѣка только въ Богѣ;*

любовь ко Христу, Богочеловѣку, и есть послѣднее соединеніе любви къ Богу съ любовью къ человѣку.

Христіанство не исполнило, а нарушило эту заповѣдь о любви единой. Поскольку въ христіанствѣ Богъ, безплотный чистый Духъ, противоположенъ нечистой плоти человѣческой, постольку и любовь къ Богу противоположна любви къ человѣку. Чѣмъ дальше отъ людей, тѣмъ ближе къ Богу; совсѣмъ безъ людей — совсѣмъ въ Богѣ. Человѣкъ въ Богѣ одинъ — монахъ, отшельникъ — таковъ совершенный образъ христіанской святости.

*«Почему Господь нашъ, для уподобленія нашего величію Отца небеснаго, назначилъ намъ милосердіе, иноки же предпочитаютъ милосердію безмолвіе?»* — спрашиваетъ Исаакъ Сиріянинъ. Неимовѣрный вопросъ, который значитъ: почему Христова заповѣдь любви къ людямъ въ Богѣ, послѣдняго соединенія людей въ Богѣ отмѣняется христіанскою заповѣдью любви къ Богу помимо людей, послѣдняго уединенія человѣка въ Богѣ? или, другими словами: почему христіанствомъ Христосъ отмѣняется?

Неимовѣрный вопросъ! А между тѣмъ съ этого-то вопроса и начинается вся лѣстница христіанской святости.

Въ отвѣтѣ указываются двѣ ступени совершенства, низшая и высшая; на низшей — «безмолвіе», уединеніе, любовь къ Богу приносится въ жертву любви къ людямъ, на высшей — любовь къ людямъ — любви къ Богу. Но въ обоихъ случаяхъ, нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что одна любовь должна быть принесена въ жертву другой, и что тутъ, повторяю, антиномія неразрѣшимая.

*«Ежели милосердіе, или любовь, или жалость препятствуютъ твоему безмолвію, обращаютъ око твое на міръ, воскрешаютъ тебя для міра, — то да погибнетъ такая правда. Ибо совершать дѣла любви есть назначеніе людей мірскихъ, а если и монаховъ, то недостаточныхъ, не пребывающихъ въ совершенномъ безмолвіи. Неприлично намъ, оставивъ небесное дѣланіе, держаться мірскаго. Житіе иноческое подобно ангельскому».* — *«Заботящійся о своей одной душѣ не сможетъ заботиться и о другихъ.»* — Если ты намѣренъ

держаться безмолвія, будь подобенъ херувимамъ, которые не имѣютъ никакого попеченія житейскаго, и не думай, что, кромѣ тебя и Бога, есть кто-либо другой на землѣ, о комъ бы заботиться тебѣ. Ежели не ожесточить кто сердца своего и не будетъ съ усиліемъ удерживать милосердіе, то не можетъ пребывать въ безмолвіи». (Ис. Сир., XIV).

Такъ вотъ какимъ усиліемъ восхищается царство Божіе—усиліемъ не любить. Нелюбовь къ людямъ и есть любовь къ Богу; ожесточеніе сердца къ людямъ и есть христіанская святость.

«Когда придетъ тебѣ мысль позаботиться о чемъ-либо подъ предлогомъ добродѣтели и тѣмъ возмутить безмолвіе, которое у тебя въ сердцѣ, то скажи этой мысли такъ: прекрасенъ путь любви, прекрасно дѣло милосердія ради Бога, но я ради Бога же не хочу этого» (Ис. Сир., XIV). — «Возлюби безмолвіе гораздо больше всякихъ дѣлъ» (Ис. Сир., XV). — «Бездѣйственность безмолвія возлюби болѣе, нежели насыщеніе алчущихъ въ мірѣ и обращеніе многихъ народовъ къ поклоненію Богу. Лучше тебѣ самого себя разрѣшить отъ узъ грѣха, нежели рабовъ освободить отъ рабства» (Ис. Сир., VI).

Понятно, почему христіанство, за все свое существованіе, пальцемъ не двинуло для общественнаго блага людей, для ихъ спасенія отъ рабства и голода. *Я былъ голоденъ, и вы не накормили Меня. Я былъ въ темницѣ, и вы не посетили Меня.* Голодъ, рабство, войны, всѣ злодѣянія и ужасы міровой исторіи проходили мимо святыхъ. Погибай міръ, только бы святымъ спастись. Не страшно смотрѣть на гибель міра, а полежать съ отцомъ или братомъ на одной роожѣ, съѣсть полтора сухаря вмѣсто одного — страшно.

«Блаженъ, кто одинъ ѣстъ хлѣбъ свой. Въ которые дни имѣю бесѣду съ кѣмъ-либо, въ тѣ дни съѣдаю по три или по четыре сухаря; и если стану принуждать себя къ молитвѣ, то не имѣю дерзновенія къ Богу и не могу устремить къ Нему мысли. Когда же разлучусь съ людьми на безмолвіе, то въ первый день принуждаю себя съѣсть полтора сухаря, во второй — одинъ, а какъ скоро утвердится умъ мой въ без-

молвіи, усиливаюсь съѣсть одинъ цѣльный сухарь—и не могу; и тогда дерзновенно бесѣдную съ Богомъ. Если же, во время безмолвія, случится кому притти и говорить со мною, хотя одинъ часъ, то невозможно мнѣ тогда не прибавить пищи, не оставить чего изъ правила, не разслабѣть умомъ къ созерцанію Божественнаго Свѣта» (Ис. Сир., VIII). — «Какъ иней сжигаетъ едва выходящую изъ земли зелень, такъ свиданіе съ людьми сжигаетъ корень ума, начавшій производить злакъ добродѣтели» (Ис. Сир., XIX). — «На людей мірскихъ вредно смотрѣтъ даже издали» (Ис. Сир., XXXVI).

Ежели съ любовью къ Богу соединима вообще какая-либо любовь къ людямъ, то лишь созерцательная, бездѣйственная.

«Старець, спрошенный: что такое сердце милующее? — отвѣтилъ: сердце, горящее о всей твари — о людяхъ, о птицахъ, о животныхъ, о демонахъ. При воспоминаніи о нихъ или при воззрѣніи на нихъ глаза источаютъ слезы. Отъ великой жалости умиляется сердце и не можетъ оно вынести, или слышать, или видѣтъ какого-либо вреда или малой печали, претерпѣваемыхъ тварью. А по сему и о врагахъ истины и о собственныхъ врагахъ ежечасно со слезами приносить молитву, чтобы сохранились и были помилованы; а также и объ естествѣ пресмыкающихся молится съ великою жалостію, которая безмѣрно возбуждается въ сердцѣ святого до уподобленія въ семь Богу» (Ис. Сир., XVIII).

Только такая любовь съ высоты полета «херувимскаго» — любовь къ людямъ, которая смѣшиваетъ ихъ съ «естествомъ пресмыкающихся», не нарушаетъ любви къ Богу. При такой любви можно плакать надъ погибшею букашкою, надъ сломаннымъ цвѣткомъ — и пальцемъ не двинуть для гибнущаго брата — человѣка или даже всего человѣчества: вѣдь ежели я двину пальцемъ, то придется, съѣвъ лишній сухарь, лишиться «дерзновеннаго собесѣдованія съ Богомъ». При такой любви къ людямъ можно исходить слезами въ пустынь наединѣ съ Богомъ; но только что издали увидѣлъ лицо, услышалъ голосъ человѣческой, — слезы высохли, сердце ожесточилось, и любящій бѣжитъ отъ любимаго.



«— Остановись, отецъ, ради Бога! Спѣшу за тобой!» — кричалъ кто-то святому. — «И я ради Бога бѣгу отъ тебя», отвѣчалъ тотъ (Ис. Сир., XIV). — «Авва Арсеній предавался бѣгству и останавливался, встрѣчая кого-либо. Авва же Ѳедоръ, если встрѣчалъ кого, то встрѣча его была, какъ мечъ» (Ис. Сир., XXIII). — «Хочешь ли пріобрѣсти любовь къ ближнему? Удались отъ него, и тогда возгорится въ тебѣ пламень любви» (Ис. Сир., XXIII). — «Кто омертвѣлъ сердцемъ для своихъ ближнихъ, для того мертвъ сталъ діаволь» (Ис. Сир., XXXIX).

«Однажды нѣкто изъ отцовъ пришелъ видѣть Авву Арсенія (Великаго), и старецъ отворилъ дверь, думая, что это служитель его; но когда увидѣлъ, кто былъ пришедшій, — палъ на лицо свое и, долго умоляемый встать, послѣ увѣренія пришедшаго, что приметъ благословеніе и тотчасъ уйдетъ, святой отказывался встать, говоря: «не встану, пока не уйдешь». И дѣлалъ это блаженный для того, чтобы, если однажды подастъ имъ руку, снова не возвратились къ нему. Когда же Авва Макарій укорилъ авву Арсенія, сказавъ: «что ты бѣгаешь отъ насъ?» — старецъ представилъ ему дивное и достойное похвалы оправданіе, отвѣтивъ: «Богу извѣстно, что люблю васъ, но *не могу быть вмѣстѣ и съ Богомъ и съ людьми*». И сему чудному видѣнію наученъ онъ не инымъ кѣмъ, но Божиємъ гласомъ, ибо сказано было ему: *бѣгай, Арсеній, людей и спасешься* (Ис. Сир., XXIII).

На вопросъ о томъ, почему Христосъ заповѣдалъ любовь соединяющую людей въ Богѣ, а христіанство предпочитаетъ любовь уединяющую, святой отвѣчаетъ: не могу быть вмѣстѣ и съ Богомъ и съ людьми. Но вѣдь это значитъ: не могу любить вмѣстѣ Бога и человѣка, не могу любить Богочеловѣка, не могу любить Христа.

Ежели нѣкій авва Агаѳонъ желалъ взять у прокаженнаго тѣло, а ему дать свое, то, послѣ этого обмѣна тѣлами, ихъ душамъ все-таки нечего бы дѣлать вмѣстѣ: обмѣнялись и разошлись, чтобы каждому спастись въ одиночествѣ.

«Знаемъ и о другомъ нѣкоемъ святомъ, что братъ его сдѣлался боленъ и заключенъ былъ въ своей келліи. А такъ

какъ святой во все время болѣзни брата, превозмогалъ свое милосердіе и не приходилъ повидаться съ нимъ, то больной, приближаясь къ исшествію своему изъ жизни, послалъ сказать ему: «если ты не приходилъ ко мнѣ донинѣ, то приди теперь, чтобы видѣть мнѣ тебя прежде отшествія моего изъ міра, или приди, хотя ночью, и я поцѣлую тебя и почию». Но блаженный даже и въ тотъ часъ, когда сама природа требуетъ нашего состраданія другъ къ другу, не согласился и сказалъ: «ежели пойду къ нему, то не буду чистъ сердцемъ моимъ передъ Богомъ, потому что не радѣлъ посѣщать братій духовныхъ, естество же предпочелъ Христу».—И братъ умеръ, а онъ не видалъ его» (Ис. Сир. XXIII).

Хочется кричать отъ ужаса. Что же это такое? Ангельская любовь къ Богу или дьявольская жестокость къ человеку? Вѣдь покинутый братъ умеръ, убитый, можетъ-быть, съ проклятіемъ святому убійцѣ, который убилъ его во имя Христа.

И не образъ ли всего грѣшнаго міра этотъ братъ, покинутый братомъ? Міръ сказалъ христіанству: приди ко мнѣ хоть ночью, и я поцѣлую тебя и умру. Но христіанство отвѣтило: если приду къ тебѣ, не будетъ сердце мое чисто передъ Богомъ. И міръ погибъ, а христіанство не пошло къ міру.

Теперь понятно, почему отшатнулся онъ отъ христіанства, какъ бы говоря: если ты свято, я проклятъ; если я святъ, ты проклято; но нельзя намъ быть вмѣстѣ. — И дѣйствительно, міру ничего не оставалось дѣлать, какъ или не быть, принявъ, или быть, отвергнувъ христіанство. Онъ сдѣлалъ послѣднее и хорошо сдѣлалъ, ибо, если *весь* Христосъ — въ христіанствѣ, и *все* христіанство — во Христѣ, то міръ не могъ спастись Христомъ, а могъ только спастись отъ Христа. Слова эти — кощунство; но не больше ли кощунство утверждать, что нѣтъ ничего во Христѣ, кромѣ христіанства?

Понятно и то, почему христіанство вѣчно строило, но никогда не могло построить церкви. Нельзя строить зданія, складывая камни во внѣшнемъ порядкѣ и не соединяя ихъ внутреннею скрѣпою; нельзя создать реального тѣла, утвер-

ждая силу не взаимнаго притяженія, а взаимнаго отталкиванія, не центростремительность, а центробѣжность частицъ.

«Бѣгай, Арсеній, людей, и спасешься», — на этомъ одинокомъ, личномъ спасеніи нельзя построить спасенія церковнаго, общественнаго. Одинъ за всѣхъ спасается, всѣ за одного погибаютъ.

Къ тому же церковь строилась не въ сіяющемъ средоточіи, а на сумеречныхъ окраинахъ святости. Въ средоточіи—пустыня, уединеніе; а на окраинахъ, въ «міру»—соединеніе церковное. Что поплоче, то въ церковь, а что получше, то вонъ. Такимъ образомъ созидалась она не изъ твердыхъ камней, черныхъ алмазовъ, а изъ мягкой трухи, мусора святости. Можно было кое-какъ слѣпить изъ этого мусора пышную римско-византійскую декорацію, но истинную церковь вселенскую нельзя было создать.

За неимѣніемъ внутренняго соединенія, пришлось прибѣгнуть къ внѣшней скрѣпѣ — древне-римскому желѣзу государственному. Константинъ равноапостольный наложилъ на церковь эту скрѣпу. Но тогда міръ отшатнулся отъ христіанства, и государство—отъ церкви, тогда скрѣпа лопнула, и церковь начала разваливаться. И уже ничто не остановитъ ея разрушенія, по слову Господа: *не останется здѣсь камня на камнѣ, все будетъ разрушено.*

Тотъ, для кого церковь Христова есть церковь христіанская, не можетъ, при видѣ этого разрушенія, не прійти въ отчаяніе и не усомниться въ пророчествѣ: *созижду церковь Мою, и врата адовы не одолѣютъ ее.* Но для тѣхъ, кто вѣритъ въ грядущую церковь Христову, нынѣшняя христіанская государственная церковность есть камень, которымъ заваленъ гробъ Христа, Богочеловѣка въ Богочеловѣчествѣ: если гробовой камень рушится, значитъ Христосъ воскресъ.

## VI.

Чтобы узнать до конца, что такое христіанская святость, надо знать, что такое христіанскій святой. Чтобы увидѣть реальную силу метафизическаго начала, надо видѣть, какъ это начало дѣйствуетъ на живую человѣческую личность.

Древнія житія святыхъ для этого недостаточны. Иконописные лики въ тускло мерцающихъ вѣнчикахъ смотрятъ на насъ, какъ на зѣмныя видѣнія, существа иного міра, несоизмѣримаго съ нашимъ, такъ что намъ почти невозможно повѣрить, что это такіе же люди изъ плоти и костей, какъ мы. Отъ насъ нѣтъ путей къ нимъ, отъ нихъ — къ намъ. Глядя на нихъ, мы умиляемся или ужасаемся, но дѣлать съ ними намъ нечего, мы не можемъ и даже не хотимъ уподобиться имъ, какъ не можемъ и даже не хотимъ летать. Къ тому же все это для насъ прошлое: святыхъ нѣтъ больше. Тутъ что-то истоцилось, изсякло навѣки въ самомъ источникѣ святости.

Святыхъ больше нѣтъ и, по всей вѣроятности, уже не будетъ, по крайней мѣрѣ, *точно такихъ, какъ были*, а вѣдь тутъ малѣйшая неточность, отступленіе отъ иконописнаго подлинника, «типикона», есть уже нарушеніе всей христіанской святости, этого совершеннаго подобія, «преподобія» образовъ человѣческихъ образу Божьему.

Ихъ нѣтъ. Но вотъ послѣдній изъ нихъ, ближайшій къ намъ, не только по мѣсту и времени — онъ жилъ почти рядомъ съ нами, почти среди насъ, — но и по глубочайшему сродству духовному. Въ этомъ иконописномъ ликѣ мы узнаемъ почти наше лицо, можетъ-быть, самое родное, самое русское изъ русскихъ, во всякомъ случаѣ, не менѣе, чѣмъ лицо Пушкина, Гоголя, Достоевскаго, Л. Толстого. Житіе Серафима для насъ — не легенда, даже не исторія, а почти сегодняшняя дѣйствительность, дневникъ очевидцевъ. Онъ — мы, только въ иномъ измѣреніи; мы можемъ прослѣдить, какъ онъ отдѣляется отъ нашихъ трехъ измѣреній и входитъ въ недоступное намъ, «четвертое», — какъ образъ человѣческой входитъ въ образъ Божій, въ икону. Можемъ почти прикоснуться руками къ сіяющему нимбу этой иконы. Почти на уровнѣ нашего зрѣнія — послѣдняя вѣтвь съ послѣдними плодами тысячелѣтняго дерева, чьихъ корней мы уже не видимъ; зато плодъ мы уже не только видимъ, но и можемъ вкусить отъ него, чтобы по вкусу одного судить обо всѣхъ.

Постараемся же найти себя въ немъ, три измѣренія нашего міра — въ четвертомъ, «не отъ міра сего». Каковъ судъ надъ нами грѣшными, всѣхъ святыхъ и всей христіанской святости, — пусть намъ скажетъ этотъ послѣдній святой.

## VII.

«Я всю монастырскую жизнь прошелъ и никогда, ниже мыслью, не выходилъ изъ монастыря. Нѣтъ лучше монашескаго житія, нѣтъ лучше!» Онъ еще въ младенчествѣ посвященъ былъ Матери Божіей. Семнадцати лѣтъ рѣшилъ постричься и отъ семнадцати до семидесяти, до самой смерти, не выходилъ изъ монастыря. Пустынька, въ которой онъ спасался, была въ дремучемъ сосновомъ лѣсу, на берегу рѣчки Саровки, на холмѣ, въ пяти-шести верстахъ отъ монастыря, на восходѣ зимняго солнца; одна хата съ печкою; вокругъ пустыньки онъ устроилъ себѣ огородъ съ пчельникомъ и обнесъ все заборомъ.

Современникъ екатерининскаго вѣка, великой революціи, наполеоновскихъ войнъ, двѣнадцатаго года, декабристовъ — на всѣ эти событія не отозвался онъ ничѣмъ; всѣ они прошли мимо него, какъ тѣни лѣтнихъ облаковъ.

«Стяжавшій совершенную любовь къ Богу существуетъ въ жизни сей такъ, какъ бы не существовалъ», говаривалъ Серафимъ. — Онъ, дѣйствительно, и «не существовалъ въ жизни сей» — у него собственно и не было жизни, а было только «житіе». И ничѣмъ не отличается это житіе русскаго святого въ XIX вѣкѣ отъ житій синайскихъ и ѳиваидскихъ отцовъ въ V или VI вѣкахъ. Время для него остановилось, исторія кончилась, или, вѣрнѣе, никогда не начиналась.

Духъ Божій и духъ тьмы столкнулись, какъ два урагана, въ крутящемся смерчѣ революціи, и рушились царства, гибли народы, а онъ стоялъ тысячу дней на камняхъ въ безмолвной молитвѣ. Люди боролись съ людьми за будущность міра, а онъ боролся съ бѣсами за себя одного.

Неземныя видѣнія—единственныя событія земного житія Серафимова. Трижды являлась ему Царица Небесная

и каждый разъ повторяла, указывая на него: «Сей отъ рода нашего». Онъ любилъ икону Умиленіе Божіей Матери, «всѣхъ радостей радость»; передъ этою иконою на колѣнкахъ, во время молитвы, батюшка и отошелъ, какъ будто и не умеръ». Отъ упавшей свѣчки загорѣлась келья, но тѣло почившаго старца не тронулъ огонь; истлѣли только страницы книги, на которую онъ склонился лицомъ, какъ будто уснулъ, съ крестообразно-сложенными руками. Такова была огненная кончина Серафима — Огненнаго.

Жилъ, какъ будто не жилъ, умеръ, какъ будто не умеръ. Пролетѣлъ сквозь тьму земную свѣтлымъ ангеломъ, и, глядя вслѣдъ ему, мы только можемъ сказать: «сей не отъ рода нашего».

Однажды четыре сестры провожали батюшку въ пустыньку и, тихонько идучи за нимъ, говорили вполголоса: «Глядите-ка, чулочки у батюшки спустились, а ноженьки-то какія бѣлыя!» Остановившись вдругъ, о. Серафимъ приказалъ имъ итти впередъ, а самъ пошелъ сзади. «Идемъ это мы лугомъ, — рассказываетъ сестра Анна, — трава зеленая да высокая такая. Оглянулись, глядимъ, а батюшка и идетъ на аршинъ выше земли, даже не касаясь травы. Перепугались мы, заплакали и упали ему въ ножки, а онъ и говоритъ намъ: «Радости мои, никому о семъ не повѣдайте, пока я живъ, а послѣ моего отшествія отъ васъ, пожалуй, и скажите».

Все житіе Серафима и есть хожденіе по воздуху, «на аршинъ отъ земли» — такое легкое, что тонкія травы не гнутся подъ нимъ, прозрачныя звѣзды одуванчиковъ не осыпаются. И ножки у него бѣлыя, потому что земли не касались, въ землѣ не запачкались. А мы, тяжелые, усталые, по землѣ влачащіеся, съ ногами, въ земной грязи увязающими, израженными, окровавленными, можемъ только смотрѣть на это неземное видѣніе и пугаться, и плакать, какъ бѣдныя сестры дивѣвскія.

«Аршинъ отъ земли» между нимъ и нами, между грѣшною землею и безземною святостью — вотъ несоизмѣримость двухъ порядковъ, которая составляетъ сущность христіан-

ства. Мы не сомнѣваемся, что Серафимъ сбладалъ реальною силой, которая побѣждала, если не физическое, то метафизическое притяженіе земли; но онъ обладалъ этою силой *одинъ для себя* и сообщить ее другимъ не могъ. Чтобы подняться *надъ* землею, онъ долженъ былъ оттолкнуться *отъ* земли, — оттолкнуть отъ себя землю; но привлечь ее къ себѣ, поднять за собою не могъ. Онъ возвышался, а земля унижалась; и чѣмъ выше онъ, тѣмъ ниже земля. Его подъемъ — провалъ земли. И то, что дѣлалъ онъ, послѣдній святой, дѣлаетъ вся христіанская святость.

Въ другой разъ, подходя къ дальней батюшкиной пустынкѣ по дремучему лѣсу, старица Матрена увидѣла вдругъ о. Серафима, сидящаго на колодѣ, а возлѣ него медвѣдя. Матрена обмерла отъ страха, закричала во весь голосъ: «Батюшка, смерть моя!» — и упала. О. Серафимъ, услыша голосъ ея, ударилъ звѣря и махнулъ ему рукой. Тогда медвѣдь, какъ разумный, пошелъ въ ту сторону, куда махнулъ старецъ — въ чащу лѣса. Но Матрена продолжала кричать: «Ой, смерть моя!» О. Серафимъ подошелъ къ ней и сказалъ: «Нѣтъ, матушка, это не смерть, а радость». И повелъ ее къ колодѣ, на которой сидѣлъ; помолившись, усадилъ ее и самъ сѣлъ рядомъ. Не успѣли они сѣсть, какъ тотъ же медвѣдь вышелъ изъ лѣсу и, подойдя къ о. Серафиму, легъ у ногъ его. «Я же, находясь вблизи такого страшнаго звѣря, — рассказываетъ Матрена, — сначала была въ великомъ трепетѣ, но потомъ, видя, что о. Серафимъ обращается съ нимъ, какъ съ кроткой овечкой, и даже кормить его изъ рукъ хлѣбомъ, который принесъ въ сумкѣ, начала мало-по-малу оживотворяться вѣрой. Особенно чуднымъ казалось мнѣ лицо великаго отца моего: оно было свѣтло, какъ у ангела, и радостно. Наконецъ, когда я совершенно успокоилась, а старецъ скормилъ почти весь хлѣбъ, онъ подалъ мнѣ остальной кусокъ и велѣлъ самой покормить медвѣдя. Но я отвѣчала:

«— Боюсь, батюшка, онъ и руку мнѣ отъѣстъ.

«Старецъ же посмотрѣлъ на меня, улыбнулся и сказалъ:

«— Нѣтъ, матушка, вѣруй, что не отъѣстъ руки твоей.

«Тогда я взяла хлѣбъ и скормила его весь съ такимъ утѣшеніемъ, что желала бы еще кормить его, ибо звѣрь былъ кротокъ и ко мнѣ, грѣшной, за молитвы о. Серафима.

«Видя меня спокойною, о. Серафимъ сказалъ:

«— Помнишь ли, матушка, у преподобнаго Герасима на Іорданѣ левъ служилъ, а убогому Серафиму медвѣдь служить. Вотъ и звѣри слушаютъ насъ, а ты, матушка, унываешь. А о чемъ намъ унывать? Вотъ если бы я взялъ съ собою ножницы, то остригъ бы его

«Тогда я въ простотѣ сказала:

«— Батюшка, что, если этого медвѣдя увидятъ сестры: вѣдь онѣ умрутъ отъ страха?

«Но онѣ отвѣчалъ:

«— Нѣтъ, матушка, сестры его не увидятъ.

«— А если кто-нибудь заколетъ его? — спросила я. — Мнѣ жаль его...

«— Нѣтъ, и не заколютъ: кромѣ тебя никто его не увидитъ.

«Я еще думала, какъ рассказать мнѣ сестрамъ объ этомъ страшномъ чудѣ.

«— Нѣтъ, матушка,—отвѣтилъ о. Серафимъ на мои мысли,—прежде 11 лѣтъ послѣ моей смерти никому не повѣдывай, а тогда воля Божія откроетъ—кому сказать».

«У всякой твари человѣку смиренному соблюдается честь,—говоритъ Исаакъ Сиріянинъ.—Приближается ли онѣ къ свирѣпымъ звѣрямъ, едва только обратятъ взоръ свой на него, укрощается свирѣпость ихъ—и подходятъ къ нему, какъ къ своему владыкѣ, поникаютъ главами, лижутъ руки и ноги его, потому что учуяли благоуханіе, которое исходило отъ Адама до грѣхопаденія, когда звѣри собраны были къ нему, и онѣ нарекалъ имъ имена въ раю. Это отнято у насъ, но обновилъ и возвратилъ намъ Христось. *Симъ-то и помазано благоуханіе человѣческаго рода*».

Вотъ гдѣ христіанская святость выходитъ изъ своихъ предѣловъ, какъ бы переливается чрезъ край. Вотъ гдѣ нарушается реальнымъ воплощеніемъ, физикой метафизика христіанской святости. По метафизикѣ, все плотское противоположно духовному, все человѣческое и тѣмъ болѣе



звѣрское—Божескому; не даромъ въ ликѣ діавольскомъ чудится ликъ звѣриныи. Какое же соединеніе человѣка со звѣремъ въ Богѣ? Но вотъ св. Герасимъ со львомъ, св. Серафимъ съ медвѣдемъ—свѣтлый ликъ ангельскій рядомъ съ темнымъ ликомъ звѣринымъ—что это значитъ? Можетъ-быть, сами святые не знаютъ. Тутъ вообще вся христіанская святость болѣе значитъ, чѣмъ знаетъ; болѣе вѣщаетъ, чѣмъ вѣдаетъ.

Христось въ пустынѣ былъ со звѣрями. Это въ началѣ, а въ концѣ: *проповѣдуйте Евангеліе всей твари.*—*Ибо вся тварь совокупно стенаетъ, ожидая откровенія сыновъ Божіихъ.* — Богочеловѣкъ искупилъ человѣчество, Богочеловѣчество искупить всю тварь.

Но въ христіанской святости это—еще не откровеніе, а чаяніе; не тѣло, а тѣнь; не заря, а зарница. То древнее помазаніе, «райское благоуханіе человѣческаго рода», которому повинуетъ тварь, возвращено христіанствомъ лишь каждому человѣку въ отдѣльности, поскольку онъ «святъ», а не всему человѣчеству, не всему міру.

### VIII.

«Міръ есть область иного, то-есть князя вѣка сего,—говоритъ Серафимъ.—Не освободясь отъ міра, душа не можетъ любить Бога. Нельзя вполне отречься отъ міра, оставаясь въ мірѣ. Чтобы ощутить свѣтъ Христовъ, надобно отвлечь себя отъ видимыхъ предметовъ, не имѣть въ себѣ никакихъ чувственныхъ представленій, какъ бы скрываться въ сердцѣ земли. Должно быть ко всему мертвымъ. Другого пути нѣтъ».

Богъ безъ міра или міръ безъ Бога; духъ безъ плоти или плоть безъ духа. «Духъ долженъ обитать какъ бы въ безтѣлесномъ тѣлѣ».—«Человѣкъ по тѣлу подобенъ зажженной свѣчѣ. Свѣча сгоритъ и человѣкъ умретъ. Но душа безсмертна».

Если безсмертна только душа, то что значитъ воскресеніе плоти? Безсмертіе души знали Платонъ и Сократъ.

Чтобы открыть людямъ эту старую истину или, вѣрнѣе, старую ложь—потому что полуистина и есть ложь—не зачѣмъ было являться Христу.

И ежели весь міръ есть «область иного», царства діавола, то что значить: *Богъ такъ возлюбилъ міръ, что Сына Своего Единороднаго отдалъ за міръ?* Богъ возлюбилъ царство діавола? Богъ отдалъ Сына діаволу? Эти неразрѣшимыя антиноміи, какъ желѣзо гвоздное, пронизывали нѣкогда все христіанство. Но желѣзо притупилось, вросло въ тѣло и уже почти не ранитъ его, даже почти не чувствуется. Глубина противорѣчія сдѣлалась плоскостью. И если бы еще тысячелѣтія прошли, христіанство не сдвинулось бы съ этой плоскости.

«Какъ въ созерцаніи, такъ и въ дѣланіи метафизика христіанской святости ни на одинъ волосокъ не подвинулась—отъ Герасима со львомъ до Серафима съ медвѣдемъ. «Самъ себя убиваю, потому что не могу жить нечисто». Этотъ завѣтъ первыхъ святыхъ исполняетъ послѣдній.

Два съ половиною года Серафимъ питался травою *снитью*. «Ты знаешь снитку? Я рвалъ ее да въ горшочекъ клалъ; немного вольешь, бывало, въ него водицы и поставишь въ печку—славное выходило кушанье. На зиму снитку сушилъ и этимъ питался». Отъ истощенія заболѣлъ водяною болѣзью. Все тѣло распухло. Три года пролежалъ въ постели, едва не умеръ, но отъ лѣченія отказывался. Наконецъ Божья Матерь явилась ему въ видѣніи и коснулась жезломъ бедра его. «У меня на томъ мѣстѣ, на правомъ бедрѣ-то и сдѣлалось углубленіе, вода-то вся въ него и вытекла; а рана пребольшая была, и до сихъ поръ яма-то цѣла, матушка, погляди-ка, дай ручку». — «И батюшка самъ, бывало, возьметъ да и вложитъ мою руку въ яму, и велика же она была у него, такъ вотъ весь кулакъ и взойдетъ».

Но главную помощь въ борьбѣ съ плотью оказали ему разбойники, которые однажды въ лѣсу избили его почти до смерти; голова была проломлена, ребра перебиты, грудь отоптана, все тѣло покрыто смертельными ранами; удивлялись, какъ могъ онъ остаться въ живыхъ.

Еще раньше, придавленный упавшимъ деревомъ, сгорбился. Послѣ нападенія разбойниковъ, отъ побоевъ, ранъ и болѣзни, эта сгорбленность увеличилась. Нѣкогда высокаго роста, двухъ аршинъ восьми вершковъ, сдѣлался теперь низенькимъ, какъ бы вросшимъ въ землю, ходилъ, наклонившись впередъ и подпираясь топоромъ, мотыкою или палкою. «Такъ эта согбенность и осталась на всю жизнь его вѣнцомъ побѣды великаго подвижника надъ діаволомъ», заключаетъ Лѣтопись.

Но и эту побѣдою не удовольствовался, продолжалъ гнуть согбенную плоть все ниже и ниже, топтать ее, какъ побѣдитель топчетъ врага.

На обоихъ плечахъ носилъ желѣзныя вериги съ подвѣшенными крестами, однѣ спереди, другія—сзади, и еще желѣзный поясъ. Въ сильные морозы, чтобы желѣзо не жгло тѣла, накладывалъ на грудь чулокъ или тряпку. Въ баню совсѣмъ не ходилъ. Жилъ въ нетопленной кельѣ зимою; лѣтомъ, собирая мохъ съ болотъ для удобренія огородныхъ грядъ, раздѣвался донага, «препоясавъ чресла свои», и насѣкомыя жалили голое тѣло, такъ что оно опухало, синѣло, запекалось кровью. «Разъ прихожу къ батюшкѣ въ пустыньку, а у него на лицѣ мухи, кровь ручьями бѣжитъ по щекамъ. Миѣ жаль его стало, хотѣла спугнуть ихъ, а онъ говоритъ: «Не тронь ихъ, радость моя, всякое дыханіе да хвалить Господа».

Таково истинное самоумерщвление святыхъ—самоубійство не мечомъ, а мушиными жалами.

И послѣ всѣхъ этихъ подвиговъ, кажется, не достигъ покоя. Незадолго до смерти повторялъ, указывая на небо, какъ будто тихо стоналъ, изнемогая отъ безконечной усталости: «Тамъ лучше, лучше, лучше!» Не значить ли это, что и ему, святому, такъ же, какъ намъ, грѣшнымъ, было здѣсь плохо?

Передъ самою смертию уже ни съ кѣмъ не говорилъ, почти не выходилъ изъ кельи. Сидя на гробѣ, который приготовилъ для себя, и «помышляя о загробной участи всѣхъ людей вообще и своей собственной,—горько плакалъ». О чемъ?—Тамъ будетъ плачь и скрежетъ зубовъ.

Предсмертный плачь Серафима напоминает рассказ о томъ аввѣ, который кормилъ леопарда изъ рукъ, а во время кончины былъ истязуемъ, какъ послѣдній изъ грѣшниковъ, и «осталось неизвѣстнымъ рѣшеніе суда». Неужели и Серафимъ, великій святой, плакалъ, какъ маленькія дѣти, отъ страха. Неужели и онъ сомнѣвался въ своемъ спасеніи?—*Кто же можетъ спастись?*—И что дѣлать мнѣ, грѣшному? Да и стоитъ ли что-нибудь дѣлать? Я, все равно, погибъ; и не я одинъ, а весь міръ. Это и значить: «Міръ есть область иного», то-есть діавола; міръ есть побѣда діавола надъ Богомъ.

Тутъ какая-то страшная тѣнь въ сіяющей, какъ солнце, Серафимовской святости. Когда я смотрю на лицо его, я готовъ думать, что тѣнь во мнѣ, а не въ немъ, что въ моихъ глазахъ, ослѣпленныхъ солнцемъ, темнѣетъ. Но по мѣрѣ того, какъ я вглядываюсь въ лица людей, окружающихъ его, я начинаю различать на нихъ колебанія, мерцанія свѣта.

Въ Дивѣевской дѣвичьей общинѣ, которая находилась рядомъ съ Серафимовскимъ монастыремъ, и о которой Серафимъ особенно заботился, была начальница Ксенія Михайловна Кочеулова, старушка маленькая, сухонькая, подвижная и чрезвычайно строгая. «Станетъ выговаривать, думаешь, вотъ-вотъ убьетъ, сейчасъ умрешь».—Келейница Евдокія подпоясалась однажды двумя красными тесемочками. Увидала это матушка Ксенія. «Что это, говоритъ, вражью-то силу ты на себя надѣла?» Сняла съ нея тесемочки и сожгла въ печкѣ. Въ другой разъ сшили Евдокіи новуя ряску, въ которой и пришла она въ церковь. Стоитъ, а матушка Ксенія своею клюшкою и достаетъ ее: «На что это, говоритъ, ты восемь-то бѣсовъ себѣ насадила? (то-есть восемь клиньевъ въ платѣ). Ай-ай, всечестная Евдокіюшка, Бога ты не боишься. Выпори, выпори, матушка!»

У Ксеніи была больная дочка Оря. Кто-то подарилъ ей чайникъ и чашечку. Узнала это Ксенія и разгнѣвалась. Оря обѣщала не дотрогиваться до нихъ, но матушка не успокоилась. «Что ты, что ты? Изъ нихъ хотя пить-то не будешь,

Оря, все же соблазнъ-то какой! Утѣшь ты меня, старуху, Орюшка, разбей ты ихъ, матушка, да и черепки въ землю зарой. Можно вѣдь пить изъ деревянной или чугунной посуды, а то гляди-ка грѣхъ-то какой! Какое малодушіе!»

Вся радость міра для Ори въ этомъ чайникѣ и чашечкѣ. Не зарыла ли она въ землю съ черепками и бѣдное сердце свое? Это кажется жестокостью. Но вѣдь «кто не ожесточитъ сердца своего, тотъ не можетъ угодить Богу». За это святое жестокосердіе Серафимъ и считалъ матушку Ксенію «огненнымъ столпомъ отъ земли до неба, бичомъ духовнымъ».

Такъ судилъ о ней Серафимъ, а инымъ казалось, что матушка Ксенія, «не тѣмъ будь помянута, скупенька была».—«Всегда, бывало, бранила и выговаривала въ трапезѣ, что все-де скоро выходить, всего много надо,—разсказываетъ мать Капитолина.—А чтобы послѣ трапезы да кому дать кусочекъ, и Боже упаси! Такъ строго заведено было, что, по правдѣ, частенько сестры-то другъ у друга хлѣбецъ тихонько брали (то-есть крали). Вотъ и узналъ это батюшка Серафимъ, да и потребовалъ ее къ себѣ. «Что это, матушка, я слышу, ты вволю не даешь поѣсть сиротамъ». И пошелъ, и пошелъ. А она-то такъ и сякъ оправдывалась передъ нимъ. А батюшка все свое: «Нѣтъ, говорить, нѣтъ, матушка, нѣтъ тебѣ отъ меня прощенія! Ты бы потихоньку давала, да не запирала, тѣмъ бы и спаслась». Матушка Ксенія такъ и ползала на колѣнкахъ у ногъ батюшки, но онъ со скорбію грозно говорилъ: «Нѣтъ, матушка, нѣтъ тебѣ отъ меня прощенія!» Съ тѣмъ и ушелъ батюшка, не благословивъ матушку Ксенію. А она пришла, бѣдная, домой, вскорѣ начала хворать, зачахла и умерла».

За что же?

Когда она умирала, можетъ - быть, вспомнилось ей, какъ много лѣтъ назадъ Анастасія, тогдашняя начальница, застала ее однажды собирающую сухія корки каши отъ трапезы: она размачивала ихъ въ водѣ, чтобы дать лишній разъ поѣсть своей голодавшей дѣвчкѣ Орѣ. Начальница осудила ее за то, что она нарушила постъ для больного ребенка—украла у Бога для человѣка. И Ксенія покаялась, исполнила

завѣтъ святыхъ—«омертвѣла сердцемъ для своихъ близкихъ», стала «скупенька», и въ этой скупости сдѣлалась «столпомъ огненнымъ отъ земли и до неба, бичомъ духовнымъ», по признанію самаго Серафима. За что же онъ осудилъ ее? «Потихоньку бы давала», крала бы у Бога «и тѣмъ бы спаслась». Но вѣдь тогда, при матушкѣ Анастасіи она и крала, да чуть не погибла; а теперь не крала и погибла совсѣмъ. Не довернешься—бьютъ и перевернешься—бьютъ. Людей полюбишь, Бога не долюбишь; Бога полюбишь, людей не долюбишь. А любить людей и Бога вмѣстѣ, съ этимъ и Арсеній Великій не справился—куда же матушкѣ Ксеніи?

Когда «ползающую на колѣнкахъ» Серафимъ оттолкнулъ ее отъ ногъ своихъ, какъ собаку, то она и умерла какъ собака, безъ ропота.—Ну, а если бы возроптала, потребовала у Бога суда на своего судью и убійцу?

Страшенъ судъ его надъ нею, но, можетъ-быть, еще страшнѣе будетъ судъ ея надъ нимъ. И ужъ, конечно, спросятъ на этомъ судѣ не только красныя тесемочки, разбитые чайникъ и чашечка, сухія корочки каши, но и весь міръ, вся плоть, вся земля — *Господня земля и что наполняетъ ее, вселенная и все, живущее въ ней.*—Зачѣмъ землю Господню отдали діаволу?

«Какъ связать мнѣ плоть мою и судить ее? Не знаю. Она — и другъ мой, и врагъ мой; она помощница моя и соперница; она — заступница и предательница. Какое это во мнѣ таинство? Какое соединеніе противоположностей?»

Это противорѣчіе, это желѣзо гвоздное вросло въ тѣло христіанства и уже не убиваетъ его, а только дѣлаетъ желѣзо «согбеннымъ». И если тѣло когда—нибудь выпрямится, то желѣзо пронзитъ сердце—и всему тѣлу, всему христіанству—конецъ.

## IX.

Бракъ и дѣвственность яснѣе всего обнаруживаютъ основное противорѣчіе въ метафизикѣ христіанской святости—у Серафима, послѣдняго святого, такъ же какъ у первыхъ.

Однажды, въ началѣ своего подвига, во время литургіи по перенесеніи Даровъ на Престоль, когда пропѣта была вторая половина Херувимской, о. Серафимъ приблизился къ Престолу и сказалъ о. Исаіи, строителю Саровской пустыни:

— Батюшка, отецъ строитель, благослови, чтобы на мою гору, на которой живу теперь, женамъ не было входа.

О. Исаія, намѣреваясь читать молитву предложенія, отвѣтилъ на это съ досадою:

— Въ какое время и съ какимъ вопросомъ подошелъ ты, о. Серафимъ?

— *Теперь-то* и благослови, батюшка! — настаивалъ тотъ.

Нечего дѣлать, подали образъ Пресвятой Богородицы, *Блаженное Чрево*, и старецъ Исаія, благословляя о. Серафима иконою, сказалъ:

— Благословляю, чтобы не было женамъ входа на твою гору, а ты самъ охраняй.

Не даромъ выбралъ Серафимъ самую торжественную минуту литургіи для своей просьбы: въ этомъ благословеніи совершилось его второе и главное постриженіе — принятіе великаго чина дѣвства.

Онъ имѣлъ на то знаменіе: прежде чѣмъ приступить къ о. Исаіи, молился, чтобы Господь преклоненіемъ древесныхъ вѣтвей указалъ ему волю Свою о невходѣ къ нему женъ. И дѣйствительно, на слѣдующій день оснѣженные лапы дремучихъ елокъ и сосенъ наклонились, будто бы, къ землѣ, заваливъ узкую тропу, которая вела въ пустынь, такъ что онъ и самъ едва пробрался сквозь нихъ. Съ тѣхъ поръ могли проходить къ нему только медвѣди, а женамъ, которыя опаснѣе лютыхъ звѣрей, не было входа.

— Бойся, какъ геенскаго огня, галокъ намазанных!— говорилъ онъ о женщинахъ.

Женщинъ боялся и ненавидѣлъ, а дѣвушекъ любилъ.

— Какъ я и самъ дѣвственникъ, то Царица Небесная благословила, чтобы въ обители моей были однѣ дѣвушки.

Передъ кончиною окопали Дивѣево канавкой съ валомъ: однѣ дѣвушки могли жить за этою канавкою. Недоступная

женамъ, киновія дѣвственницъ и есть святая святыхъ Серафимовой святости.

Любовь его къ земнымъ дѣвушкамъ вытекаетъ изъ любви къ Небесной Дѣвѣ.

Этотъ русскій мужикъ въ лаптяхъ, косолапый старичокъ, другъ медвѣдей, самъ похожій на медвѣдя — рыцарь Небесной Дамы, таинственный женихъ Невѣсты Невѣстной.

Онъ имѣлъ одно видѣнье,  
Непостижимое уму...  
Съ той поры, сгорѣвъ душою,  
Онъ на женщинъ не смотрѣлъ.

Серафимъ - Огненный тоже «сгорѣлъ душою» и умеръ въ пожарѣ любви передъ образомъ своей Владычицы, «всѣхъ радостей Радости».

Вѣчная дѣвственность — «вѣчная женственность», что это значить въ христіанской святости?

Изъ трехъ Ипостасей Троицы Ликъ Отца открывається въ Космосѣ, Ликъ Сына — въ Логосѣ; но Ликъ Духа ни въ чемъ не открылся донинѣ; третье мѣсто Троицы остается пустымъ, и наполнить его не можетъ трепетаніе Крыль Голубиныхъ, ибо Голубь — не явленіе, а только символъ Духа. Это-то третье мѣсто, рядомъ съ двумя Ипостасями Божескими, занялъ смертный человѣкъ — бѣдная дѣвушка изъ Назарета Галилейскаго, земная Мать земного Человѣка Иисуса, Который Самъ какъ бы отрекся отъ Нея, говоря: *Гдѣ мать Моя?—Кто исполняетъ волю Мою, тотъ Мнѣ—мать.*

Не отвлеченно-созерцательная, а воплощенно-дѣйственная христіанская Троица—Отецъ, Сынъ и Мать Божія.

Въ католическомъ культѣ Мадонны и въ православномъ почитаніи Богородицы — уклонъ всего христіанства—отъ религіи Сына къ религіи Матери.

На страшномъ судѣ Мать ходатайствуетъ передъ Сыномъ за осужденныхъ; но и Духъ, Который *ходатайствуетъ за насъ воздыханіями неизреченными*, не есть ли тоже Вѣчное Материнство? Первое явленіе Вѣчной Женственности—Мать Божія въ христіанствѣ; послѣднее въ Апокалипсисѣ—



*Жена, облеченная въ солнце*—откровение Духа Святого, Плоти Святой, Церкви, какъ Царства, Богочеловѣка въ Богочеловѣчествѣ. Ликъ Отца открылся въ мірѣ Божіемъ, дочеловѣческомъ; Ликъ Сына — въ Богочеловѣкѣ; Ликъ Духа откроется въ Богочеловѣчествѣ — въ послѣднемъ соединеніи Слова съ плотью міра, Сына съ Отцомъ. Но тутъ уже кончается Второй завѣтъ, и начинается Третій. Ибо если не двѣ, а три Ипостаси, то и не два, а три завѣта. Въ Христіанствѣ же самомъ, это опять-таки — еще не откровение, а чаяніе, не заря, а зарница, не тѣло, а тѣнь.

Какъ относится къ Небесной Дѣвѣ-Матери земное дѣвство, земное материнство, или, другими словами, какъ относится къ подлинно христіанской, безбрачной святости подлинно Христова святость брака: *будутъ двое плоть едина*—въ этомъ вопросѣ для христіанства все—загадка, все—недоумѣніе, все—противорѣчіе безъ разрѣшенія.

«Меня въ ту пору, какъ пришла я къ батюшкѣ-то въ первый разъ, все замужъ сватали, — рассказываетъ старица Акулина.—Прихожу это я къ батюшкѣ, а онъ и говоритъ:

«— Что, матушка, лучше: рожь или пшеница?»

«— Какъ можно,—говорю,—за бѣлый-то хлѣбъ скорѣехватишься.

«— То-то, то-то, матушка. Ну, а что лучше: земной или Вѣчный?»

«— Вѣчный, батюшка, лучше,—говорю».

Это значить: небесный бракъ со Христомъ, дѣвство, лучше земного брака. — Акулина и осталась въ дѣвушкахъ, предпочла пшеницу ржи, лучшее—худшему. Но вѣдь лучше и хуже есть мѣра относительная, человѣческая; въ Богѣ же нѣтъ ничего относительнаго, есть только абсолютное. Или таинство брака вовсе не таинство, или оно есть утверждение абсолютной святости брака. И вотъ, однако, дѣвство, безбрачіе—другая столь же абсолютная и противоположная святыня. Какъ могутъ быть двѣ святыни, которыя взаимно исключаются? Можно сравнивать бѣлый хлѣбъ съ чернымъ, но нельзя дѣлать то бѣлый—чернымъ, то черный—бѣлымъ. И не то удивительно, что Серафимъ не

разрѣшаетъ, а то, что даже не замѣчаетъ этого противорѣчія.

Если спросить его въ упоръ, онъ, разумѣется, скажетъ, что бракъ святъ—и замолчитъ. Но не то, что онъ скажетъ, а то, о чемъ умолчитъ, и будетъ именно то, что дѣлаетъ его святымъ. Это умолчаніе—какъ бы заповѣдная канавка, ограждающая киновою дивѣевскихъ дѣвушекъ,—какъ бы наклонившіяся вѣтви елокъ и сосенъ, которыя завалили тропу въ Серафимову пустыньку. Тутъ что-то есть, о чемъ нельзя говорить. Одно говорится, но не дѣлается; другое дѣлается, но не говорится; и это послѣднее—самое подлинное, святая святыхъ всей христіанской святости.

Одинъ юноша спросилъ Серафима, благословить ли онъ его на поступленіе въ монастырь. Старецъ сказалъ:

— На это *принужденія* отъ Господа нѣтъ. Останься въ мірѣ, женись...

Юноша возвратился домой, но еще сильнѣе воспламенился къ иночеству и черезъ полтора года поступилъ въ Саровскую пустынь.

Серафимъ сказалъ: «женись»,—но сказалъ такъ, что у юноши пропала охота жениться. Сказалъ: иди вправо,—а поманилъ влѣво. И это тайное мановеніе сильнѣе, чѣмъ явное принужденіе. То, что сдѣлалъ Серафимъ, дѣлаетъ и все христіанство: говорить о святости брака и молча манить къ дѣвству. Бракъ не запрещенъ, но пересталъ быть плѣнительнымъ, соблазняющимъ; а для свободы человѣческой отсутствіе соблазна сильнѣе запрета. Христіанство принимаетъ бракъ, но лишь коицомъ усть, чтобы не проглотить, а выплюнуть. Громогласно вѣнчается, а потихоньку развѣнчивается. Не топчетъ, не мнетъ цвѣтовъ брака, а только смотритъ на нихъ дурнымъ глазомъ, какъ бы освѣщаетъ темнымъ лучомъ радія—и цвѣты вянутъ.

Бракъ сначала рожь, потомъ рожки, которыми питаются свиньи, и, наконецъ, та грязная лужа, въ которой полощутся бѣсы, какъ свиньи.

— Бѣдная-то общинка наша въ Дивѣевѣ своей церкви не имѣетъ, а ходить-то имъ въ приходскую, гдѣ крестины

да свадьбы, не приходится, вѣдь онѣ—дѣвушки,—жалуется Серафимъ.

«Крестины да свадьбы», то-есть таинства крещенія и брака, оказываются непристойностью, нечистотою, на которую нельзя смотрѣть чистымъ дѣвушкамъ.

Нечаянно вырвалось у Серафима это слово, даже почти не слово, а мановеніе, движеніе брезгливости, но оно правдивѣе словъ; и если довести смыслъ его до конца, то получится выводъ Л. Толстого, тоже «христіанина»: всякое половое общеніе—«просто гадость»;—или выводъ хлыстовъ и скопцовъ: «бракъ передъ людьми дерзость, а передъ Богомъ мерзость»;—или, наконецъ, выводъ, никѣмъ пока не сдѣланный, но неизбѣжный: дѣвство—отъ Бога, бракъ—отъ діавола.

Будущая дивѣевская старица Елена Васильевна Мантурова, когда минуло ей семнадцать лѣтъ, вдругъ возненавидѣла жениха своего. «Не знаю почему, не могу понять,—ничего не сдѣлалъ дурнаго, но вдругъ страшно мнѣ опротивѣлъ».

Вскорѣ послѣ того ей было видѣніе. «Я взглянула вверхъ и увидѣла надъ своей головой огромнаго змія; онъ былъ черенъ, пламя выходило изъ пасти, и она казалась такою большою, что я чувствовала, что онъ поглотитъ меня. Видя, какъ онъ вѣется надо мною, спускаясь все ниже и ниже, даже ощущая дыханіе его, я, наконецъ, закричала: Царица Небесная, спаси! Даю Тебѣ клятву никогда не выходить замужъ и пойти въ монастырь.—Тотчасъ же змій взвился и пропалъ».

А Елена поѣхала въ Саровъ къ Серафиму просить о постриженіи. Онъ совѣтовалъ ей выйти замужъ. Она отказывалась, ссылаясь на обѣтъ. Онъ стоялъ на своемъ.—«Что это вы говорите, батюшка, да я не могу, не хочу я замужъ»... «Нѣтъ, нѣтъ, радость моя, тебѣ уже никакъ нельзя, ты должна выйти замужъ!»—Споръ длился три года.

— И даже вотъ что еще скажу тебѣ, радость моя,—прибавилъ однажды старецъ.—Когда ты будешь въ тягостяхъ-то, такъ не будь слишкомъ на все скоро. Ты слишкомъ скоро, радость моя; а это не годится. Будь тогда ты потише. Вотъ,

какъ ходить-то будешь, не шагай такъ-то, большими шагами, а все потихоньку, да потихоньку. Если такъ-то пойдешь, благополучно и снесешь.

И пошелъ передъ нею, показывая, какъ надо ходить беременной.

— Во, радость моя!.. Также и поднимать, если что тебѣ случится, не надо такъ вдругъ, скоро и сразу, а вотъ такъ, сперва понемногу нагибаться, а потомъ точно такъ же все понемногу и разгибаться.

И опять показалъ на примѣрѣ.

Змій, отъ которого она спаслась обѣтомъ безбрачія, былъ, конечно, *діаволь брака*. Змій страшень; но, можетъ быть, еще страшнѣе святой старецъ, который, юродствуя, ругается во славу Матери Небесной надъ материнствомъ земнымъ.

Однажды какой-то мужичокъ засталъ его въ лѣсу наединѣ съ шестнадцатилѣтней дѣвушкой, красавицей и соблазнился—испугался, почти такъ же какъ Матрена, заставшая его съ медвѣдемъ. Но, когда мужичокъ подошелъ ближе, Серафимъ, указывая на признаки своей глубокой старости, сказалъ:

— Я ко всему мертвъ, а ты что это думаешь?

«Я ко всему мертвъ». Но вѣдь не менѣе мертвы были древніе отцы, которые совѣтовали: «женщинѣ не позволяй приблизиться къ тебѣ, потому что за нею идетъ буря помысловъ».

— Приди, да обними, да поцѣлуй меня, да не одинъ, а десять разъ поцѣлуй-то, матушка!—говорить Серафимъ одной изъ своихъ дѣвушекъ.

— Ахъ, да какъ же это, батюшка, да развѣ я смѣю?

— Да какъ же не смѣешь-то? Вѣдь не къ чужому, ко мнѣ пришла, радость моя, этакъ къ родному не ходятъ!.. Да гдѣ бы это ни было, да при комъ бы ни было, хотя бы тысяча тутъ была, должна прійти и поцѣловать.

Какъ это не похоже на того, кто обвинилъ руку свою краемъ одежды, когда несъ престарѣлую мать! Да, а тотъ, кто совѣтовалъ: «ни передъ кѣмъ не обнажай ни одного члена своего»,—не предвидѣлъ, разумѣется, что у батюшки Серафима, иду-

щаго по воздуху, чулочки спустятся, а дѣвушки будутъ шептаться: «посмотри-ка, ножки-то у батюшки какія бѣлыя!»

Женихомъ своихъ дѣвушекъ называетъ себя Серафимъ и ревнуетъ, какъ настоящій женихъ.

Дивѣевскихъ сиротъ, приходившихъ въ Саровъ къ Серафиму, приглашалъ иногда о. Нафанаиль, іеродіаконъ:

— Что старикъ-то морозить да морозить васъ? Чего стоять-то? Когда еще дождешься? Зайдите-ка въ келью ко мнѣ, да обогрѣйтесь.

«Иныя по простотѣ и заходили. И дошло это до батюшки и растревожился же онъ, и страшно разгнѣвался.

«— Какъ,—говорить,—какъ! Онъ хочетъ сироточкамъ моимъ вредить? Не діаконъ же онъ послѣ этого нашей обители!

«И что же, вѣдь чудо-то какое! Сталъ вдругъ съ этого времени пить о. Нафанаиль, да все больше и больше. Недѣли черезъ три и выслали его, отдали подъ начало,—такъ и пропалъ совсѣмъ».

Чѣмъ же собственно бѣдный іеродіаконъ «вредилъ» Серафимовымъ дѣвушкамъ? Онъ ласковъ съ ними, но вѣдь ужъ, конечно, не до того, чтобы обнимать и цѣловать ихъ, подобно Серафиму. Онъ только говорилъ съ ними, смотрѣлъ на нихъ—и зато «пропалъ», можетъ-быть, не только въ здѣшней жизни, но и въ будущей.

Какъ женщины востока ни передъ кѣмъ, кромѣ повелителя своего, не смѣютъ поднять покрывало съ лица, такъ и Серафимовы дѣвушки.

Съ одной изъ нихъ, Маріей, заговорила родная сестра ея, Параша, о комъ-то изъ монаховъ саровскихъ.

— А какіе видомъ-то монахи, на батюшку, что ли, похожи?—спросила вдругъ Марія съ дѣтскимъ любопытствомъ.

— Что ты, Маша! Вѣдь ходишь въ Саровъ—развѣ не видала монаховъ, что спрашиваешь?

— Нѣтъ, Парашенька, вѣдь я ничего не вижу и не знаю: батюшка Серафимъ мнѣ приказывалъ никогда не глядѣть на нихъ, и я такъ повязываю платокъ на глаза, чтобы только видѣть у себя подъ ногами дорогу.

Русоволосая, голубоглазая, съ продолговатымъ лицомъ, бѣлымъ, какъ лиліи Благовѣщенія, эта земная дѣва Марія, можетъ-быть, напоминала Серафиму Божію Матеръ Умиленія, «всѣхъ радостей Радость»—ту самую, передъ которою онъ и умеръ, стоя на колѣняхъ, Огненный, въ огнѣ пожара.

— Какъ Господь избралъ Екатерину мученицу Себѣ въ невѣсты, такъ и я изъ двѣнадцати дѣвъ моихъ дивѣевскихъ избралъ въ невѣсты въ будущемъ—Марію,—говаривалъ Серафимъ, и едва ли простая обмолвка то, что тутъ ставить онъ себя самого на мѣсто Жениха Небеснаго.

Сама невѣста различала ли этихъ двухъ своихъ жениховъ—Христа и Серафима?

Тринадцати лѣтъ поступила она въ Дивѣевъ, шесть лѣтъ проходила съ платкомъ на глазахъ, ничего не видя, кромѣ лица батюшки, девятнадцати лѣтъ умерла. Серафимъ подарилъ ей дубовый круглый выдолбленный гробъ: въ сущности вся ея жизнь и была этимъ гробомъ, который приготовилъ для нея батюшка. И теперь лежала она въ гробу съ распущенными волосами, какъ невѣста.

Во время отпѣванія родной сестрѣ ея, Парашѣ, было видѣніе: въ царскихъ вратахъ—Матеръ Божія съ покойною Маріей, вмѣстѣ стоящія на воздухѣ. Въ изступленіи Параша закричала громко на всю церковь: «Царица, не остави насъ!» И начала юродствовать, пророчествовать, снимать съ себя и раздавать одежду: наконецъ ослабѣла и упала замертво. Тогда по всей церкви «бѣсы зашумѣли, закликали».

Что же собственно означаетъ этотъ бѣсовскій кличъ—явное пораженіе или тайное торжество, по поводу соединенія, или только смѣшеніе земной дѣвы Маріи съ Небесною? И пока «бѣсы кликали», что же дѣлалъ Серафимъ? Неужели молчалъ?

У старицы Елены, той самой, которой являлся діаволь брака въ видѣ змія и передъ которой Серафимъ, юродствуя, представлялъ беременную женщину, былъ братъ, Михаилъ Васильевичъ Мантуровъ, человѣкъ богатый, «благодѣтель» Саровской обители. Однажды Серафимъ призвалъ къ себѣ Елену и сказалъ ей:

— Ты всегда меня слушала, радость моя, и вотъ теперь хочу я тебѣ дать одно послушаніе. Исполнишь ли его, матушка?

— Я всегда слушала васъ, батюшка, и теперь послушаю.

— Во, во, радость моя! Такъ, видишь ли, матушка: Михаилъ Васильевичъ, братецъ-то твой, боленъ у насъ и пришло время ему умирать... Умереть надо ему, матушка, а онъ мнѣ еще нуженъ для обители нашей, для сиротъ-то... *Такъ вотъ— и послушаніе тебѣ: умри ты за Михаила-то Васильевича, матушка!*

— Благословите, батюшка,—отвѣтила старица Елена смиренно и какъ будто спокойно.

О. Серафимъ послѣ этого еще долго бесѣдовалъ съ нею, утѣшая и приготовляя къ смерти. Она молча все слушала, но вдругъ сказала:

— Батюшка, я боюсь смерти.

— Что намъ съ тобою бояться-то смерти, радость моя?—возразилъ о. Серафимъ.—Для насъ съ тобою будетъ лишь вѣчная радость.

Простилась Елена, пошла, но лишь переступила за порогъ батюшкиной кельи, тутъ же и упала. Подхватили ее; о. Серафимъ приказалъ положить ее на стоявшій въ сѣняхъ гробъ, а самъ принесъ святой воды, окропилъ Елену, даѣ ей напитокъ и привелъ въ чувство. Вернувшись домой, Елена заболѣла, слегла въ постель и сказала: «теперь я не встану».— И не встала.

Серафимъ уложилъ въ гробъ Елену, такъ же какъ Марію.

Намъ казалось, что жизнь отнять у человѣка никто не имѣетъ власти, кромѣ Дающаго жизнь. Но вотъ оказывается, что эту власть имѣетъ и Серафимъ. Нечеловѣческая власть, какой нѣтъ у самодержавнѣйшихъ властителей, ибо они могутъ только убить человѣка, а Серафиму не нужно убійства—онъ говоритъ: умри,—и человѣкъ умираетъ. *Отниметъ дыханіе свое, и въ прахъ свой возвращается*—можно бы сказать о немъ, какъ о Богѣ. Онъ это говоритъ о себѣ:

— Кто противъ Господа, Царицы Небесной и противъ меня, убогаго, пойдетъ, не дамъ ему житія ни здѣсь, ни въ будущемъ!

Значить не только на временную, но и на вѣчную смерть можетъ осудить Серафимъ! Рядомъ съ Царицей Небесной и съ Господомъ—онъ, «убогій». Но если это—убожество, то гдѣ же величіе, которое посягнуло бы на что-либо подобное? Всѣ человѣческія славы—Александра, Цезаря, Наполеона—не осыпѣются ли, какъ одуванчики, подъ легкими ножками батюшки, который идетъ по воздуху?

— Тобою нѣкоторые соблазняются, — сказалъ кто-то Серафиму.

— Но я не соблазняюсь ни тѣмъ, что одни мною пользуются, ни тѣмъ, что другіе соблазняются.

Дѣйствительно ли онъ самъ никогда не соблазнялся?

Одна бѣглая крѣпостная дѣвушка остригла себѣ волосы, надѣла мужскую послушническую ряску и такъ странствовала по міру. На нее донесли, и полиція задержала ее. При допросѣ она показала, будто бы о. Серафимъ благословилъ ее одѣваться мужчиною. Разумѣется, это клевета, такъ же, какъ и всѣ прочіе соблазнительные толки о Серафимѣ и дивѣевскихъ дѣвушкахъ. Но свѣтское начальство всполошилось, приказало духовнымъ властямъ произвести розыскъ, допросить Серафима. Началась канцелярская переписка. Вотъ когда, должно-быть, «бѣсы зашумѣли, закликали». Несказанная тайна христіанской святости, которую дремучія ели и сосны укрываютъ склоненными вѣтвями, становится предметомъ полицейскаго розыска. Дѣло, конечно, вскорѣ замяли, потому что тутъ собственно и не было никакого «дѣла», а было только наважденіе бѣсовское: этотъ крѣпостной андрогинъ кажется не живымъ человѣкомъ, а призракомъ, оборотнемъ, чортовой куклой, нарочно подсунутой для соблазна малыхъ сихъ.

Тѣмъ не менѣе, это происшествіе такъ сокрушило Серафима, что онъ тогда же сказалъ:

— Всѣ сіи обстоятельства означаютъ, что близокъ конецъ моей жизни.

И вскорѣ, дѣйствительно, умеръ. Передъ смертью «сидя на гробѣ, горько плакалъ».

Повторилъ ли бы онъ и тогда, все съ тѣмъ же неземнымъ спокойствіемъ: «я не соблазняюсь»?



Когда онъ идетъ по воздуху, то кажется—«сей не рода нашего»; но вотъ согбенный, одиноко сидящій на гробѣ и одиноко плачущій старикъ —этотъ ужъ, во всякомъ случаѣ, *нашего рода*. Нѣкогда, по молитвѣ его, приклонялись до земли вѣковыя деревья; и вотъ, кажется, теперь онъ самъ гнется, могучее дерево, какъ слабый тростникъ, подъ какою-то страшною тяжестью. Эта тяжесть—не то же ли опять-таки вѣчное недоумѣніе всей христіанской святости: «какое это во мнѣ таинство? Не знаю».

«И батюшка Иванушка, и батюшка Аверьянушка, можетъ-быть, и батюшка Серафимъ—самъ Христосъ во плоти».— Не одинъ, а много Христовъ—вотъ метафизическая ложь хлыстовства. Метафизическая правда его въ томъ, что оно ищетъ Христа Грядущаго. Но въ этихъ исканіяхъ смѣшивается откровеніе Сына съ откровеніемъ Духа, Богочеловѣкъ съ Богочеловѣчествомъ. Явленіе Сына Единороднаго можетъ быть только единымъ и неповторяемымъ въ единомъ и неповторяемомъ Ликѣ Христовомъ. Единство же этого Лика должно повториться въ объединенной человѣческой множественности, какъ ликъ уже не Сына, а Духа. *И Духъ, и Невѣста говорятъ: приди!* Первое пришествіе—во плоти человѣка; второе пришествіе—во плоти человѣчества, въ Святой Плоти міра, которая есть послѣднее откровеніе послѣ дней Ипостаси—Духа. Явленіе Сына—въ Богочеловѣкѣ, явленіе Духа—въ Богочеловѣчествѣ.

Безсознательная мистика хлыстовства—новая, бездонно-глубокая; но метафизическое сознаніе—старое и слишкомъ короткое;—вотъ почему, дойдя до края своей метафизики, мистика срывается и падаетъ въ «глубины сатанинскія».

Срывался ли Серафимъ?—Не знаемъ, хотимъ вѣрить, что нѣтъ; но что идущіе за нимъ срывались, это мы знаемъ.

## Х.

Въ городѣ Арзамасѣ, въ домѣ купца Королева, падчерица его, Пелагея, маленькая дѣвочка, однажды заболѣла и, пролежавъ сутки въ постели, изъ умнаго ребенка сдѣлалась дуручкой: «уйдетъ, бывало, въ садъ подниметъ платице,

станеть и завертится на одной ножкѣ, точно пляшетъ. Уговаривали ее и срамили, даже били, но ничто не помогало—такъ и бросили».

Никто, разумѣется, не училъ Пелагею хлыстовской пляскѣ; но если бы хлысты увидѣли ее, вертящуюся на одной ножкѣ, они рѣшили бы, что она *ходитъ въ Духъ*.

Вся послѣдующая жизнь ея была не чѣмъ инымъ, какъ тою же неистовою пляскою: завертѣлась въ саду, обезумѣла и продолжала вертѣться, безумствовать, *юродствовать* до самой смерти. Пелагея сдѣлалась «Христа ради юродивою».

Въ христіанствѣ западномъ, католичествѣ, болѣе дѣятельномъ и трезвомъ, почти нѣтъ юродства; оно развивается въ христіанствѣ восточномъ, болѣе мистическомъ, созерцательномъ и опьяненномъ, особенно въ русскомъ православіи, въ соприкосновеніи съ русскимъ народнымъ хлыстовствомъ. Юродство и есть хлыстовство, *христовство* въ самомъ христіанствѣ.

«Пелагея—второй Серафимъ», такъ называли ее всѣ, когда она прославилась.—«Эта женщина будетъ великій свѣтильникъ», предрекъ о ней старецъ, впервые увидѣвъ ее.—«Ты будешь свѣтъ міру», сказалъ онъ, будто бы, ей самой. Однажды, на работѣ въ полѣ, снимая со стога сѣна другую «блаженную», Серафимъ привѣтствовалъ ее съ ласковой усмѣшкою: «Ты, радость моя, превыше меня!»—Точно такъ же могъ бы онъ привѣтствовать и Пелагею.

Спрашивается: неужели Пелагея—«второй Серафимъ» и даже «превыше Серафима», именно потому, что продолжила и завершила главное дѣло серафимовской святости—какъ бы высказала несказанную тайну этой святости въ подвигѣ юродства, на который и благословилъ ее Серафимъ?—«Батюшка Серафимъ разрѣшилъ мнѣ отъ рожденія до успенія», говорила сама Пелагея.

Когда минуло ей 16 лѣтъ—она выросла красавицей,—мать поторопилась выдать замужъ «дурочку». Сама Пелагея не хотѣла замужъ, дѣлала все, чтобы отвадить жениха и разстроить сводьбу; но ее выдали насильно. Вскорѣ послѣ свадьбы съ мужемъ и матерью поѣхала въ Саровъ. Серафимъ

долго бесѣдовалъ съ Пелагеей наединѣ—о чемъ, осталось между ними тайною; но бесѣда эта рѣшила ея судьбу.

Съ той поры возненавидѣла она мужа, какъ можетъ ненавидѣть человѣкъ не человѣка, а діавола. *Діаволь брака*, который являлся Еленѣ въ видѣ змія, являлся и Пелагеѣ, только еще въ болѣе страшномъ видѣ собственнаго мужа, арзамасскаго мѣщанина Сергѣя Васильевича Серебрянникова. И началась борьба человѣка съ діаволомъ.

Родился ребенокъ.

— Какого хорошенькаго сына далъ вамъ Богъ,—говорили родные.

— Даль-то даль, да вотъ прошу, чтобы и взялъ. А то что шататься-то будетъ!—отвѣчала Пелагея при мужѣ.

Родился второй сынъ. Вскорѣ оба мальчика умерли, *«конечно, по молитвъ блаженной»*,—прибавляетъ Лѣтопись съ простотою: святая простота, отъ которой у насъ, грѣшныхъ, волосы дыбомъ встаютъ.

Мужъ билъ жену. Она стала чахнуть и, наконецъ, рѣшила бѣжать, во что бы то ни стало. Когда, черезъ два года, родилась у нихъ дѣвочка,—Пелагея, не глядя на нее, положила въ подоль, какъ щенка, котораго несутъ на рѣчку топить, принесла къ матери и, бросивъ, сказала:

— Ты отдавала, ты и няньчись теперь; я уже домой больше не приду.

Опять-таки спрашивается: неужели это и есть «христіанскій бракъ», въ своей послѣдней сущности, для не могущихъ вмѣстить—таинство, а для могущихъ—дѣтоубійство? Неужели Пелагея только высказала окончательно то, на что Серафимъ намекалъ, когда, тоже юродствуя, *хлыстовствуя*, представлялъ беременную женщину и ругался, во славу Небесной Матери, надъ материнствомъ земнымъ? На это ли благословилъ онъ ее? Это ли разрѣшилъ ей «отъ рожденія до успенія»—«будешь свѣтъ міру»?

Убѣжавъ изъ дому, Пелагея бродила нищею по улицамъ города, отъ церкви къ церкви. «Мужъ, бывало, поймаешь ее и бьетъ, чѣмъ ни попало, полѣномъ—такъ полѣномъ, пал-

кою—такъ палкою; запретъ ея, морить голодомъ и холодомъ, а она не унимается и твердить одно:

— Оставьте! меня Серафимъ испортилъ!»

Здѣсь, конечно, «испортилъ» значитъ «исправилъ». Едва ли, впрочемъ, вся метафизика христіанской святости когда-либо разберется, что же, въ концѣ-концовъ—«испортилъ» или «исправилъ».

Доведенный до изступленія, мужъ, согласившись съ матерью Пелагеи, притащилъ ее въ полицію и попросилъ городничаго наказать жену розгами. Это—второе вмѣшательство полиціи въ тайны дивѣевской святости.

Городничій велѣлъ привязать Пелагею къ скамьѣ и такъ высѣкъ, что «ключьями висѣло тѣло, кровь залила всю комнату, а она, моя голубушка, хоть бы охнула», рассказывала въ послѣдствіи мать.

На время «дурочка» какъ будто утихла. Но потомъ опять стала буйствовать. Тогда мужъ заказалъ для жены, какъ для дикаго звѣря, желѣзную цѣпь съ кольцомъ, собственными руками заковалъ ее, привинтилъ кольцо къ стѣнѣ и началъ истязать. Но иногда ночью она обрывала цѣпь, потому что была очень сильна, и бѣгала по городу, наводя на всѣхъ ужасъ.

Однажды въ лютую зимнюю стужу, полуголая, спрятавшись на паперти церкви, въ гробу, приготовленномъ для умершаго отъ холеры солдата, и здѣсь ждала смерти. Завидя церковнаго сторожа, выскочила изъ гроба и бросилась къ нему, моля о помощи. Тотъ, въ ужасѣ отъ привидѣнія, вбѣжалъ на колокольню и, забивъ набатъ, всполошилъ весь городъ.

Тогда мужъ окончательно отрѣкся отъ жены и выгналъ ее изъ дому. Младшая сестра ея, Авдотья, думая, что ее не берутъ замужъ, потому что боятся, какъ бы и она не сошла съ ума, подобно Пелагеѣ, подговорила негодяя, хорошо умѣвшаго стрѣлять, убить сестру въ то время, когда она будетъ бѣгать за городомъ и юродствовать. Онъ подкараулилъ ее и выстрѣлилъ, но далъ промахъ. Она предсказала ему, что онъ стрѣлялъ не въ нее, а въ себя, и черезъ нѣсколько мѣсяцевъ онъ, дѣйствительно, застрѣлился.

«Дурочку» стали возить по святымъ обителямъ, къ чудотворнымъ иконамъ и мощамъ, къ Тихону Задонскому, къ Митрофанію Воронежскому, къ старцу Антонію Смирницкому въ Кіевѣ, не исцѣлитъ ли кто-нибудь. Никто не исцѣлилъ. Наконецъ, какъ бы описавъ полный кругъ, вернулись туда, откуда все началось,—къ Серафиму въ Саровъ. Ему рассказали все, что произошло съ Пелагеей съ тѣхъ поръ, какъ она у него побывала.

Что же Серафимъ? Ужаснулся, прослезился, хотя бы надъ великою скорбью человѣческой, подобно Господу, надъ гробомъ Лазаря?—Нѣтъ, «Серафимъ разсмѣялся». Ужасающій смѣхъ! Пусть мы тутъ чего-то не понимаемъ; пусть хранить онъ какую-то послѣднюю тайну святости, которая объяснить и оправдаетъ все—даже этотъ смѣхъ; но вѣдь тайну-то эту онъ хранить *для себя одного*, молчить о ней. А не молчить—вопіеть къ Богу кровь Пелагии, у которой тѣло виситъ клочьями, кровь дѣтей, умершихъ по молитвѣ матери, или выброшенныхъ, какъ щенята въ воду, кровь мужа, этого жалкаго и страшнаго «Сергушки», который умеръ безъ покаянія, не зная, кто кого замучилъ, онъ ее или она его, кровь того злодѣя, который изъ-за нея застрѣлился;—и на всю эту вопіющую кровь единственный отвѣтъ—тихій смѣхъ Серафима. Земля залита кровью, а онъ идетъ по воздуху чистыми, бѣлыми ножками. «Тобою нѣкоторые соблазняются».—«А я не соблазняюсь тѣмъ, что мною соблазняются».

Пелагея добилась-таки своего: родные окончательно отступились отъ нея, привели въ Дивѣево и тамъ оставили. Сорокъ лѣтъ «безумная Палага»—такъ звали ее сестры—прожила въ Дивѣевѣ, и эта жизнь—сплошное самоистязаніе, медленное самоубійство, какъ добровольныхъ «осужденниковъ» въ древнемъ Танобѣ.

Теперь, когда другіе не мучили ее, она сама себя стала мучить, и это второе мученіе хуже перваго. Десять лѣтъ «работала съ камнями»—надрываясь, перетаскивала ихъ въ мѣшкѣ съ мѣста на мѣсто, безъ всякой цѣли. «Когда уже старѣть стала,—рассказываетъ ходившая за нею ста-

рица Анна,—помню, какъ сейчасъ, иду я къ вечернѣ, гляжу, подымается и она и говоритъ: «Господи, вотъ ужъ и моченьки нѣтъ!»—вздохнула, а слезы-то, слезы крупныя такъ и катятся по щекамъ. И такъ-то мнѣ ее, голубушку мою, жаль стало».—Потомъ придумала «работу съ палками»: «наберетъ большущее беремя палокъ и колотить ими о землю изо всей мочи, пока всѣхъ ихъ не перебьетъ, да и себя-то всю въ кровь не разобьетъ». Потомъ—съ кирпичами: бросала ихъ въ яму съ водою нарочно такъ, чтобы вода брызгала и окачивала ее съ ногъ до головы: возвращалась домой ночью поздно, вся грязная, мокрая—«тина тиной». И эта «работа» длилась множество лѣтъ. Наконецъ въ старости сдѣлалось у нея что-то въ родѣ водобоязни: «бывало, нечаянно чуть обрызнешь ее,—разсказываетъ та же сестра Анна,—такъ и всполошится, такъ вся и встрепенется: ужъ больно доняла себя, столько-то лѣтъ водою окачиваясь».

Цѣлые дни просиживала въ ямѣ навозной, которую сама выкопала, и всегда за пазухой платья носила навозъ. Лѣтомъ и зимой ходила босикомъ, становилась ногами нарочно на гвозди и прокалывала ихъ насквозь. Однажды, уже въ глубокой старости, заблудилась на пустыряхъ, осенью ночью, подъ ледянымъ бураномъ, въ одномъ легкомъ сарафанишкѣ; выбилась изъ силъ: вѣтеръ сшибъ съ ногъ; повалилась, сарафанъ примерзъ къ землѣ, и она уже не могла встать; такъ и пролежала 9 часовъ, окоченѣлая; наконецъ сестры наши и едва отходили.

Иногда бѣгала по монастырю, бросая камни; била стекла въ окнахъ, колотилась головой и руками о стѣны монастырскихъ построекъ. Вызывала всѣхъ на оскорбленія, побои, и, когда били, радовалась.

Видъ имѣла страшный: сѣдые, спутанные волосы, голова проломлена, вся въ крови, и кишать на ней насѣкомыя; на босыхъ ногахъ и рукахъ—длинные когти, подобные когтямъ звѣря.

Когда посѣщали ее другіе «блаженные», то начиналась «война», которая наводила на всѣхъ ужасъ: бывало, на кладбищѣ, между могилами, «бѣгаютъ, гоняются другъ

за другомъ, оба большущіе да длинные», безумная Палага съ палкою и безумный Оедька съ полѣномъ, бьютъ другъ друга и ругаются непристойною руганью. «Я сижу еле жива отъ страха,—разсказываетъ Аннушка,—грѣшница, я, думаю себѣ: «ой, убьютъ!» Ходила даже нѣсколько разъ къ матушкѣ-игуменьѣ: «Боюсь, говорю, матушка, души во мнѣ нѣтъ,—пожалуй, убьютъ»... А матушка-то, бывало и скажетъ: «Терпи, Аннушка, дитятко; не по своей-то волѣ, а за святое послушаніе съ ними, Божьими-то дурачками, сидишь. И убьютъ-то, такъ прямо въ Царство Небесное попадешь».

И мы должны вѣрить, что исполнилось пророчество: «будешь свѣтъ міру»?—Полно, какой это «свѣтъ»! Не свѣтъ ли того чернаго солнца, которое возшло изъ преисподней Таноба, не темный ли свѣтъ убійственнаго радія?

Когда умеръ Серафимъ, Пелагея сдѣлалась въ Дивѣевѣ «вторымъ Серафимомъ». Не игуменья, а «безумная Палага» была для обители матерью; «ничего безъ нея не дѣлалось; что она скажетъ, то свято—такъ тому уже и быть».

Мало того: въ мудрость безумной вѣрятъ не только дивѣевскія сестры, но и люди мірскіе, «весь христіанскій народъ».—«Къ ней сталъ стекаться народъ,—говоритъ Лѣтопись,—люди разныхъ званій и состояній—всѣ спѣшили увидѣть ее и услышать». — «Съ ранняго утра до поздней ночи нѣтъ намъ отбою, такъ совсѣмъ и замотаютъ: кто о солдатствѣ, кто о пропажѣ, кто о женитьбѣ, кто о смерти, кто о болѣзни—всякъ со своими горями и скорбями идетъ къ ней».—«Она вытащила меня со дна ада», сказалъ о ней кто-то, и это повторяли многіе. «Голосъ ея,—по выраженію автора Лѣтописи,—звучитъ надъ народомъ, подобно колоколу—кто разъ услышалъ, тотъ уже никогда не забудетъ».

Что это такое? Какая сила влечетъ къ ней людей? Любовь? Едва ли.—«Любитъ особенно, Богъ ее въдаетъ, любила ли она кого, я не замѣтила. Ей были всѣ безразличны», замѣчаетъ Аннушка, которая прожила съ ней сорокъ лѣтъ. Какая же любовь, для которой «всѣ безразличны», и которой замѣтить нельзя? Если христіанская, то ужъ, во всякомъ

случаѣ, не Христова, ибо эта послѣдняя утверждаетъ всякую отдѣльную личность въ единомъ вселенскомъ ликѣ чело-вѣчества, идетъ отъ человѣка къ чело-вѣчеству, отъ единого ко всѣмъ—не говоритъ: *да буду я одинъ*, а говоритъ: *да будутъ всѣ едино*. Тайна Христовой любви раскрывается міру; въ тайнѣ этой единый сообщается со всѣми, единый приобщается всѣмъ; каждый человѣкъ черезъ Плоть и Кровь Христа-Богочеловѣка приобщается Плоти и Крови Христа-Богочеловѣчества.

Пелагея очень рѣдко приобщалась—просто не чувствовала въ этомъ потребности.

— Что это ты не приобщишься? Вѣдь всѣ сестры говорятъ, что ты «порченная», говорили ей.

— Ахъ, нѣтъ,—отвѣчала она,—старикъ-то, батюшка Серафимъ, вѣдь мнѣ *разрѣшилъ отъ рожденія до успенія*.

То-есть разрѣшилъ не приобщаться.

Со страшною послѣдовательностью метафизики, конечно, безсознательной, она, отрекшись отъ всей вообще плоти, какъ будто отрекается, или, по крайней мѣрѣ, не имѣетъ достаточнаго основанія, чтобы не отречься и отъ Плоти Христовой. Вѣдь послѣдняя тайна христіанской святости *не въ приобщеніи, а въ разобщеніи* со всякою плотью, въ утвержденіи духовности, какъ безплотности.

Въ сущности, и «второй Серафимъ», такъ же, какъ первый,—*внѣ церкви*, внѣ послѣдняго соединенія плоти чело-вѣчества съ Плотью Богочеловѣчества, ибо если отрицается одно изъ двухъ соединяемыхъ, то не можетъ не отрицаться и само соединеніе. *Не Серафимъ въ церкви, а церковь въ Серафимѣ*. «Кто пойдетъ противъ меня, убогаго, тотъ пойдетъ противъ Господа»: кто пойдетъ противъ меня, тотъ пойдетъ противъ церкви;—это вѣдь и значитъ: *я—церковь*. Тутъ восточное христіанство переходитъ въ западное, православіе — въ католичество: всякій святой — первосвященникъ, папа, намѣстникъ Христа. И, далѣе, христіанство переходитъ въ *христіанство*, хлыстовство: святой—«преподобный», подобный Христу—«самъ Христось во плоти».



Но если не Христова любовь, то какая же сила влекла людей къ Пелагеѣ? Не знаемъ и никогда не узнаемъ, пока мы—мы, пока міръ—міръ. Тутъ опять тайна, которую и второй Серафимъ, такъ же, какъ первый, сохранилъ для себя одного. Пусть каждый, кто подходилъ къ Пелагеѣ,—что-то видѣлъ, что-то узнавалъ,—но вѣдь тоже *для себя одного*. Каждый навѣки оставался съ нею одинъ, въ тайнѣ—безъ міра, безъ церкви, безъ любви, безъ Христа. Ибо сущность тайны Христовой именно въ томъ, что она открывается міру, какъ «свѣтъ», который «во тьмѣ свѣтитъ» и котораго «тьма не объяла».

*Когда зажигаютъ свѣчу, то не ставятъ ее подъ сосудъ, а на столъ, чтобы она свѣтила вѣкъ въ домъ.* Ежели свѣтъ обоихъ Серафимовъ—не тьма, то это все-таки «свѣча подъ сосудомъ». И если бы даже было не два, а десять Серафимовъ, то до скончанія вѣка не смогли бы они поставить свѣчу на столъ—не смогли бы уже потому, что вовсе не хотѣли.

Ко гробу Пелагеи собрались тысячи народа. Всѣ плакали надъ нею, какъ надъ родною матерью. Въ церкви было такъ жарко, что потоки воды текли со стѣнъ, и на холодныхъ папертяхъ было тепло, какъ въ кельяхъ. Она лежала въ гробу, точно живая, даже не холодная, а теплая, «прекрасная, какъ ангелъ», съ ногъ до головы осыпанная свѣжими цвѣтами, которые любила при жизни.

Эти потоки воды, текущіе по стѣнамъ церкви—какъ бы слезы любви человѣческой, которая согрѣваетъ холодное мертвое тѣло. Но какая же связь между этимъ «прекраснымъ ангеломъ, спящимъ въ гробу», и тою уродливою, страшною, старою, скорченною, грязною, зловонною, сидящею въ навозной ямѣ, съ длинными ногтями—когтями на рукахъ и ногахъ? Опять не знаемъ и никогда не узнаемъ.

Пелагея оставила намъ внѣшнюю оболочку свою—юродство, безуміе; а внутреннее ядро—вѣщая мудрость,—если и была въ ней, то исчезла безслѣдно, такъ, какъ бы ея вовсе не было.

Юродство есть отреченіе отъ человѣческаго разума во имя Божескаго. Но если разумъ человѣческій несоизмѣримъ

съ Божескимъ, то какъ возможно явленіе Слова, ставшаго Плотью, Разума Божескаго, ставшаго разумомъ человѣческимъ? Какъ возможно явленіе Христа?

Пелагея любила цвѣты. Ей часто приносили ихъ. Она держала ихъ подолгу въ рукахъ, тихонько перебирала, любуясь и что-то нашептывая.

Когда меня увѣряютъ, будто бы христіанская церковь освящаетъ плоть міра, благословляетъ радости міра, мнѣ вспоминаются эти живые цвѣты въ рукахъ «безумной Пелаги», съ ногтями звѣря, глазами ангела.

Неужели истинная Церковь, Невѣста Христова, похожа на эту безобразную старуху или даже на ту «прекрасную, какъ ангель», спящую въ гробу, согрѣтую теплой любовью темнаго народа, *какъ будто живую, но все-таки мертвую?* Вѣримъ, чувствуемъ, знаемъ, что нѣтъ.

## XI.

Къ тайнѣ Одного—личности, и къ тайнѣ Двухъ—полу, отношеніе Серафима, истинное или ложное, но, во всякомъ случаѣ, глубокое: тутъ есть о чемъ говорить; но въ тайнѣ Трехъ—къ общественности, оно до такой степени плоское, что и говорить почти не о чемъ.

«Не должно входить въ дѣла начальническія и судить оныя; симъ оскорбляется величество Божіе, отъ коего власти поставляются, ибо *нѣсть власть, аще не отъ Бога, суція же власти отъ Бога учинены суть.*—Не должно противиться власти, чтобы не согрѣшить передъ Богомъ и не подвергнуться Его праведному наказанію: *противляйся власти Божію повелѣнію противляется.*»

Это мы давно знаемъ. Но если утвержденіе: *всякая власть отъ Бога*,—безусловно, не только въ идеальномъ, но и въ реальномъ смыслѣ, не только какъ должное, но и какъ данное,—то почему же христіанскіе мученики не подчинились власти римскихъ императоровъ, повелѣвавшихъ поклониться своему изображенію, какъ образу Божьему?—почему возмутились они противъ этой власти такимъ безпредѣльнымъ

возмущеніемъ, что оно сдѣлалось началомъ величайшей изъ всѣхъ революцій—той, которая смела съ лица земли Римскую имперію, совершеннѣйшее воплощеніе власти человеческой, признанной за «власть отъ Бога»?—почему признали они эту власть, въ ея религіозномъ средоточіи, въ обожествленіи Кесаря, не силою Божіей, а безбожнымъ насиліемъ—властью Звѣря-Антихриста?

*Мнѣ принадлежитъ всякая власть на землѣ и на небѣ,* говоритъ Христосъ.—*Тебѣ дамъ власть надъ всеми царствами, ибо она предана мнѣ, и я, кому хочу, даю ее,* говоритъ Діаволь.

Итакъ, есть власть отъ Бога и власть отъ діавола, есть истинная и ложная власть. Какъ же отдѣлить одну отъ другой? Отвѣтитъ на этотъ вопросъ: *всякая власть отъ Бога*,—значитъ одно изъ двухъ: или окончательно покориться власти Звѣря, предать Христа Антихристу; или вернуться къ тому недоумѣнію, изъ котораго и возникъ вопросъ, то-есть начать сказку про бѣлаго бычка. Въ теченіе двухъ тысячелѣтій христіанство только и дѣлало, что начинало эту сказку. Но хорошо ли, дурно ли, оно все-таки что-то начинало, что-то лепетало. А у Серафима единственный отвѣтъ—молчаніе.

«Отъ молчанія никто никогда не раскаивался», говоритъ Серафимъ. Это благоразумно, даже слишкомъ благоразумно; совсѣмъ не похоже на *безуміе Креста*; съ этимъ согласился бы, пожалуй, и самъ Талейранъ, полагавшій, что слова людямъ даны для того, чтобы скрывать мысли.

Менѣе благоразумный и менѣе святой предшественникъ Серафима, архіепископъ ростовскій, Арсеній Мацѣевичъ, судимый за оскорбленіе величества, на допросѣ передъ Синодомъ, въ присутствіи государыни, Екатерины II, говорилъ съ такою откровенностью о порабоженіи и разореніи русской церкви императорской властью, что Екатерина зажала себѣ уши, а ему заклепали ротъ.

Серафиму не заклепали рта: онъ и такъ молчалъ—и «отъ молчанія никогда не раскаивался».

А вѣдь не могъ не видѣть и онъ, подобно Арсенію, что русская «церковь въ параличѣ съ Петра Великаго», что

глава ея—не Христось, а русскій самодержецъ, какъ объявилъ о томъ императоръ Павелъ I, что она—департаментъ дѣлъ духовныхъ, что «крестъ—казенная поклажа» и что мерзость запусѣнія стоитъ на мѣстѣ святомъ.

Что же дѣлалъ Серафимъ, видя все это?

Спасался въ затворѣ.—«Бѣгай, Арсеній, людей и спасешься».—Подражая древнимъ подвижникамъ, при встрѣчѣ съ кѣмъ-либо, падалъ лицомъ на землю и до тѣхъ поръ не вставалъ, пока встрѣтившійся не проходилъ мимо.

Вышелъ, однако, изъ десятилѣтняго затвора для того, чтобы благословить пріѣхавшаго въ обитель тамбовскаго губернатора съ женою.

Посѣщали его и другіе сановники. «О. Серафимъ,—повѣствуетъ Лѣтопись,—относился къ нимъ съ должною честью, обращалъ вниманіе на важность ихъ сана и, указывая на знаки отличія, украшающіе грудь ихъ (то-есть на ордена и кресты), напоминая имъ о Распятѣ на крестѣ, говорилъ, что знаки сіи должны служить имъ живою проповѣдью о ихъ обязанности. Болѣе же всего, по нуждамъ того времени, умолялъ охранять православную церковь, сильно колеблемую суетными мудрованіями вѣка. «Этого,—говорилъ онъ,—ждетъ отъ васъ народъ русскій; къ тому должна побуждать васъ совѣсть; для сего избралъ васъ и возвеличилъ государь».

Императоръ Александръ I «избралъ и возвеличилъ» кн. А. Н. Голицына, назначивъ его оберъ-прокуроромъ Св. Синода, что, по всей вѣроятности, и Серафиму было извѣстно.

«Невѣрственная школа XVIII столѣтія,—разсказываетъ самъ Голицынъ въ своихъ мемуарахъ,—пустила глубокіе корни въ моемъ сердцѣ. Деизмъ, который въ то время былъ признакомъ людей хорошаго тона, составлялъ все мое вѣрованіе». Это значитъ—оберъ-прокуроръ Св. Синода во Христа не вѣрилъ; впрочемъ, въ то время не вѣрилъ во Христа и самъ государь, «глава русской церкви».

«Вотъ я отправляюсь въ Синодъ, вхожу въ готическую храмину, вижу синодскій декоръ, вижу на другой сторонѣ зеркала, служебное распятіе. Вмѣстѣ съ тѣмъ, глазамъ моимъ

встрѣчается какой-то византійскій тронъ изъ позолоченнаго дерева. Входя, крѣплюсь, стараюсь быть важнымъ, степеннымъ, приступаю къ слушанію дѣлъ. Случилось же, что для перваго моего прихода слушаны были такія дѣла, которыя, во всякомъ случаѣ, могли бы служить богатою канвою для самой соблазнительной хроники: предложены были процессы о прелюбодѣянiяхъ во всѣхъ ихъ подробностяхъ. Мнѣ тогда показалось, что и святые отцы вовсе не были прочь ихъ выслушивать—что же мнѣ, молодому холостяку?»

Объ этомъ засѣданіи Голицынъ разсказалъ государю за обѣдомъ такъ остроумно, что оба отъ души хохотали.—Надъ чѣмъ? Вѣдь послѣ уничтоженія патріаршества, Св. Синодъ—единственное соборное управленіе русской церкви и, слѣдовательно, единственное въ ней «вмѣстилище Духа Святого».

«Въ обществѣ нашихъ знакомыхъ былъ нѣкто князь Тюфякинъ,—продолжаетъ Голицынъ.—Этотъ человѣкъ, котораго нравственность была вовсе не лучше моей, позволялъ себѣ дерзкія выраженія насчетъ религіи, какъ и я самъ, это составляло общую забаву и удовольствіе наше. И вотъ однажды, у него въ домѣ, бывши уже оберъ-прокуроромъ Синода, я вымолвилъ такое невмѣстное, такое дерзновенное богохульство, что очень тѣмъ соблазнилъ моего Тюфякина, который даже отъ того встревожился и просилъ его пощадить. Вотъ какого блюстителя имѣлъ во мнѣ Святѣйшій Синодъ!»

И такихъ-то людей призываетъ Серафимъ на защиту церкви. И генеральскіе кресты ихъ сравниваетъ съ крестомъ Господнимъ.—Что это такое? Младенчество? Но вѣдь для кого же, какъ не для святыхъ, сказано: *Не будьте по уму младенцы.*

Серафимъ, говорятъ, обладалъ великимъ даромъ прозорливости. Къ нему приходили крестьяне, у которыхъ украли корову или лошадь, и онъ угадывалъ мѣсто, гдѣ находится краденое.—Знаетъ, кто укралъ у мужика корову, а кто укралъ благодать у церкви, не знаетъ.

У одного генерала, котораго онъ исповѣдывалъ, свалились, будто бы, чудомъ ордена и кресты.—«Это потому, что ты получилъ ихъ незаслуженно», объяснилъ старецъ.

Кажется, дальше этих свалившихся генеральских крестиковъ не пошла борьба Серафима съ неправедной властью.

У Елены Мантуровой, одной изъ дивѣевскихъ дѣвушекъ, была крѣпостная дѣвка Устинья. вмѣстѣ съ госпожой своей поступила она въ монастырь и жили съ нею въ одной келліи, оставаясь крѣпостною. Устинья заболѣла чахоткою. Ее мучило, что она, больная, занимаетъ мѣсто въ тѣсной келліи и беспокоитъ барыню: «Нѣтъ, матушка, я уйду отъ тебя, нѣтъ тебѣ отъ меня покоя!» повторяла Устинья. Но уйти не успѣла, умерла. И никому изъ нихъ, ни Серафиму, ни Еленѣ, ни самой Устиньѣ, не пришло въ голову, что рабство—мерзость передъ Господомъ. Діаволь брака является Еленѣ въ видѣ огненнаго змія, а діаволь рабства остается невидимымъ. *Вы куплены дорогою цѣною: не дѣлайтесь рабами челоуковъ*, это всѣ забыли, а помнятъ только: *рабы повинуйтесь господамъ вашимъ, и нѣтъ власти не отъ Бога*—слѣдовательно, отъ Бога и власть русскихъ помѣщиковъ.

Въ ранней юности Серафимъ былъ свидѣтелемъ Пугачевского бунта. Тѣ разбойники, которые, напавъ на него въ лѣсу, искалѣчили его, были крѣпостные, которые могли бы участвовать въ бунтѣ. Серафимъ едва не погибъ отъ ожесточенія рабовъ, но все-таки не задумался о рабствѣ и въ теченіе всей своей жизни ни единымъ словомъ противъ него не обмолвился. Если бы это вообще зависѣло отъ Серафима, отъ христіанскихъ святыхъ, отъ христіанской святости, то крѣпостное право въ Россіи существовало бы и понынѣ.— «Лучше тебѣ самому освободиться отъ узъ грѣха, чѣмъ освобождать отъ рабства народъ»,—этому завѣту первыхъ святыхъ остался вѣренъ и послѣдній.

Не святой Серафимъ, а грѣшный и безбожный Радищевъ о рабствѣ задумался. Пока святые терпѣли молча, безбожникъ завопилъ отъ святого гнѣва, отъ святого ужаса—и неужели этотъ вопль не дошелъ до Бога? Съ Богомъ—рабство; свобода—безъ Бога: такъ всегда было и есть—неужели такъ всегда будетъ? Во всякомъ случаѣ, христіанская свя-

тость пальцемъ не двинула, чтобы этого не было. Самыя кровныя связи разрываются, такъ что «ключьями тѣло висить», а цѣпи рабства спаиваются.

Отъ французской революціи до русскаго декабрьскаго бунта—все освободительное движеніе, при которомъ Серафимъ присутствовалъ, для него—только «суетныя мудрованія вѣка сего».—«Это все нынѣшній-то вѣкъ, нынѣшніе люди придумали!» шепчетъ онъ съ тихою брезгливостью. Тутъ не столько проклятіе, сколько «дурной глазъ» на всю міровую культуру—науку, искусство, общественность— на всѣ «труды и дни» человѣчества; не столько истребить хотѣлъ бы онъ все это, сколько «сглазить».

— Учить ли дѣтей языкамъ и почему?—спросилъ кто-то.

— Что же худого знать что-нибудь?—отвѣчалъ Серафимъ и тотчасъ прибавилъ:— Гдѣ мнѣ, младенцу, отвѣчать противъ твоего разума? Спроси кого поумнѣе.

И въ этой усмѣшкѣ—опять та же тихая брезгливость, тайное неблагословеніе, которое убійственнѣе всякихъ проклятій, опять «дурной глазъ».

Передъ смертью онъ предсказалъ дивѣвскимъ сестрамъ торжество ихъ обители.

— Какая великая радость-то будетъ! Колоколь-то московскій Ивана Великаго самъ придетъ къ вамъ по воздуху. Когда его повѣсятъ, да въ первый разъ ударятъ, и онъ загудитъ, тогда мы съ вами проснемся. Вся вселенная услышитъ и удивится. О, во, матушки вы мои, какая будетъ радость! Среди лѣта запоютъ Пасху! Пріѣдетъ къ намъ царь и вся фамилія!

И такъ для Серафима пріѣздъ русскаго царя равняется Пасхѣ Господней, воскресенію мертвыхъ.

— Но эта радость будетъ на самое короткое время,—продолжаетъ онъ.—Что же далѣе, матушки, будетъ... Такая скорбь... чего отъ начала міра не было. Ангелы едва будутъ успѣвать брать души.

И свѣтлое лицо батюшки вдругъ измѣнилось, померкло; опустя головку, онъ поникъ долу, и слезы струями полились по щекамъ.

Отъ этой же самой скорби плачетъ и «второй Серафимъ», «безумная Палага», особенно съ 1 марта 1881 г., съ убійства Александра II.—«Какъ слышно стало, что у насъ творится на Руси, какія пакости да беззаконія, то ужъ какъ она, сердечная, бывало, плакала-то; ужъ и не скрывалась и почти не переставала плакать, глаза даже у нея загноились и заболѣли отъ этихъ слезъ.

«— Что это значить, матушка,—говорю я,—что ты все такъ страшно плачешь?

«— Эхъ,—говорить,—если бы ты знала это, весь бы свѣтъ теперь заставила плакать!»

Для обоихъ Серафимовъ, и если бы ихъ было не два, а десять, то для всѣхъ одинаково освобожденіе Россіи—«пакость и беззаконіе».

При всякихъ попыткахъ оторвать православіе отъ самодержавія, соединить христіанство съ революціей мнѣ вспоминается опущенная головка, померкшее личико батюшки Серафима и по щекамъ его струящіяся слезы. Не эти ли слезы единственный подлинный отвѣтъ всей русской святости на русское освобожденіе? Свѣтлое лицо Серафима померкло и все больше меркнетъ, темнѣетъ, чернѣетъ, становится страшнымъ лицомъ «черныхъ сотень». Христіанство и свобода—вода и огонь: если огонь сильнѣе, то отъ воды остается лишь теплый паръ—церковная реформація; если вода сильнѣе, то отъ огня остается лишь мокрый пепелъ—политическая реставрація.

Для Серафима конецъ самодержавія есть конецъ православія, а конецъ православія—конецъ міра, пришествіе Антихриста.

Въ послѣдній годъ своей жизни началъ онъ рыть заповѣдную канавку съ валомъ вокругъ Дивѣевской обители, чтобы оградить ее отъ Антихриста.

— Канавку вырыть надо. Три аршина глубины, и три аршина ширины, и три аршина вышины. Это та самая тропа, гдѣ прошла Царица Небесная, взявъ въ удѣлъ себѣ обитель. Тутъ стопочки Царицы Небесной прошли!—Такъ бывало и задрожитъ весь, какъ это говорить-то.—И кто



канавку съ молитвой пройдетъ, да полтора ста Богородиць прочтетъ, тому все тутъ—и Аѳонъ, и Іерусалимъ, и Кіевъ. Когда вѣкъ-то кончится, Антихристъ придетъ, то станетъ съ храмовъ кресты снимать да монастыри разорять и всѣ монастыри разорить. А къ вашему-то подойдетъ, а канавка-то и станетъ отъ земли до неба; ему и нельзя къ вамъ взойти-то, нигдѣ не допуститъ канавка—такъ прочь и уйдетъ.

«Такъ какъ очень торопиль этимъ дѣломъ батюшка, то и лютой зимой, рубя землю топоромъ, копали сестры заповѣдную канавку; и лишь только окончили, скончался тутъ же и нашъ родимый батюшка,—точно будто этого только и ждалъ».

Дѣйствительно, главное, и, можетъ-быть, единственное дѣло всей жизни его и есть эта канавка. Чтò первые святые начали, то кончилъ послѣдній: невидимую черту, отдѣляющую христіанство отъ міра, сдѣлалъ видимой—завершилъ незавершенное въ христіанствѣ противорѣчіе міра и Бога.

По ту сторону канавки—Богъ безъ міра, по сю—міръ безъ Бога; и соединить ихъ нельзя. Трехаршинная канавка углубится до бездны, трехаршинный валъ подыметъ до неба—и окончательно отдѣлится Богъ отъ міра. Богъ отнять отъ міра, міръ преданъ діаволу.

*Да приидетъ царствіе Твое, да будетъ воля Твоя на землю, какъ на небѣ*—это не исполнилось въ христіанствѣ: воля Божія, царство Божіе—только на небѣ, а на землѣ—царство діавола.

«Къ концу-то вѣка, — предсказываетъ Серафимъ, — будетъ у васъ на-диво соборъ. Подойдетъ къ нему Антихристъ-то, а онъ весь на воздухъ и подыметъ. Достойные которые взойдутъ въ него, останутся въ немъ, а другіе, хотя и взойдутъ, но будутъ падать на землю».—На землю, то-есть въ преисподнюю, ибо земля и есть преисподняя.

Серафимъ, со своимъ соборомъ, въ которомъ заключена соборная, единая, вселенская церковь,—возносится, а земля проваливается; Серафимъ святъ, земля проклята; Серафимъ спасся, міръ погибъ.

## XII.

Что же—значить, христіанство «не удалось»?

Если смотрѣть на него, какъ на послѣднюю религіозную цѣль и завершеніе міра, то оно, дѣйствительно, «не удалось». Если же христіанство—только путь къ этой цѣли, то оно «удалось» такъ, какъ ни одно изъ дѣлъ человѣческихъ не удавалось, и какъ удаются только дѣла Божіи. Въ этихъ-то именно кажущихся своихъ неудачахъ, несовершенствахъ, паденіяхъ, провалахъ, противорѣчіяхъ, даже преступленіяхъ, христіанство болѣе совершенно, болѣе божественно, чѣмъ въ своемъ человѣческомъ совершенствѣ, человѣческой святости.

Безконечное открывается конечному разуму не иначе, какъ по законамъ этого разума; а глубочайшій изъ нихъ—законъ діалектическаго развитія, по которому совершенное соединеніе двухъ противоположныхъ началъ, синтезъ тезиса и антитезиса, не можетъ произойти прежде, чѣмъ не раскроется совершенная противоположность этихъ началъ.

Первый Завѣтъ, откровеніе Отца — тезисъ; Второй Завѣтъ, откровеніе Сына — антитезисъ; совершенный синтезъ Перваго и Второго Завѣта въ Третьемъ, послѣднее соединеніе Отца и Сына въ Духъ не могло произойти прежде, чѣмъ не раскрылась совершенная противоположность Отчей и Сыновней Ипостаси. Кажущіяся неразрѣшимыми противорѣчія христіанства—вѣчныя антиноміи плоти и духа, земли и неба, міра и Бога — суть въ дѣйствительности не противорѣчія неразрѣшимыя, а только противоположности неразрѣшенныя, но разрѣшаемыя въ послѣднемъ соединеніи Двухъ во Единомъ, въ послѣднемъ откровеніи Троицы. Надо было раскрыть до конца противоположности: христіанство это и сдѣлало, или, вѣрнѣе, сама Премудрость Божія сдѣлала это черезъ христіанство.

Мы видѣли, что вся метафизика христіанской святости сводится къ утвержденію безплотной духовности. Мы видѣли также, въ какомъ зіяющемъ противорѣчіи находятся

три величайшія тайны Христовы — начало, продолженіе, конецъ самого христіанства — Воплощеніе, Причащеніе, Воскресеніе — три тайны Плоти Святой — съ этою безплотною святостью. Но уже не человѣческая, а Божественная святость, Божественная подлинность христіанства, адамантово основаніе Грядущей Церкви Христовой, о которой сказано: *врата адовы не одолѣютъ ее*,—и заключается именно въ томъ, что сквозь всѣ эти бездонно зіяющія противорѣчія, провалы, паденія, даже преступленія, христіанство пронесло неискаженный ликъ Христа, Слова, ставшаго плотью. Въ этомъ смыслѣ христіанство есть подлинное явленіе Христа человѣчеству. Безъ христіанства нѣтъ Христа; безъ Христа, Сына Божія, нѣтъ Отца и Духа. Никто, кромѣ Сына, не приводитъ къ Отцу; никто, кромѣ Отца и Сына, не приводитъ къ Духу. — Въ этомъ, повторяю, уже не человѣческая, а Божественная святость, правда и оправданіе христіанства.

Полнота Перваго завѣта совершилась только во Второмъ; полнота Второго совершится только въ Третьемъ. Первый завѣтъ пророчествуетъ о первомъ пришествіи Сына въ Отцѣ, второй — о Второмъ пришествіи Сына въ Духѣ; Первый — о Богочеловѣкѣ, Второй — о Богочеловѣчествѣ, которое и будетъ послѣднимъ откровеніемъ Духа Святого въ Плоти Святой, послѣднимъ соединеніемъ Духа съ плотью, неба съ землею, міра съ Богомъ — *да будетъ Богъ все во всемъ*. Какъ въ Ветхомъ завѣтѣ заключено христіанство, такъ въ христіанствѣ — религія Св. Духа. И какъ христіанство, откровеніе Сына, не нарушило, а исполнило законъ Отца, такъ откровеніе Духа не нарушитъ, а исполнитъ христіанство. Откровеніе Духа, Третьей Ипостаси, которое и есть откровеніе всѣхъ Трехъ Ипостасей — откровеніе Троицы — заключено, сокрыто, но не раскрыто въ христіанствѣ. Ученіе о Троицѣ осталось отвлеченнымъ созерцаніемъ, догматомъ, внѣ дѣйственной святости, а христіанская святость, дѣйствіе — внѣ Троицы. Святые говорятъ: во имя Отца, и Сына, и Духа, — а дѣлаютъ только во имя Сына. Лицомъ Сына закрыть ликъ Отца и Духа. Но закрытое должно раскрыться—и уже раскрывается.

Если бы въ христіанствѣ не было чаянія Церкви Вселенской, то не раскинулся бы, подобный своду небесному, сводъ константинопольской св. Софіи — первое видѣніе грядущей вселенской соборности.

Если бы въ христіанствѣ не было чаянія Плоти Святой, то не явилась бы Матерь Божія — первое видѣніе Вѣчнаго Материнства.

Если бы въ христіанствѣ не было тайны о Троицѣ, то не открылось бы послѣднее раздѣленіе двухъ міровъ въ современной критикѣ познанія.

Если бы въ христіанствѣ не было тайны о Богочеловѣчествѣ, то не пронеслась бы огненная буря того освобожденія народовъ, только начало котораго мы донынѣ видѣли въ европейскихъ революціяхъ.

Современное челоѣчество не подозрѣваетъ до какой степени остается оно христіанскимъ даже тогда, когда отъ христіанства отрекается. Можно итти противъ, но мимо христіанства — нельзя. А истинный путь челоѣчества — не противъ и не мимо христіанства, а черезъ него — къ тому, что за нимъ.

Въ заключеніе признаюсь: мнѣ трудно было, иногда почти страшно говорить о Серафимѣ. Какъ бы ни было справедливо то, что я говорю, я все же только говорю о томъ, что надо дѣлать; Серафимъ сдѣлалъ то, о чемъ говорилъ.

Я скорбень, онъ счастливъ; я темень, онъ свѣтель; я грѣшень, онъ святъ.

Что, если бы я увидѣлъ сейчасъ, лицомъ къ лицу, этого маленькаго, сгорбленнаго старичка въ бѣломъ балахончикѣ, бѣлыми и голыми ножками идущаго какъ бы по воздуху, — посмѣлъ ли бы я поднять на него глаза и сказать ему самому все, что сказалъ о немъ? И что онъ отвѣтилъ бы мнѣ?

«Кто противъ Господа, Царицы Небесной и меня, убогаго Серафима, пойдетъ, тому не дамъ житія ни въ семь вѣкѣ, ни въ будущемъ».

Я себя не обманываю — знаю, что, если не тамъ въ вѣчности, то здѣсь, въ «семь вѣкѣ», онъ, можетъ-быть,

и проклялъ бы меня, а если бы не проклялъ, то ужъ, во всякомъ случаѣ, не благословилъ бы, промолчалъ, ничего не отвѣтилъ бы на всѣ мои вопросы.

И все-таки я вѣрю, что послѣдняя, *нездѣшняя* тайна Серафимовой и всей христіанской святости, когда откроется, будетъ тѣмъ самымъ откровеніемъ, котораго и я жду, котораго ждутъ всѣ, кто ожидаетъ церкви Грядущаго Господа. Всѣ мы вѣримъ и надѣмся, что въ *этой* церкви Серафимъ благословитъ насъ всѣхъ.

Но благословеніе—*тамъ*, а *здѣсь*: «Кто противъ меня пойдетъ, тому не дамъ житія».

И вотъ на это хочется *здѣсь* же отвѣтить:

— Батюшка Серафимъ! Если ты идешь за Бога противъ міра, то мы идемъ противъ тебя съ міромъ и съ Богомъ, ибо истиненъ Богъ нашъ, Христосъ, пришедшій въ міръ, сущій въ мірѣ и грядущій въ мірѣ. Тутъ между нами и тобою, дѣйствительно, бездонная «канавка» — великій рубежъ, отдѣляющій *до времени* явленіе Сына отъ явленія Духа, Второй завѣтъ отъ Третьяго. Тутъ между нами и тобою, по слову Господа,—*не миръ, но мечъ* — опять, конечно, *до времени*, ибо, когда время исполнится, и тайна всѣхъ Трехъ Завѣтовъ совершится, то будетъ уже—*не мечъ, но миръ*.

## ОТВѢТЪ НА ВОПРОСЪ.

Въ текущемъ 1907 г. французскимъ журналомъ *le Mercure de France* предложенъ былъ какъ свѣтскимъ писателямъ, философамъ, ученымъ, общественнымъ дѣятелямъ, такъ и представителямъ духовенства различныхъ странъ и вѣроисповѣданій, вопросъ: *Присутствуемъ ли мы при разложеніи (dissolution) или развитіи (évolution) религіозной идеи въ современномъ человѣчествѣ?* — Настоящая замѣтка есть отвѣтъ на этотъ вопросъ.

Д. М.

Разложеніе есть только внѣшняя видимость настоящаго религіознаго момента; а внутреннее содержаніе его—то высшее напряженіе эволюціи, когда она становится революціей. Предстоящая религіозная революція подобна той, которая совершалась при возникновеніи христіанства.

Всякая эволюція проходитъ черезъ три объективные момента, соотвѣтствующіе тремъ субъективнымъ моментамъ діалектическаго развитія; первый моментъ есть первое низшее интегральное единство, слитность противоположныхъ началъ; второй — ихъ разъединеніе, дифференціація; третій — послѣднее соединеніе, совершенная интеграція въ высшій эволюціонный типъ. Первый моментъ — тезисъ; второй — антитезисъ; третій — синтезъ.

Этимъ тремъ моментамъ біологическаго и діалектическаго развитія соотвѣтствуютъ три момента религіозной эволюціи человѣчества.

Первый — всѣ до-христіанскія религіи, отъ языческаго политеизма до еврейскаго монотеизма, которыя утверждаютъ низшее, недифференцированное единство міра и Бога, земли и неба, духа и плоти; утверждаютъ объективное природное бытіе, космосъ, какъ единственно абсолютное; не раздѣляютъ объектъ отъ субъекта, внѣшнее отъ внутренняго, безличное отъ личнаго. Безсознательная основа всѣхъ этихъ религій—пантеизмъ, всебожіе, въ которомъ Pan, Все, не отдѣляется отъ Theos, Богъ: все въ Богѣ, Богъ во всемъ, — безъ движенія, безъ сознанія, безъ динамическаго процесса. Всѣ эти религіи суть откровеніе Бога-Отца, какъ единаго, абсолютнаго, безличнаго Объекта, которымъ поглощается всякое частное, субъективное, личное бытіе.

Второй моментъ—христіанство, которое нарушаетъ первое интегральное единство, дифференцируетъ и противопоставляетъ субъектъ объекту, личное безличному. Христіанство есть откровеніе Абсолютнаго Субъекта, Личности, Сына Божьяго, Который воплотился въ Личности Человѣческой—во Христѣ.

Для всѣхъ религій до-христіанскихъ — царство Божіе есть «міръ сей», міръ въ Богѣ, Космосъ; царство же Христово—*не отъ міра сего*. Въ христіанствѣ впервые является раздѣленіе міра на два порядка—феноменальный и трансцендентный, земной и небесный, плотскій и духовный. Христіанство постулируетъ послѣднее соединеніе этихъ двухъ порядковъ: *Я и Отецъ—одно*; но послѣднее соединеніе возможно лишь тамъ, гдѣ совершилось послѣднее разъединеніе: *Боже мой, Боже мой, зачѣмъ Ты оставилъ Меня?*—Высшая интеграція возможна лишь тамъ, гдѣ пройдены всѣ ступени дифференціаціи.

Третій и послѣдній моментъ религіозной эволюціи,—моментъ, который именно теперь наступаетъ, есть откровеніе Духа, которое соединитъ откровеніе Отца съ откровеніемъ Сына.

Религіи до-христіанскія—тезисъ; христіанство—антитезисъ; религія Духа—синтезъ.

Первый завѣтъ—религія Бога въ мірѣ.

Второй завѣтъ Сына—религія Бога въ человѣкѣ — Богочеловѣка.

Третій завѣтъ—религія Бога въ человѣчествѣ—Богочеловѣчества.

Отецъ воплощается въ Космосѣ.

Сынъ—въ Логосѣ.

Духъ—въ послѣднемъ соединеніи Логоса съ Космосомъ, въ единомъ соборномъ вселенскомъ Существовѣ—Богочеловѣчествѣ.

Для того, чтобы вступить въ третій моментъ, міръ долженъ окончательно выйти изъ второго момента; для того, чтобы вступить въ религію Духа, міръ долженъ окончательно выйти изъ религіи Сына—изъ христіанства: въ настоящей время, въ кажущемся отреченіи отъ Христа это необходимое выхожденіе и совершается.

Тезисъ и антитезисъ суть двѣ противоположныя половины совершенной синтетической истины, и каждая изъ нихъ постольку участвуетъ въ истинѣ, поскольку стремится къ соединенію съ другой противоположной половиною; если же одна, отрицая другую, утверждаетъ себя, какъ совершенную истину, то она становится ложью. Это именно и случилось съ христіанствомъ.

Христіанство, пока находилось въ динамическомъ процессѣ, въ развитіи и въ творчествѣ, стремилось къ послѣднему откровенію, къ Апокалипсису, соединяющему Бога съ міромъ, духъ съ плотью, небо съ землею въ «новомъ градѣ Іерусалимѣ», въ «царствѣ святыхъ на землѣ»; оно стремилось къ послѣднему синтезу: *да будутъ всѣ едино, какъ Ты, Отче, во Мнѣ, и Я въ Тебѣ.*—Но, когда надъ динамикой возобладала статика, и христіанство остановилось, окаменѣло въ мертвой догматикѣ, оно превратило неразрѣшенную, но вѣчно разрѣшаемую противоположность двухъ началъ, въ ихъ разрѣшимое противорѣчіе, антитезу въ антиномію. Выраженіе этой антиноміи—монашескій аскетизмъ въ крайнихъ точкахъ своихъ есть отреченіе отъ феноменальнаго міра во имя трансцендентнаго Бога, умерщвленіе плоти во имя безплотнаго духа, проклятіе земли во имя безземнаго неба.



Антитезисъ, вмѣсто того чтобы стремиться къ соединенію со своимъ тезисомъ, поглощаль и упраздняль его окончательно. Одна половина истины, религія Сына, отрицая другую—религію Отца, и утверждая себя, какъ совершенную истину, сдѣлалась ложью. Тогда-то первая, подавленная, но не побѣжденная половина истины возстала на вторую; умерщвляемый, но не умертвимый тезисъ возсталъ на анти-тезисъ—плоть на духъ, земля на небо, міръ на Бога. Это возстаніе и есть такъ называемое Возрожденіе языческой древности, которое началось въ XIV вѣкѣ и продолжается до нашихъ дней въ современной антихристіанской культурѣ—искусствѣ, наукѣ, философіи, соціально-политической революціонной общественности.

— Кажущееся безбожіе современнаго міра есть дѣйствительно богоборчество. Іаковъ во снѣ боролся съ Богомъ и, когда Богъ увидѣль, что не одолѣваетъ его, то сказалъ ему: *отпусти Меня, ибо возшла заря*. Но Іаковъ сказалъ Богу: *не отпущу Тебя, пока не благословишь меня*. И за эту святую борьбу Богъ возлюбилъ Іакова больше всѣхъ сыновъ человѣческихъ и далъ ему новое имя *Израиля—Богоборца*.

Современное человѣчество тоже во снѣ, безсознательно, борется съ Богомъ, уже не съ Отцомъ, а съ Сыномъ, со Христомъ. И вотъ почему, какъ это ни странно сказать, современные безбожники, христорборцы, ближе ко Христу, чѣмъ современные христіане: не видя лица Его, они въ борьбѣ обнимаютъ Его, прикасаются къ Нему, соединяются съ Нимъ. И Христось, не одолѣвъ міра, скажетъ ему: *отпусти Меня, ибо возшла заря*. И міръ скажетъ Христу: *не отпущу Тебя, пока не благословишь меня*. — И Христось благословитъ міръ въ восходящей зарѣ, въ откровеніи Духа, въ Третьемъ Завѣтѣ, и дастъ человѣчеству *имя новое* Богосыновства, Богочеловѣчества.

## Предисловіе къ одной книгѣ <sup>1)</sup>.

Съ русской революціей рано или поздно придется столкнуться Европѣ, не тому или другому европейскому народу, а именно Европѣ, какъ цѣлому—съ русской революціей или русской анархіей, ибо что такое въ настоящее время совершается въ Россіи, переходъ ли отъ одной государственной формы къ другой, выходъ ли изъ всѣхъ государственныхъ формъ въ неизвѣстное, это сейчасъ рѣшить трудно. Во всякомъ случаѣ, уже и теперь ясно, что это—игра опасная не только для насъ, русскихъ, но и для васъ, европейцевъ. Съ пристальнымъ и тревожнымъ вниманіемъ слѣдите вы за русской революціей — недостаточно все-таки пристальнымъ, недостаточно тревожнымъ: то, что у насъ происходитъ, страшнѣе, чѣмъ кажется вамъ. Мы горимъ, въ этомъ нѣтъ сомнѣнія; но что мы одни будемъ горѣть и васъ не подожжемъ, такъ же ли это несомнѣнно?

Всѣ внѣшнія событія нашего переворота до мельчайшихъ подробностей извѣстны Европѣ; но внутренній ихъ смыслъ отъ нея ускользаетъ. Она видитъ движущееся тѣло, а не движущую душу русской революціи. Душа ея, душа русскаго народа, остается для Европы вѣчною загадкою.

Мы похожи на васъ, какъ лѣвая рука похожа на правую: правая не совпадаетъ съ лѣвою въ одной и той же плоскости: надо перевернуть одну, чтобъ онѣ совпали. Что

---

<sup>1)</sup> «*Le Tsar et la Révolution*» par D. Merejkowsky, Z. Hippus, D. Philosophoff. Paris, 1907.

у васъ, то и у насъ, но обратно; мы—вы наизнанку. Говоръ Кантовскимъ языкомъ, ваша область—феноменальное, наша—трасцендентное; говоря языкомъ Ницше—въ васъ Аполлонъ, въ насъ—Діонисъ; вашъ геній—мѣра; нашъ—чрезмѣрность. Вы умѣете останавливаться во-время; доходя до стѣны, обходите или возвращаетесь; мы разбиваемъ себѣ голову объ стѣну. Насъ трудно сдвинуть, но, разъ мы сдвинулись, намъ нѣтъ удержу—мы не идемъ, а бѣжимъ, не бѣжимъ, а летимъ, не летимъ, а падаемъ, и притомъ «вверхъ пятами», по выраженію Достоевскаго. Вы любите середину; мы любимъ концы. Вы трезвые, мы пьяные; вы—разумные, мы—изступленные; вы—справедливые, мы—беззаконные. Вы бережете душу свою, мы всегда ищемъ, за что бы намъ потерять ее. Вы—«градъ настоящій имѣющіе»; мы—«грядущаго града взыскующіе». Вы, на послѣднемъ предѣлѣ вашей свободы,—все же государственники; мы, въ глубинѣ нашего рабства, почти никогда не переставали быть мятежниками, тайными анархистами—и теперь тайное только сдѣлалось явнымъ. Для васъ политика—знаніе; для насъ—религія. Не въ разумѣ и въ чувствѣ, въ которыхъ часто мы доходимъ до совершеннаго отрицанія, до нигилизма!—а въ сокровеннѣйшей волѣ нашей, мы—мистики.

Въ русской литературѣ, особенно въ двухъ главныхъ вершинахъ ея, во Л. Толстомъ и Достоевскомъ, эта первая основа русской души, *мистика воли* открылась вамъ отчасти, но именно только отчасти. Чтобы понять ее до конца, мало насъ перечестъ, надо насъ пережить. А это трудно и страшно; это, повторяю, страшнѣе, чѣмъ вы думаете. Мы—ваша опасность, ваша язва, жало страны или Бога, данное вамъ въ плоть. Вы еще отъ насъ пострадаете, но, въ послѣднемъ счетѣ, къ общему благу, потому что мы другъ другу нужны, какъ лѣвая рука нужна правой.

Въ этой книгѣ мы стараемся показать, что послѣдній смыслъ русской революціи остается непонятнымъ, внѣ пониманія мистическаго.

Самодержавіе и православіе двѣ половины одинаго религіознаго цѣлаго, такъ же какъ папство и католичество.

Царь—не только царь, глава государства, но и глава церкви, первосвященникъ, помазанникъ Божій, то-есть, въ послѣднемъ, ежели исторически не осуществленномъ, то мистически необходимомъ предѣлѣ власти своей — намѣстникъ Христа, тотъ же папа — кесарь и папа вмѣстѣ. Самодержавіе есть утвержденіе абсолютной святыни; но въ порядкѣ мистическомъ — а главная особенность русскаго духа, мистика воли, не даетъ намъ выйти изъ этого порядка — отрицаніе одного абсолюта не можетъ не быть утвержденіемъ другого, противоположнаго. Святыня противъ святыни. Самодержавіе — религія. И революція—тоже религія. Всего менѣе сознаютъ это сами революціонеры. Въ сознаніи своемъ они — безбожники. Имя Божіе ненавистно имъ, потому что связано съ наибольшимъ кощунствомъ надъ ихъ собственной подлинной, хотя и безымянной, святынею. Для нихъ религія значитъ реакція. И они правы, если не положительной, то отрицательною религіозною правдою. Въ Россіи болѣе, чѣмъ гдѣ-либо въ мірѣ, дѣла діавола, ложь и челоуѣкоубійство, покрываются именемъ Божіимъ. Діаволь укралъ у насъ имя Божіе. Ежели смотрѣтъ не на то, что русскіе революціонеры говорятъ, а на то, что они дѣлаютъ, нельзя не увидѣтъ, что эти безбожники иногда святыне. Со времени первыхъ мучениковъ христіанскихъ не было людей, которые бы такъ умирали: по слову Тертуллиана, «они летятъ на смерть, какъ пчелы на медъ».

Русская революція—не только политика, но и религія—вотъ что всего труднѣе понять Европѣ, для которой и сама религія давно уже политика. Вы судите по себѣ: вамъ кажется, что мы переживаемъ естественную болѣзнь политическаго роста, которую переживали въ свое время всѣ европейскіе народы; пусть же перебѣсимся—все равно, выше головы не прыгнемъ, кончимъ тѣмъ же, чѣмъ вы, остепенимся, протянемъ ножки по одежкѣ, взнуздаемся парламентскимъ намордникомъ, откажемся отъ социалистическихъ и анархическихъ крайностей, и удовольствуемся вмѣсто града Божьяго, старенькою конституціонною лавочкою, буржуазно

демократическою серединкою на половинкѣ;—такъ было вездѣ, такъ будетъ и у насъ.

Пожалуй, и дѣйствительно, было бы такъ, если бы мы были не наизнанку, если бы не наша трансцендентность, заставляющая насъ разбивать голову объ стѣну, летѣть «пятами вверхъ». Во всякомъ случаѣ, на конституціонной монархіи мы не остановимся. Да и не могла бы, если бы даже хотѣла, русская монархія дать конституцію. Для царя православнаго отречься отъ самодержавія значитъ отречься отъ православія.

— — — Но когда всѣ историческія формы нашей государственности и церковности будутъ низвергнуты, тогда въ политическомъ и религіозномъ сознаніи народа засіяетъ такая пустота, которую не наполнятъ никакія существующія формы европейской государственности — не только конституціонная монархія, но и буржуазно-демократическая республика. Для того, чтобы тысячелѣтнія громады окончательно рухнули, нужно такое землетрясеніе, что всѣ старыя парламентскія лавочки попадаютъ, какъ карточные домики. Ни на одной изъ нихъ русская революція не остановится. Но тогда на чемъ? и что же далѣе? Далѣе—прыжокъ въ неизвѣстное, въ трансцендентное, полетъ «пятами вверхъ». Русская революція такъ же абсолютна, какъ отрицаемое ею самодержавіе. Ея сознательный эмпирическій предѣлъ—соціализмъ; безсознательный, мистическій—безгосударственная религіозная общественность. Еще Бакуинь предчувствовалъ, что окончательная революція будетъ не народною, а всемірною. Русская революція—всемірная.

Когда вы, европейцы, это поймете, то броситесь тушить пожаръ. Но берегитесь: не вы насъ потушите, а мы зажжемъ васъ.

Въ настоящее время понятіе безвластія или остается отрицательнымъ, или заимствуетъ свои утвержденія изъ метафизики чуждаго и даже противоположнаго понятія соціализма, который въ предѣльныхъ выводахъ своихъ есть та же государственность, принудительная зависимость каждаго отъ всѣхъ, личности отъ безличныхъ законовъ

экономической необходимости. Но гдѣ же та послѣдняя свобода, которою побѣждается всякая внѣшняя необходимость, всякое насиліе, метафизическое начало государственности? Не наука, не философія, а только религія можетъ отвѣтить на этотъ вопросъ. Послѣднее утвержденіе новой религіозной безгосударственной общественности есть новое религіозное сознаніе и дѣйствіе, новое религіозное соединеніе личности и общества, одинаго и всѣхъ, безпредѣльной свободы и безпредѣльной любви. Истинное безвластіе есть Боговластіе. Слова эти загадочны. Но пусть пока такъ и останутся они загадкою.

Мы обращаемся не къ буржуазному европейскому обществу, а лишь къ отдѣльнымъ личностямъ высшей всемірной культуры, къ тѣмъ, для кого уже и теперь, по слову Ницше, «государство самое холодное изъ чудовищъ». Такіе одинокіе, слишкомъ ранніе анархисты, какъ Бакунинъ, Толстой, Штирнеръ, Ницше — горныя вершины, озаряемыя первыми лучами дня; а внизу, гдѣ еще темная ночь — безчисленные невѣдомые братья наши, всемірный рабочій народъ, великое воинство грядущей всемірной революціи. Мы вѣримъ, что рано или поздно, дойдетъ и до нихъ громовой голосъ русской революціи, въ которомъ зазвучитъ надъ старымъ европейскимъ кладбищемъ труба архангела, возвѣщающая страшный судъ и воскресеніе мертвыхъ.

---

## ПРИМЪЧАНІЯ.

*Революція и религія.* Впервые было напечатано въ журналѣ «Русская Мысль» въ 1907 г., кн. II, стр. 64—85, и кн. III, стр. 17—34. Затѣмъ напечатано въ книгѣ «Не миръ, но мечъ», вышедшей въ 1908 г.

Въ полномъ собраніи сочиненій Д. С. Мережковскаго, изданномъ товариществомъ М. О. Вольфъ въ 1911 г., помѣщено въ томѣ X.

*Послѣдній святой.* Впервые было напечатано въ журналѣ «Русская Мысль» въ 1907 г., кн. VIII, стр. 74—94, и кн. IX, стр. 1—22. Затѣмъ напечатано въ книгѣ «Не миръ, но мечъ», вышедшей въ 1908 г.

Въ полномъ собраніи сочиненій Д. С. Мережковскаго, изданномъ товариществомъ М. О. Вольфъ въ 1911 г., помѣщено въ томѣ X.

*Отвѣтъ на вопросъ и Предисловіе къ одной книгѣ*—см. примѣчанія въ текстѣ.

---

## ОГЛАВЛЕНІЕ.

	<i>Стр.</i>
Мечь. . . . .	5
Революція и религія . . . . .	36
Послѣдній святой . . . . .	98
Отвѣтъ на вопросъ . . . . .	158
Предисловіе къ одной книгѣ . . . . .	162

---