

LE MESSEAGER

ВЕСТНИК

РУССКОГО СТУДЕНЧЕСКОГО
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

- Письмо Архиепископа ЕРМОГЕНА
Патриарху Московскому АЛЕКСИЮ
- Об анархизме — *Н. А. Бердяев*
- Откровение о человеке в творчестве
Достоевского — *Н. А. Бердяев*
- О религиозном пути А. Блока —
Архимандрит Киприан

ПАРИЖ—НЬЮ-ИОРК

№ 87-88

TRIMESTRIEL

I-II-1968

LE MESSAGER

périodique de l'Action Chrétienne des Etudiants Russes

Редакционная коллегия:

Франция: К. А. Ельчаинов, В. А. Водов, проф. прот. Алексей Князев,
И. В. Морозов, свящ. Петр Струве, Н. А. Струве.

Америка: Архиеп. Сильвестр Монреальский и всея Канады, проф. прот.
Александр Шимман, проф. прот. Иоанн Мейендорф, М. Гизетти, О. Раевская
Секретарь Редакционной коллегии: И. В. Морозов.

91, rue Olivier de Serres, Paris 15°. Tél. : BLO. 53-66

СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
От Редакции — Никита Струве	1
Официальная часть:	
Речь Патриарха Московского Алексия к Преосвященному Ермогену 1 марта 1953 г.	3
Наречение и хиротония во Епископа	4
Преосвященному Архиепископу Ермогену — сообщение Архиепископа Таллинского и Эстонского	8
Его святейшеству, Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию — письмо Архиепископа Ермогена	9
“Русская Церковь приближается к рубикону” — выдержки из статьи — Michael Bourdeaux	15
Памяти Николая Александровича Бердяева — Прот. Г. Сериков	17
Об Анархизме — Н. А. Бердяев	28
Откровение о человеке в творчестве Достоевского — Н. Бердяев	41
О религиозном пути Александра Блока — Архимандрит Киприан	66
О. Георгий Романов — Некролог — А. Морозов	95

БИБЛИОГРАФИЯ

« Eduquer en s'éduquant », « Liberté », « L'Eglise et les Sacrements »
— Louis Evely — Архимандрит Александр (Тян-Шанский) . 98

Во Франции подписную плату просим вносить только на почтовый счет РСХД:

C.C.P. Paris 2441-04. Action Chrétienne des Etudiants Russes,
91, rue Olivier de Serres, Paris-15°.

4 numéros par an. Abonnement annuel: 15 frs. Prix du numéro: 3 frs 75

Adresse de la Rédaction : Action Chrétienne des Etudiants Russes,
91, rue Olivier de Serres, Paris-15°. France.

ОТ РЕДАКЦИИ

“Кто не собирает со мной, расточает”

Мт., 12 : 30.

Майские дни во Франции, по свидетельству очевидцев, во многом напоминали февральские дни в России. То же чувство полной, ничем и ни в чем нестесняемой свободы, те же непринужденные отношения между людьми, та же страсть к разговорам, те же воосторги перед порядком толпы при отсутствии власти, и так далее...

В России февраль быстро сменился октябрем и беспощадной дуоугасительной диктатурой. Во Франции первые попытки октября вызвали в стране и государстве спасительное противоядие: революция так же быстро потухла, как и началась.

Но в России февраль, а за ним и октябрь, имели глубокие причины: прежде всего затянувшуюся, изнурительную войну, вторых сложные, застаревшие социально-политические язвы. Во Франции революция была беспричинна: нельзя считать серьезной университетскую проблему, пост фактум страшно раздутую, или маленькие социальные трудности, существенно не отразившиеся на рабочие массы. По мнению Розанова, революция «все-таки права», когда есть голодные. Этого оправдания французская революция 1968 года не имела. Может-быть впервые в истории, это был бунт не от голода, а от сытости. И в этом смысле можно сказать, что майские дни явили беснование в чистом виде. Ибо, в основном, бесы русской революции и бесы парижских баррикад те же: все то же, не на поверхности, а на глубине, страстное желание устроить человека на земле без Бога; та же уверенность, что зло коренится не в самом человеке, не в первородной порче мироздания, а лишь в неправильных социальных отношениях между людьми. Анархисты, троцкисты, маоисты расходятся в тактике, но сходятся в философских предпосылках, отрицающих зло, как действительную силу. Разрушая общество в надежде истребить зло, социалисты приходят неизбежно лишь к большему злу, ибо зло не поддается их истреблению: они лишь свирелеют в своем озлоблении и начинают разрушать уже и новое, ими созданное на крови, общество. Сталинский террор не был случаен, как не случаен и террор Мао, прикрывающийся лозунгами «культурной революции». «Безграничный деспотизм», умерщвление всего живого и подлинного в человеке, есть неизбежное по-

БИБЛИОТЕКА - ФОНД
“РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ”
Н. РАДИЩЕВСКАЯ Д. 2
инв. 650

следствие всякого утопизма, не считающегося со злом и с духовными основами человека и общества.

В майские дни террор успел проявиться далеко не всюду и то больше в интенции, чем в осуществлении: тем не менее, идеологическое его обоснование было на лицо.

Как при этом не удивиться, что широкие слои христианской общественности соблазнились внешними проявлениями революции, не почувствовав за ней антихристовой силы? Слишком многие склонны видеть зло только в косности и греховности церквей, и, обратно, в бунтарстве кощунственно слышать «неизреченные воздыхания духа» (1). Как будто отказ человека от Бога вызван только недостатком верующих, а не прямым противлением добру! Как будто «противник диавол» не ходит, «как рыкающий лев, ища кого поглотить!» Слишком многим показалось, как Блоку в 1918 году, что во главе бунтующей молодежи идет Христос...

В этом ослеплении христиан, в их забвении основных евангельских истин о первородном грехе и о «князе мира сего» нельзя не видеть грозного предзнаменования для будущего. Ибо «если соль потеряет силу, чем исправить ее? Ни в землю, ни в навоз не годится. Вон выбрасывают ее» (Лука 14 : 34-35).

Никита Струве

(1) J. Busc, O. Clément, M.S. Le Guillon, Essai de discernement chrétien d'un point de vue œcuménique. **La Croix**, 4 juillet 1968. К этой соблазнительной статье, составленной и православным, мы еще вернемся.

РЕЧЬ

ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ АЛЕКСИЯ*

К ПРЕОСВЯЩЕННОМУ ЕРМОГЕНУ

НОВОРУПОПОЛОЖЕННОМУ ЕПИСКОПУ ТАШКЕНТСКОМУ,
ПРИ ВРУЧЕНИИ ЕМУ ЖЕЗЛА

1 марта 1953 г. в Патриаршем Богоявленском Соборе

Преосвященный Епископ Ермоген, возлюбленный о Христе брат!

Промысл Божий привел тебя, можно сказать, в преполовении лет твоих к высшему служению Церкви Божией в сане Епископа. Имея многолетний опыт пастырского служения, еще измлада навывкнувший в разумении Божественного писания, умудрившего тебя «во спасение верою, яже о Христе Иисусе» (2 Тим. 3, 15), — ты, можно надеяться, не колеблющимися стопами вступишь на этот новый для тебя путь Архипастырского делания. Но, прежде чем отпустить тебя в этот путь, чин церковный требует от нас, послуживших твоему освящению, напутствовать тебя словом назидания. Не сомневаюсь, что и ты не желал бы лишиться этого назидания, и нам надлежит и знаемое тобою тебе напомнить, по Апостольскому примеру и слову: «Мне убо неленостно», тебе же «твердо» (Филип. 3, 1).

Ты исповедал пред лицом Церкви доброе исповедание пред многими свидетелями: исповедал святые догматы веры, священные правила Церкви, обеты твоего нового служения. Учи тому, что ты исповедал, и поступай так, как ты обещал. Этим ты оправдаешь твое избрание. Но для того, чтобы тебе вернее утвердиться на поприще твоего нового служения, я напому тебе святейшее начало того пути, на который ты ныне поставлен. Начинается этот путь в Иерусалиме, в священной горнице, идеже, сущу позде, во едину от суббот и дверем затворенным, бяху собрани ученицы

*) Журнал Московской Патриархии, № 3, Март, Москва, 1953 г.

Христовы... (Иоан. 20, 19). Там, явившись им по воскресении Своим, Он рек: «Якоже посла Мя Отец, и Аз посылаю вы» (20, 21). И эти посланники, обтекая вселенную, явились сеятелями Слова Божия и раздаятелями благодати Святаго Духа. Преемственно то же посланничество передали они Богоносным Отцам нашим, и, таким образом, из рода в род, из века в век, непрерывно и неизменно простерлось Апостольское предание и до наших дней; так что и ты воспринял ныне тот же жребий, который вышел из рук Апостольских.

И все мы, и ты среди нас, аще и бранные, и немощные, присоединены к божественной, драгоценной цепи посланников Господних: «яко же посла Мя Отец, и Аз посылаю вы».

Какая дивная, непрерывная цепь посланничества! Какая неизреченная к нам милость Божия! Какая великая лежит на нас ответственность!

Помни сие, боголюбезный брат и сопричастник Божественной благодати, и да будет это всегдашним твоим напутствием и силой.

По образу Пастыреначальника Христа, пришедшего на землю «не да послужат Ему, но послужити и дати душу Свою избавление за многих» (Матф. 20, 28), и ты с глубоким смирением и любовью к пастве, в духе пастыря доброго, душу свою полагающего за овцы, совершай свое служение, и во всем «потщися себе поставить пред Богом делателя непостыдна» (2 Тим. 2, 15).

Прими этот жезл как знамение силы Божией и как опору в твоём служении.

А теперъ взыди и от данной тебе благодати призови благословение Господне на сих людей Божиих, молитвою своею принявших участие в твоём освящении.



НАРЕЧЕНИЕ И ХИРОТОНИЯ ВО ЕПИСКОПА

27 февраля т. г. в Московской Патриархии состоялось наречение архимандрита Ермогена (Голубева), настоятеля собора в г. Самарканде, во епископа Ташкентского и Среднеазиатского.

Чин наречения совершали: Патриарх Московский и всея Руси Алексий, Митрополит Крутицкий и Коломенский Николай и архиепископ Можайский Макарий.

При наречении архимандрит Ермоген произнес следующую речь:

«Ваше Святейшество, богомудрые архипастыри!

Всеблагодарному Промыслу Божию чрез ваше избрание угодно призвать меня к высшему служению Церкви в сане епископа.

В глубоком смирении склоняю свою главу пред Державною волею Божиею и вашим избранием, прошу Его помощи, прошу Его милости и ваших святых молитв.

Святители Божии! Когда мыслящий человек стоит на пороге своей новой жизни, пред ним невольно встает его прошлая жизнь и рисуются планы на будущее.

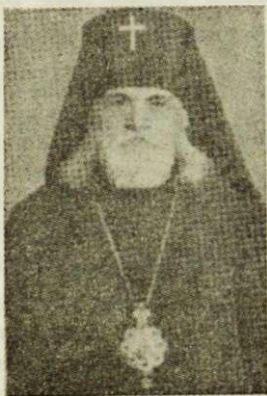
Я не хочу сейчас утомлять ваше внимание изложением внешних обстоятельств своей жизни, не буду говорить о своих прошлых ошибках и грехах, ведомых Богу, но я рад, что могу свидетельствовать не только пред вами, но и пред всею Церковью, что мое прошлое в Боге.

Для Господа я еще в дни своей юности отказался от многого, что так привлекает человека в этом мире. Ему я отдал свое сердце, для Него работала моя мысль, Ему служила моя воля. И если я, как человек, согрешал, то никогда от Него, своего Господа, не отступал, всегда был верен Святой Его Церкви и рука моя никогда не простиралась к богу чуждому...

Святители Божии! Я не собирался быть епископом. Но, по мере того, как приближался этот предназначенный от Господа для меня день, мысль об епископстве, помимо моей воли, стала проникать в мое сердце. И под влиянием ее в ночной тишине моему мысленному взору стали представляться невозделанные церковные нивы, я видел незасеянные церковные поля. И я понимал, что это потому, что не хватает делателей на ниве Господней. И тяжело мне становилось на душе.

И когда в таком состоянии духа до слуха моего сердца доносились те слова, которые некогда слышал пророк Божий Исаия: «Кого послать?» — я в священном порыве готов был уже воскликнуть: «Господи! пошли меня». Но, как бы испугавшись еще произнесенных слов, я спешил говорить: «Нет, Господи, я недостойн, чтобы служить Тебе!».

И вот эти два настроения: с одной стороны — пламенная ревность о деле Божиим, с другой — глубокое, проникающее все мое существо, сознание своего недостойнства — будут руководящими в предстоящем мне святительском служении.



Архиепископ Ермоген

Свое предстоящее служение я буду проходить в полном послушании Святейшему Патриарху, нашему Благоднейшему Архипастырю и Отцу, и в своей церковной деятельности я буду руководиться теми принципами, которые положены им в основу своего великого первосвятительского служения, — верность Церкви и ее канонам и преданность Родине...

Святители Божии! Бывают минуты в жизни человека, когда ему трудно и не хочется много говорить. Это минуты глубоких духовных переживаний, дни посещения благодати Господней.

Такие дни я переживаю сейчас. Уже стучится благодать в мое сердце, уже веет дыхания Духа над моею главою. И хочется безмолвствовать и только молиться.

Господи, я благодарю Тебя за то, что Ты даровал мне жизнь. Я благодарю Тебя за то, что Ты в самом начале моей жизни уязвил мое сердце любовью к Тебе и сделал служителем Твоего алтаря. Я благодарю Тебя за то, что Ты, не взирая на многое множество моих грехов, не отталкиваешь от Своего Лица, но и доверяешь высшее служение в Церкви, соделовав одним из стражей Ея.

Исаия, пророк Твой, когда видел Тебя сидяща на престоле высоком и превознесенном, сокрушался о своей нечистоте. Сокрушаюсь о ней и я и в преддверии святительского служения молюся: очисти и меня, Господи, и освяти для служения Тебе.

Пошли в сердце мое пламень веры, чтобы он очистил и освятил мое сердце и освещал мой путь.

Умножь во мне дар молитвы, чтобы она не только сама могла дерзновенно возноситься к Тебе, но и молитвы других с собою возносить к Твоему Небесному Престолу.

Дажь силу моему слову, чтобы оно могло проникать в людские сердца и приводить их к Тебе, и утверждать и укреплять в вере и жизни о Тебе!

Даруй мне быть не только возвестителем Твоего закона, но и первым исполнителем его!

А Тебя, Первосвятитель Церкви Русской, и вас, святители ея, я прошу и молю: в те священные минуты, когда вы свои святительские руки возложите на мою главу, чтобы низвести на меня благодать святительства, помолитесь, да изольет Господь обильно на меня дары Своего Духа, да дарует мне непорочное святительское служение, чтобы чрез служение сие и возвышалось достоинство нашей Церкви, и прославлялось Имя Живоначальной Троицы, Отца и Сына и Святаго Духа, Которому да будет слава ныне и в бесконечные веки веков. Аминь.

1 марта т. г. в Патриаршем Богоявленском соборе за Божественной литургией была совершена хиротония архимандрита Ермогена.

Хиротонию совершали Святейший Патриарх Алексей, Высокопреосвященный Митрополит Николай и архиепископ Макарий.

При вручении жезла новохиротонисованному епископу Ермогену Святейший Патриарх произнес речь. (Напечатана в официальной части этого же № «Журнала Московской Патриархии»).

22 декабря 1967 г.

ПРЕОСВЯЩЕННОМУ АРХИЕПИСКОПУ ЕРМОГЕНУ

Жировицы.

Канцелярия Московской Патриархии сообщает Вашему Преосвященству резолюцию Его Святейшества, положенную на Вашем заявлении от 25 ноября с. г.

«22. XII. 67. Преосвященный ссылается на постановление Священного Синода от 25 ноября 1965 г., когда он был уволен на покой, т. к. в то время не было соответствующей вакантной кафедры. Ряд кафедр за эти два года освобождался, но были и кандидаты на эти кафедры, более подходящие, чем Преосвященный Ермоген, у которого неизменно возникали осложнения в епархиях, которые он последовательно занимал (Ташкент, Омск, Калуга), и нам приходилось каждый раз брать на себя хлопоты по их разрешению и заботиться о перемещении его на новую епархию. Преосвященному, как никому более, известно это.

В Жировицком монастыре для него были созданы самые благоприятные условия как в бытовом отношении, так и в отношении беспрепятственного служения и проповедания Слова Божия. Однако, Преосвященный не был доволен созданными для него условиями, неоднократно выражал свое неудовольствие и тем смущал церковную общественность провинции, якобы, к нему несправедливостью.

В своем заявлении Преосвященный касается общецерковных канонических вопросов избрания и назначения архиереев. По смыслу высказываний следует, что все архиерейские синодальные периоды, а также и после восстановления патриаршества — неканоничны. У нас в Церкви *происходит избрание* Синодом, причем в избрании участвуют не два-три человека, как пишет в своем заявлении Архиепископ Ермоген, а 7-8 членов Синода. Постановления Синода незамедлительно рассылаются всем епископам Церкви. Если Преосвященный считает такую практику избрания архиереев неканоничной, почему же он не протестовал против нее тогда, когда подобным образом Священный Синод избрал и его епископом Русской Православной Церкви.

В настоящее время дело обстоит так, что настроение Преосвященного, как видно по тону и характеру его заявления, не дает надежды на то, что не будет повторения того,

что было у него в Ташкенте, Омске и Калуге, и потому от него самого зависит дать возможность Синоду прекратить его пребывание на «покое» и назначить его на Епархию».

Управляющий делами Московской
Патриархии
Архиепископ Таллинский и Эстонский

ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВУ, СВЯТЕЙШЕМУ ПАТРИАРХУ
МОСКОВСКОМУ И ВСЕЯ РУСИ АЛЕКСИЮ

ВАШЕ СВЯТЕЙШЕСТВО, СВЯТЕЙШИЙ ВЛАДЫКА!

Мною уже давно получена резолюция Вашего Святейшества от 22 декабря 1967 года за № 1640 на мое заявление от 25 ноября 1967 года.

Долго я колебался, следует ли мне писать Вашему Святейшеству по поводу этой резолюции. Но поскольку резолюция дает несоответствующее действительности освещение моей деятельности как епархиального архиерея, настоящим считаю своим долгом почтительно представить Вашему Святейшеству свои объяснения в интересах восстановления правды.

Мое заявление от 25 ноября 1967 года было вызвано моим затянувшимся нахождением «на покое» вопреки постановлению Синода от 25 ноября 1965 года, обосновавшему мое увольнение «на покой» только отсутствием в момент вынесения постановления свободной архиерейской кафедры. Поскольку в течение двухлетнего периода освобождался целый ряд кафедр, то затянувшееся мое пребывание «на покое» приобрело характер *лишения меня* кафедры, каковое согласно канонам Церкви *допустимо лишь по церковному суду*.

Поэтому мне несколько странно было читать в резолюции, что непредоставление мне кафедры явилось следствием того, что на освобождавшиеся кафедры были «более подходящие» кандидаты, так как с канонической точки зрения «более подходящие кандидаты» к данному случаю никакого отношения не имеют. Ведь дело идет не о выборе кандидата для поставления во епископа, а о восстановлении на кафедре

архиерея, лишённого кафедры в недопустимом церковными канонами порядке.

Что касается «осложнений», возникавших в епархиях, которые я занимал (Ташкент, Омск, Калуга), то, прежде всего, «осложнения» бывают различные, как различны и причины их порождающие, и для правильной оценки «осложнения» необходимо знать и причину их породившую и самый характер этих осложнений. А бывает иногда и так, что полное отсутствие «осложнений» является показателем безразличия к порученному делу и беспринципности.

Для пояснения приведу здесь один разговор мой с постоянным членом Синода митрополитом Крутицким и Коломенским Питиримом, ныне покойным. Встретившись однажды со мною в Патриархии и узнав, что у меня имеются осложнения с ташкентским уполномоченным, он преподал мне такой совет: «Во избежание всяких осложнений, поступайте так: Когда придет к вам на прием священник или член церковного совета по какому-либо церковному вопросу, выслушайте его, затем направьте его к уполномоченному с тем, чтобы, побывавши у уполномоченного, он опять вернулся к вам. Когда он вернется и вам доложат об этом, вы позвоните уполномоченному и спросите, что он сказал вашему посетителю. И то, что сказал ему уполномоченный, то же самое скажите ему и вы»...

Я должен особо подчеркнуть, что моя церковная деятельность, как архиерея, во всех епархиях где мне приходилось служить, всегда протекала в пределах закона, против меня никогда не выдвигалось ни одного легального обвинения и я никогда не привлекался ни к уголовной, ни к административной ответственности. Правда, у меня бывали «осложнения» с уполномоченными, но во всех случаях «осложнений» на моей стороне был закон, на стороне уполномоченных — произвольные, не обоснованные на советском законе требования.

Наибольшие «осложнения» были в Ташкенте. Но какие причины были для этих осложнений?

Первой причиной осложнений был мой отказ уполномоченному Вороничеву «помочь» ему закрыть храм в с. Луначарском под Ташкентом. И храм этот за отсутствием законных оснований к его закрытию остался открытым и по сей день. За все время управления мною Ташкентской епархией

в ней не было закрыто ни одного храма, в то время как по ряду епархий уже прокатывались волны массовых закрытий церквей.

Второй причиной «осложнений» была постройка в Ташкенте Кафедрального собора. Постройка эта явилась самым крупным церковным строительством в нашей Церкви за истекшее 50-летие по восстановлении патриаршества. Помимо того, что с постройкой собора верующие получили возможность молиться в надлежащих санитарно-гигиенических условиях, возможно, что постройкой собора была сохранена жизнь не одному человеку при недавнем землетрясении в Ташкенте, так как старое здание собора находилось в катастрофическом состоянии и во время землетрясения оно могло просто рухнуть.

Ко дню освящения собора я был удостоен Вашим Святейшеством возведения в сан Архиепископа, а моя деятельность, как Ташкентского архиерея, не раз отмечалась одобрительными резолюциями Вашего Святейшества, одну из которых я здесь привожу: «Можно только порадоваться широкой и плодотворной деятельности Преосвященного и его ближайших помощников под его непосредственным руководством. Многие можно указать как на образцовое для принятия и усвоения в других епархиях. Божие благословение добре труждающимся во славу Божию и во благо Святой Церкви».

За время моего служения в Омске не было вообще никаких осложнений. Ведь нельзя же принимать за «осложнение» вызов меня в качестве свидетеля по делу старосты одного из закрытых храмов в связи с посылкой ею жалобы Н. С. Хрущеву на незаконное закрытие храма!!! И ставить гражданину в вину вызов его в качестве свидетеля — юридический абсурд.

Служение мое в Калужской епархии проходило при двух уполномоченных, сперва при В. А. Смолине и затем при Ф. П. Рябове. При Смолине у меня не было никаких осложнений. Все возникавшие в жизни епархии вопросы, по которым требовалось сношение с уполномоченным, решались в строгом соответствии с законодательством о культах. Совсем иное стало с назначением нового уполномоченного Рябова, при котором законность нередко подменялась «целесообразностью», а то и просто «усмотрением». В основном осложнения стали возникать по вопросам пополнения священ-

послужительских кадров епархии и замещения свободных священнических мест.

Вашему Святейшеству должно быть отчасти известно, насколько затруднительными являются для архиереев в ряде епархий вопросы назначений на приходы священников, так как процесс назначений в очень большой степени зависит от усмотрения уполномоченных, которые иногда даже сами подбирают желаемые кадры, далеко не всегда считаясь с мнением правящего архиерея, роль которого нередко сводится к фиксации и оформлению указами перемен, производимых или требуемых уполномоченными.

Основная беда в том, что вопросы, связанные с выдачей уполномоченными священнослужителям регистрационной справки *на право совершения или богослужения*, а также отобрание ими от священнослужителя справки, *что равносильно лишению его права на участие в богослужении*, всецело зависят от усмотрения уполномоченных, парализуя внутрицерковную деятельность епархиального архиерея и ставя его в полную зависимость от уполномоченного.

Между тем, ст. 124 Конституции СССР со всею определенностью говорит *о праве каждого гражданина* на свободное отправление религиозного культа. Поэтому с гражданской правовой точки зрения каждый гражданин имеет равное право на участие в отправлении религиозного культа, а как реализуется это право тем или иным гражданином во время совершения богослужения, — это относится к внутреннему распорядку того культа, к которому принадлежит гражданин. Отсюда следует, что поскольку право на отправление религиозного культа есть конституционное право каждого советского гражданина, в том числе и священнослужителя, то для него *на право совершения богослужений* не должно требоваться никакого дополнительного документа в виде регистрационной справки, потому что он просто излишен.

С юридической точки зрения регистрационная справка не является *источником* права на совершение священником богослужений: *этим источником является Конституция СССР и советское гражданство*. Что касается регистрационной справки, то по нашему мнению, она должна иметь значение документа, дающего для органов власти необходимые сведения о священнослужителе. В случае какого-либо правонарушения священнослужитель отвечает за него, как и

всякий советский гражданин, в административном порядке или перед судом.

Я нарочито остановился на юридической стороне вопроса о праве советского гражданина-священнослужителя на отправление им религиозного культа, потому что правовое урегулирование этого вопроса крайне необходимо для устранения всякого рода осложнений в этой области.

Осложнения с уполномоченным Рябовым происходили из-за его отказа зарегистрировать направленных Вашим Святейством, по моему представлению, священнослужителей для занятия священнических мест в епархии и из-за стремления его подбирать самому кандидатов для замещения пустовавших мест на приходах. Серьезные осложнения возникли и из-за попыток уполномоченного снимать с регистрации священнослужителей без достаточных к тому оснований. Разумеется, я не мог оставаться безучастным к судьбе духовенства епархии. Когда был снят без достаточных оснований с регистрации благочинный и настоятель церкви г. Людиново протоиерей Н. Витун, я опротестовал действия уполномоченного в Совет и протоиерей Н. Витун был восстановлен на прежнем месте. Больше снятий не было, но все это, понятно, вызывало недовольство на меня со стороны уполномоченного Рябова и я не сомневаюсь, что письма Калужского облисполкома были инспирированы им.

Если бы Вашему Святейшеству была предоставлена возможность ознакомиться с содержанием этих писем, явившихся предлогом к лишению меня кафедры, то Ваше Святейство убедилось бы в полном отсутствии в них того, что может быть названо легальным обвинением.

Затянувшееся нахождение меня «на покое», как правильно замечено в резолюции, смущает церковную общественность, но объяснение этого, якобы выражаемом мною недовольством созданными для меня в Жировицком монастыре условиями, основано на неверной информации и совершенно не соответствует действительности. Преосвященный Минский может подтвердить, что созданными для меня в Жировицком монастыре условиями я вполне удовлетворен и благодарен за это Вашему Святейству и ему. Смущена церковная общественность другим — обстоятельствами и способом моего увольнения и затянувшимся нахождением «на покое» вопреки ясно выраженному постановлению Синода.

«РУССКАЯ ЦЕРКОВЬ ПРИБЛИЖАЕТСЯ К РУБИКОНУ»*)

Русская Церковь приближается к Рубикону. Об этом свидетельствуют два новых документа, полученные из СССР. Их особое значение заключается в том, что они являются первым свидетельством архиепископа Ермогена, старшего представителя группы, стремящейся противодействовать незаконному вмешательству государства во внутренние дела Церкви...

Чем архиеп. Ермоген, старик 73 лет, находящийся сейчас на покое в монастыре, выделяется в этом движении? Символическое значение имеет дата его хиротонии во епископы — 1 марта 1953 г. За четыре дня до смерти Сталина, этот человек занял высокой пост в Церкви, сохранив твердость в пору всех превратностей государственной политики в отношении Церкви. Последний епископ, поставленный в эпоху диктатуры, сделался апостолом децентрализации в отношениях между государством и Церковью, требующим прекращения внешнего контроля над церковью, как она существовала в царские времена.

В первые года после смерти Сталина не было определенной политики в отношении Церкви, но при Хрущеве, в 1959—1960 гг. это изменилось. В согласии с официальной директивой местные коммунистические власти начали разрушать структуру Церкви, не взирая на законы.

Архиепископ Ермоген был в это время главой Ташкентской епархии и, по свидетельству Эшлимана и Якунина, «на совести архиепископа Ермогена нет ни одной закрытой церкви», в то время как половина 20 000 существовавших церквей была закрыта по всему Сов. Союзу. За его энергичную защиту веры он был на год уволен, но потом ему поручили управление Калужской епархией.

Здесь он находился всего в сотне миль от Москвы и, благодаря этому, стал больше в курсе церковных дел, чем когда он находился в Центральной Азии.

*) Выдержки из статьи, «Church Times», London, 22-3-1968. № 5 (484). Перевод с английского А. Г.

В абзаце резолюции, касающегося общецерковных канонических вопросов избрания и назначения архиереев, вкрадлась досадная неточность. В моем заявлении не было никакой речи об участии в избрании архиерея «двух-трех человек», а было дословно написано так: «По правилам Вселенской Церкви избрание архиерея должно производиться *Собором*, или по крайней мере собранием трех архиереев во главе с первенствующим епископом и при согласии всех отсутствующих архиереев, изъявленном посредством грамот».

Церковный разум и логика, разумеется, не требуют того, чтобы каноны, свыше тысячи лет тому назад определившие жизнь Церкви в тогдашних внешних условиях, были буквально выполнены и теперь, а только того, чтобы *строй нашей Церкви согласовался с существом канонов и не противоречил им*.

Существо канонов в вопросе поставления епископов требует, чтобы *в избрании нового епископа принимали участие все епископы*. 3-е правило Седьмого Вселенского Собора гласит: «Епископа поставляти наиболее прилично всем тоя области епископам. Аще же сие неудобно или по належащей нужде или дальности пути, то, по крайней мере, три вкупе да соберутся, а отсутствующие да примут участие в избрани и изъявят согласие посредством грамот». В полном согласии с этим правилом находится 4-ое правило Первого Вселенского Собора и 19-ое Антиохийского. Существо этих канонов требует не информационной рассылки всем епископам Церкви постановлений Синода о состоявшемся уже назначении нового епископа, а *участия в его избрании всех епископов, подтвержденном или посредством грамот*.

Неканонические порядки, существующие в какой-либо Поместной Церкви на определенном историческом отрезке времени, не лишают ее канонических епископов, но забота о восстановлении канонического строя в ней — первейший долг ее Первосвященителя совместно со всем Епископатом Святой Церкви.

Вашего Святейшества
с сыновней преданностью смиренный
во Христе сослужитель

Архиепископ Ермоген

Жировицкий монастырь, 20 февраля 1968 года.

Летом 1965 г. он возглавил делегацию из 8 епископов к Патриарху. Они требовали отмены решений Собора Епископов 1961 г. ввиду его неканоничности... Архиеп. Ермоген и его делегация не только получили отпор, но архиеп. Ермогена «убедили» уйти на покой и назначили ему поселиться в Жировицком монастыре («Этого потребовал Куроедов»)...

В течение этих двух лет вынужденного ухода на покой архиеп. Ермоген не оставался безмолвным. В октябре 1966 г. его вызвали в Патриархию и потребовали от него подписать декларацию о том, что он не согласен с заявлениями двух священников. Он отказался. Вместо этого он три раза обращался с прошением к Патриарху о предоставлении ему епископской кафедры, как только окажется свободная вакансия... Третье обращение архиеп. Ермогена, написанное 25 ноября 1967 г., первое которое до нас дошло...

Более поздний документ, нами полученный, датирован 25 декабря 1967 г. и носит заглавие «К пятидесятилетию восстановления Патриаршества»^{*}). (Он как бы подготавливает Церковь к тому, что случится, когда умрет 90-летний патриарх Алексей)...

Чисто случайная ссылка на положение баптистов имеет историческое значение. В моей недавней книге *Religious Ferment in Russia* я указал, что твердость и моральная горячность баптистов имели влияние далеко за пределами их собственной церкви. Теперь мы имеем прямое доказательство этого. Баптисты и Православные по разному подходят к проблеме, но их общей задачей является требование к возврату законности. Если 30 миллионов православных поддержат это требование, советское правительство будет принуждено изменить свою политику в отношении религии и перестанет наказывать тех, кто требует реформы, как были наказаны тюремным заключением 200 баптистов...

Голос архиепископа Ермогена является предупреждением не только Церкви, но и советскому правительству, действующему по принципу «Дели и властвуй» по отношению к Церкви. Боевая группа, более многочисленная, но подобная баптистам в своих требованиях, сделалась бы опасной для представителей власти.

Некоторые лица, требующие реформ в отношении религии, уже объединили силы с интеллигенцией и писателями, открыто восстающими сейчас против беззаконий. Может быть уступкой арх.

^{*}) Четвертое обращение архиеп. Ермогена к патриарху Алексию от 20 февраля 1968 г. Мы печатаем в настоящем номере.

Ред.

Ермогену со стороны власти можно будет избежать большего конфликта. Если эти требования презреть, может наступить время для созыва международного совещания на высшем уровне на Западе по вопросу о перемене политики в отношении к Русской Православной Церкви.

Прот. Георгий СЕРИКОВ

ПАМЯТИ Николая Александровича БЕРДЯЕВА К 20-ЛЕТИЮ СО ДНЯ ЕГО СМЕРТИ

Были Бердяев православным? Но, прежде всего, что такое быть православным? Ответить на этот вопрос не так-то просто, как это может показаться. И разные люди, в разное время, отвечали на это по разному. Так, например, у нас на Руси, в Запорожской Сечи принимая казака (из чужих), спрашивали его: «Како веруеши?» И пришлец должен был перекреститься. Если он креститься умел, то его считали своим, «православным».

Такой критерий «православности» нашим старообрядцам, вероятно, показался бы не достаточным. Для них потребовалось бы уточнение; и «православным» с их точки зрения, был бы лишь человек крестящийся двуперстно, а трехперстное крестное знамя выражало бы не православие, а никоновскую ересь!

Мы знаем, что и у просвещенных, мыслящих людей, крещенных в православной Церкви и читавших один и тот же символ веры, существовала иногда огромная разница в их мировоззрении и в восприятии христианства и даже в их истолковании догматов.

На тему о православии и неправославии в «Пути» было написано несколько статей из которых можно увидеть что для самого Николая Александровича является показательным в определении «православия».

Относительно самого термина «православный» Бердяев сознается, что лично он всегда гораздо больше дорожил званием «христианина», чем званием православного. Имя «христианин» — говорит он (1) — более связано с первоисточником и предметом

(1) См. «Путь», № 50, стр. 45.

нашей веры, чем имя православный, которое носит формальный характер, вполне соответствует иностранному слову «ортодоксальный» и может быть применимо и не к христианам. Можно быть ортодоксальным магометанином, ортодоксальным евреем и даже ортодоксальным марксистом. «Ортодоксия» означает исповедание правого вероучения, но ничего не говорит о содержании этого вероучения.

Вопрос о православии самого Николая Александровича однажды был поставлен ему отцом Сергием Четвериковым, священником нашего Движения, в связи с реакцией Бердяева на Указ патриарха Сергия, осудившего учение о. Сергия Булгакова. В 1935 году покойный патриарх Сергий, по доносу, сделанному молодыми ортодоксалами Ставровским и В. Лосским (сыном известного философа Николая Онуфриевича), осудил богословие о. Сергия Булгакова и официально объявил его еретическим. К сожалению, это осуждение со стороны патриарха было сделано не на основании всех трудов о. Сергия, которых сам патриарх не читал, а на основании сведений, доставленных этими опрометчивыми членами Фотиевского Братства. Оба прискорбных факта (и само осуждение и несерьезная поспешность, основанная на одностороннем доносе, а не на глубоком изучении дела), сильно возмутила Николая Александровича. И хотя в то время он уже принадлежал к юрисдикции московского патриарха, он разразился очень резкой, прямо таки неустойчивой статьей в «Пути», где сказалось его частичное исповедание «Православия» (2).

(Прежде чем обратиться к рассмотрению мыслей Н. А., уместно задать предварительный вопрос: «дозволительно ли православному мирянину критиковать своего Патриарха и упрекать его в неправославии? Православно ли что?» Но впрочем, это вопрос не предварительный, а является основной темой статей, на некоторые мысли которых мы и обратим сейчас наше внимание).

В своей статье свободному духу православия Н. А. противопоставляет римский дух «Великого Инквизитора». Не входя в рассмотрение самого учения о. Сергия Булгакова, ни богословских мыслей патриарха Сергия в его «Указе», Бердяев ополчается на неправославный дух этого Указа и спрашивает «есть ли свобода совести и мысли в Православии? Есть ли Православие религия свободы духа или инквизиционный застенки?» (72)

(2) «Путь», № 49, стр. 72—81.

«Я воспринял Указ, — продолжает Бердяев, — как исходящий от религии синагоги, религии книжников и фарисеев. Христианство в истории, увы, часто вырождалось в религию законничества!» (74)

Отнюдь не будучи рационалистом и помня о границах человеческого разума, вместе с тем Николай Александрович знает религиозную цену мысли и ища всеми фибрами своей души истину о Боге и человеке, он всю жизнь боролся с гносимахией, обскурантизмом и мракобесием. Поэтому, идя от противного, можно утверждать, что Бердяеву было совершенно не приемлемо то состояние безмыслия, в каком находилось православие на Руси в средневековом Московском царстве (73). И критерий православности, определяемой через крестное знамение у казаков (о чем мы говорили вначале), вряд ли был бы достаточным для Николая Александровича. Нашему мыслителю была не приемлема и старая «семинарщина», которая «одновременно отрицала мысль, требовала бессмысленной веры, веры в авторитет и, вместе с тем, как это ни странно, была пропитана самым вульгарным рационализмом». (73)

В бытовом русском православии Н. А. часто усматривал недоверие к мысли и просвещению. Когда, например, перед Революцией, бывший интеллигент и человек высокой интеллектуальной культуры проф. С. Н. Булгаков вернулся в Церковь, то это было воспринято с большой осторожностью и подозрительностью со стороны той части русского духовенства и монашества, которая нуждалась в культуре и просвещении. (75) Наблюдать эту недоброжелательность было очень грустно для Бердяева.

От Указа патриарха Сергия на Бердяева пахнуло и духом католического клерикализма, признающего себя непогрешимым авторитетом над совестью и мыслью верующих. Вместе с тем в Указе патриарха Бердяев почувствовал и семинарский дух рационализма.

В связи с Указом патриарха Сергия Бердяев задает себе вопрос: Есть ли Православие «религия авторитета» (т. е. Великого Инквизитора) или религия свободы? (76)

Со скорбью вспоминает Николай Александрович, как учивший о свободе Хомяков не мог напечатать в России своих богословских трудов и был принужден издавать их на французском языке, как Бухарев претерпел в России настоящее гонение, как Несмелов должен был переделать заключение своей диссертации о святом Григории Нисском в обратном смысле для того, чтобы она была

принята в Духовной Академии (3), и Вл. Соловьев многого не мог напечатать в России и был всегда на подозрении». (75)

Указ патриарха Сергия наводил Бердяева на мысль о том, что не хочет ли патриарх вернуть русское православие к состоянию безмыслия и зачеркнуть русское Религиозное Возрождение XIX и XX века, которое было в православии единственной мыслью после греческой патристики и византийских течений XIV века?

Ибо с точки зрения Указа, вся эта русская религиозная мысль должна быть признана неортодоксальной. Осуждая Булгакова, придется осудить за вольнодумство и Хомякова и Бухарева, Достоевского, Соловьева, Несмелова, Федорова, Флоренского!...

Бердяев никак не мирится с духом патриарха Сергия, отрицающим, повидимому, всякую свободную творческую мысль и возможность разнообразия богословских доктрин при единстве догматов Церкви.

Как свободного мыслителя, Бердяева поразило, в частности, что патриарх Сергей считает предосудительным ссылки Булгакова на Платона и Плотина; и в этом патриарх усматривает источник «ересей» Булгакова. Патриарх Сергей, повидимому, считает, что источниками Булгаковских ересей является языческая философия. На это Н. А. остроумно замечает, что «философия Платона и Плотина есть не языческая философия, а просто философия!» (76) и напоминает о том, что вся патристика была пропитана греческой философией, неоплатонизмом, аристотелизмом (Иоанн Дамаскин), и ничего нет еретического в том, что о. Сергей платоник! «Конечно, богословие о. Сергия Булгакова есть «гнозис», религиозное знание, но это не значит, что он имеет что либо общее с гностиками Валентином или Василидом!» (77)

Обращаясь к основному вопросу связанному с Указом патриарха, к вопросу нас сейчас интересующему, т. е. о том, **что есть ортодоксия и что есть ересь**, Бердяев говорит, что «это суть понятия, носящие социологический характер. Ортодоксия есть религиозное сознание коллектива и за ней скрыто властвование коллектива над своими членами. Она есть организованное господство рода над индивидуумом» (78).

«Природа ортодоксии и ереси очень ясна в русском коммунизме. Вся советская коммунистическая философия стоит под знаком различения ортодоксии и ереси, а не истины и заблуждения. Через ортодоксию центральные органы коммунистической партии власт-

(3) О своих страданиях от духовной цензуры Несмелов рассказывал Николаю Александровичу в личном письме. (75).

вуют над человеческими душами и еретики обрекаются на гибель... Совершенно ошибочно думать, — продолжает Н. А. — что пафос ортодоксии есть пафос истины!»

Истина раскрывается лишь через свободу, а не через авторитет, удушающий мысль. Христианская реформа требует окончательного преодоления понятий ортодоксии и ереси, как имеющих явно социальный и утилитарный характер, и замены их понятиями истины и заблуждения или лжи». (79)

«Истина дает свободу, освобождает; ортодоксия же порождает инквизиционный застеночек. Христос о Себе сказал, что Он есть Истина, а жаждущая власти система понятий говорит, что она есть ортодоксия. Христос сказал так же, что Он есть Путь и Жизнь. Ортодоксия же отрицает путь и жизнь!». «Единственная, настоящая ересь есть ересь против христианской жизни! Указ патриарха Сергия есть ересь против христианской жизни». (79)

«Из стремления к истине человек может отвергнуть систему понятий, которая объявляет себя ортодоксией, но с которой не мирится чуткая совесть и интеллектуальная честность».

«Догматы суть лишь символы духовного опыта и духовного пути, а не застывшая система понятий, не интеллектуальные доктрины, которые всегда принадлежат времени и меняются».

«Никто кроме раба не может принять навязанную авторитетом доктрину, если совесть ее не приемлет... Без моей свободы ничто для меня не имеет смысла. Религиозная жизнь относится к духовному плану бытия и значит в ней ничто не имеет смысла без свободы».

«Дух Божий действует лишь через дух...».

Консервативное церковное сознание не понимает двучленности откровения, не понимает активности человека в приятии откровения. Откровение предполагает не только Бога, но и человека. Не может быть откровение куску дерева или камню. Дух открывается лишь духу.

«И человеческий дух всегда активен в приятии откровения. Откровение преломляется в человеческой стихии и ею обуславливается, оно выражается на человеческом языке и в категориях человеческой мысли. Отсюда ступени откровения. Отсюда развитие. Отсюда относительность и условность многого признанного священным в прошлом, но связанного с человеческой ограниченностью. Отсюда и неизбежность постоянного очищения христианства».

«Структура человеческого сознания меняется, духовное состояние человека бывает разное. Человек творчески реагирует на то, что ему открывается свыше. Перед человеком, как свободным духом, становятся все новые проблемы и требуют ответа. Поэтому неизбежны догматическое брожение и борьба». (80)

«Указ патриарха Сергия, — говорит Николай Александрович, — как будто предполагает, что всякий член Московской Патриаршей Церкви должен разделять богословское мнение, выраженное в указе, и присоединиться к осуждению о. Сергия Булгакова... Но как член этой церкви, я должен решительно заявить, что отношусь к осуждению о. Сергия с величайшим негодованием, как к обскурантскому насилию над мыслью и богословские идеи этого Указа не только не разделяю, но считаю стоящими на очень низком уровне мысли».

«Отсюда могут сделать относительно меня соответствующие выводы. Но заранее должен сказать, что не подчинюсь никакому насилию над человеческой совестью и мыслью. Печально думать, как гонимые легко превращаются в гонителей! Я остаюсь в Церкви Христовой, основанной на любви и свободе».

«Истина не есть вещь, предмет, не есть падающая с неба система понятий, она творчески раскрывается и завоевывается в пути и в жизни». (81)

В дополнение к этим мыслям против авторитарного понимания христианства, Бердяев пишет (4): «В. Лосский и все поклонники авторитета уверены, что существует такой непогрешимый трибунал, который решает, в чем истина и на чьей стороне. Но такого трибунала не существует, об этом свидетельствует вся история... Гарантий нет! В этом тайна христианской свободы. Патриархи, папы, митрополиты, епископы, синоды и соборы тысячу раз ошибались и их суждения потом опорачивались. Сказать же, что непогрешимый авторитет почует на Церкви, как целом,.. и значит сказать, что непогрешимого трибунала не существует и что такова природа духа и духовной жизни в отличие от жизни государств, от законнического царства кесаря».

Николай Александрович говорит о двух пониманиях христианства, которые он условно называет «консервативным» и «творческим».

(4) В статье: «Об авторитете, свободе и человечности» — ответ В. Лосскому. «Путь», № 50, стр. 37-42.

Есть общепризнанный всеми факт, что христианская вера основана на откровении: Бог открывается человеку. Этот факт подразумевает двучленность откровения; есть так сказать два действующих лица: Бог и человек. Объект веры есть Бог и субъект — человек. Согласны все, что объект нашей веры — Бог — неизменен и вечен. Разногласие у христиан в вопросе о религиозном субъекте. Одни христиане (так сказать «консерваторы») считают, что и религиозный субъект веры, т. е. те люди, которые восприняли Божественное Откровение, что этот коллективный субъект тоже неизменен, непреложен, и нам, всем отдельным христианам, рождающимся в мире, должно признать непреложность и безусловность этого религиозного субъекта прошлого христианского человечества. Каждая отдельная человеческая личность должна быть, собственно говоря, **пассивна** в восприятии этой «ортодоксии», пассивно, без всякого рассуждения принять то, что установлено и сакрализовано в христианской Церкви.

Согласно другого понимания христианства — того понимания, к которому принадлежит и сам Бердяев — согласно того понимания, которое можно назвать творческим, христианский коллективный субъект, т. е. историческая Церковь, которая воспринимает Божественное Откровение об Истине, этот субъект подвержен изменениям, поэтому должен быть всегда активен!

Он может иметь разный религиозный опыт, разный объем сознания, разную зависимость от времени, от социальных влияний, от коллективных представлений, разную степень очищенности и одухотворенности.

Это потому, что Откровение не действует на человека автоматически и механически, независимо от того каков он есть.

Хотя Откровение изменяет человека, но и оно изменяется человеком! Человек активен в восприятии Откровения. Творческое понимание христианства есть признание изменяемости религиозного субъекта. Этим признанием изменяемости религиозного субъекта открывается путь для исторической критики, для социологического или психо-аналитического объяснения многого, чему раньше придавалось абсолютное религиозное значение.

С признанием изменяемости религиозного субъекта в свящ. Писании и в свящ. Предании должно быть сделано различие того, чтоечно, от того, что временно и несет в себе печать влияний, исходящих не от Бога (не от религиозного Объекта), а от общества, от социальной обыденности, всегда искажающей и ограничивающей откровение.

Николай Александрович категорически заявляет, что существование идеальной «ортодоксии» — ортодоксии вполне «объективной» и независимой от религиозного субъекта, есть иллюзия, ибо основа на вере в неизменность человеческой природы, воспринимающей откровение. Религиозный субъект обусловлен историческими изменениями. Это очень важно нам принять, ибо атеистическая критика христианства основывается часто на библейских антропоморфизмах и на символическом языке христианского богословия. Атеисты смеются над тем, что христианский Бог гуляет по райскому саду как простой человек, что Он творит мир в шесть дней, что он будто сидит на небе за облаками, что приходит в гости к Аврааму и у него обедает, что когда это нужно для Его избранного народа, Он останавливает движение солнца и т. д.. И нужно сказать, что если не понять того, что в Библии человеческий элемент обязательно должен быть отделен и осознан именно как человеческий, а не божественный, то «Слово Божие» будет не только соблазнительным для самих христиан, но и неприемлемым, искажающим истинную религиозную, духовную интуицию, в которой происходит глубинное прикосновение человечества к Тайне Бытия.

То же нужно сказать и о свящ. Предании: Христианское богословие, христианские глубинные интуиции, те истины, которые открылись «сокровенному в сердце человеку» — эти сердечные, глубинные и несказанные истины выражаются на символическом языке догматов, на катафатическом языке богословия.

Бердяев думает, что и в христианских богословских образах сказывается иногда влияние социальных отношений на религиозный субъект, сказываются, например, инстинкты властолюбия, национализма, расизма, юридизма, экономики, раболепства, местничества, расплаты, выкупа и т. д..

Николай Александрович усматривает, что богословие искупления окрашено юридическими и правовыми красками, и он боится, как бы в учении об искуплении не отразились родовые понятия о мести и о выкупе и умилоствлении кровавыми жертвами. Поэтому он с особой силой останавливается и развивает учение о смысле боговоплощения не только как о спасении и искуплении, но так же как об обожении человека и о человеческом творчестве, действующем синергически с Божественной благодатью.

Бердяев критикует патриарха Сергия за то, что, придерживаясь чисто сотериологической точки зрения, он этим отрицает основную идею, выношенную всей русской религиозной мыслью,

идею Богочеловечества, и этим умаляет сообразность между Божеством и человечеством. Ибо человечность Бога находится вне факта грехопадения, оно премирно и софийно. Богочеловечество имеет столь огромное, существенное значение, что оно не может быть фактом случайным, зависящим от воли человека и от его падения!

Чисто сотериологическую точку зрения в VIII веке критиковал великий православный мистик и богослов преп. Максим Исповедник, который за тринадцать веков до Соловьева и всех мыслителей нашего русского религиозного Возрождения утверждал, что Бог создал человека для того, чтобы в него воплотиться, т. е. что воплощение было не средством, а целью творения. По мысли и других Отцов Церкви, «Бог стал человеком для того, чтобы человек обожился».

Чисто сотериологическое учение смотрит на явление Христа инструментально и этим принижает тайну Боговоплощения. («Путь» № 50, стр. 45). Исключительно сотериологическое понимание Боговоплощения ставит его в зависимость от свободы твари — что невероятно!

В своих трудах Николай Александрович особенно резко критикует мысль об вечных адских муках, видит в этой мысли трансформированные садические инстинкты и готов заподозривать людей, настаивающих на идее вечных мук, в том, что, настаивая на этой жестокой мысли, люди уверены, что вечные адские муки грозят не им, а их ближним! И в своем отношении к христианам Бердяев делит людей на сторонников и противников вечного ада.

«Спасение, — думает Николай Александрович, — возможно лишь вместе со всеми другими людьми... Вот когда особенно уместно вспомнить о соборности! Церковь — предполагает он — не может спастись, если ктонибудь один погибает!».

О социальной обусловленности исторической религии Бердяев скорбит отчасти еще и потому, что эта обусловленность весьма укрепляет антирелигиозную позицию. Н. А. думает, что в современном атеизме виноваты отчасти христиане и он со скорбью констатирует «о беспримерной бессовестности христиан в истории» («Самопознание», стр. 75).

Церковная традиция постоянно нуждается в очищении и одухотворении. Исключительно консервативное, традиционалистическое христианство думает, что прошлое, древнее есть уже самая вечность! Но нужно сказать, что прошлое есть лишь часть разорван

ного времени и не имеет преимуществ с точки зрения вечности пред будущим. Тот факт, что что-нибудь есть предание дедов и унаследовано от седой старины, сам по себе не есть гарантия истины, хотя это предание может быть и истиной. «Истина есть не то, что сказано на «Вселенском» Соборе, но тот Собор есть «Вселенский», который говорит истину!» То-есть Истина не есть авторитет, которому мы должны слепо подчиниться, но Истина есть жизнь и путь ко Христу, живущему в нас: «Аз есмь Путь и Истина и Жизнь».

Бердяев экзистенциалист. Ему противно все стоячее, неподвижное, не живое, не дышащее, не исполненное духа. Творчество новизны, изменение есть основной признак жизни. Оправдание всей творческой жизни человека возможно лишь через свободное раскрытие имманентной религиозности самого творческого акта, которого ждет от человека Бог.

По мысли Бердяева, основное заблуждение исключительно консервативного христианства было связано с идеей вечного и неизменного объективного порядка, природного и социального. Этой ложной идее противостоит идея творчества, творческой свободы человека, призванной продолжать и завершать миротворение. Тайна религиозной жизни в ее двучленности, в ее богочеловечности, во встрече и соединении двух.

Для Бердяева переживание трансцендентного не есть авторитет, но имманентный духовный опыт. Богочеловечество имманентно человеку. К нему надо прислушаться, его открыть в себе: «Царство Божие внутри вас есть!» И это внутреннее, духовное первично. А историческое откровение есть лишь символизация мистерии духа и оно всегда ограничено состоянием сознания людей и социальной средой. Религиозную историю и традицию Бердяев мог принять лишь как знаки совершающегося в глубине, как относительное, а не абсолютное. «Отречение от свободы духа было бы для меня, — говорит Н. А., — отречением от Христа и от христианства, принятием соблазна Великого Инквизитора... Рассказанное в Евангелии несовершенным человеческим языком приобретает для меня значение и полно для меня смысла не потому, что я усваиваю Евангелие извне, как извне данное откровение, а потому, что раскрываю, расшифровываю в нем центральные события духа, мистерию духа.»...

«Я не верю в неподвижность сознания, сознание может очищаться, расширяться и углубляться и потому многое старое по новому ему открывается»...

«Я не еретик и менее всего сектант, я верующий вольнодумец. Думы мои вольные, совершенно свободные, но думы эти связаны с первичной верой. Мне свойственна неизбежность некоей первичной веры. У меня есть религиозное переживание, которое очень трудно выразить словами. Я погружаюсь в глубину и становлюсь перед тайной мира, тайной всего, что существует и каждый раз с пронизывающей меня остротой я ощущаю, что существование мира не может быть самодостаточным, не может не иметь за собой, в еще большей глубине Тайны, таинственного Смысла. Эта Тайна есть Бог.»...

Возвращаясь к ответу на вопрос поставленный Бердяеву о Сергием Четвериковым, сознает ли себя Н. А. членом Православной Церкви, вот что мы читаем в № 46 «Пути»: «Я не отрицаю Церкви. Но историческая церковь переживает кризис и над нею совершается суд. Церковь не одолеют врата ада, ибо не в силах одолеть Христа, но силы ада пытаются одолеть силы не только вне церкви, но и внутри церкви, которые извратили христианство в угоду человеческим интересам. В современном безбожии виноваты не только сами безбожники, но еще более виноваты те, которые постоянно говорили: «Господи, Господи» и искаженно представляли веру в Бога и поклонение Ему. Меня беспокоит вопрос о том, спасает ли Церковь лишь находящихся формально в ее ограде или дело спасения распространяется и на находящихся видимо вне ее, т. е. на большую часть мира?».

«О. Сергей Четвериков, критикуя мою обращенность к свободе и подчеркивание ее величия, говорит, что выше всего в христианстве не свобода, а Истина. Я тоже думаю, что выше всего стоит Истина и бороться хотел бы именно за истину. Но существует христианская Истина о свободе!».

В заключение приведем слова о Церкви католического священника Липперта, которые цитирует Николай Александрович:

«Церковь есть гораздо более, чем какая либо видимая организация, она есть действительность, которая впервые начинается за видимым проявлением; за видимостью пап, епископов, монастырей, верующих и храмов, начинается впервые истинная действительность. Там начинается впервые Церковь, где органы чувств прекращаются и тогда начинается потустороннее!».

Так думал о Церкви и Хомяков. «Эти слова — заканчивает Бердяев — я хотел бы повторить. И именно в этом смысле я считаю себя православным и членом Церкви».

ОБ АНАРХИЗМЕ *)

Анархизм, как и социализм, есть одно из вековечных устремлений, с давних времен проявлявшееся в человеческом обществе, и один из пределов общественной мысли человека. Революционный пафос анархизма иной, чем революционный пафос социализма. Существует внутреннее противоборство этих двух революционных стихий, но и неуловимый переход одной из этих стихий в другую. Если социализм доходит до небытия в своей жажде равенства, то анархизм доходит до небытия в своей жажде свободы. Предел социализма — пустое равенство. Предел анархизма — пустая свобода. Если социализм верит в благость принудительной организации, то анархизм верит в благость естественного автономизма и анонимизма человека. Анархизм верит, что из хаоса естественным путем может родиться гармония. В анархизме больше веры в человека, чем в социализме, хотя оснований для такой веры в нем нет никаких. Анархизм отрицает значение закона для человеческой жизни, для общества, для путей истории, отрицает всякий исторический иерархизм, всякое право и всякое государство. Для последовательного анархического сознания исторический процесс совершенно бессмыслен и человек должен сбросить все окостеневшие наросты государственности и культуры. Последовательный анархизм не признает никаких достижений в долгом историческом пути человечества. Он хочет восстановить естественного человека, свободного от всех связей, от всех воспоминаний истории. Все оказывается лишь стеснительным футляром для свободного по природе своей человека, вся история — лишь цепи, сковывавшие человека. Никакой внутренней закономерности социального процесса анархизм не признает. Человек может и должен совершенно освободить себя в любой момент истории, при каком угодно социальном строе. Но революционный анархизм впитывает в себя элементы классового социализма. Лишь в редких случаях, когда анархизм является в идеалистических формах, он представляет человека, человеческую личность независимо от ее социального положения. В большинстве же случаев анар-

*) Редакция Вестника перепечатывает главу из книги Н. А. Бердяева «Философия неравенства» (письма к недругам по социальной философии, Обелиск, Берлин, 1923 г.), так как книга эта является большой библиографической редкостью.

хизм представляет те же «пролетарские» классы общества, что и социализм, и даже признает себя идеологией lumpen-пролетариата, пятого сословия. Вы, анархисты, любите декламировать о свободе человека, о личности, но вы дышите той классовой ненавистью, что и социалисты, вы также не можете возвыситься над классовой точкой зрения. И это — внутреннее противоречие анархизма, в этом чувствуется его несвобода, его зависимость от социализма самого низшего пошиба. В душевной основе анархизма лежит революционное бунтующее чувство обиды, жизненной неудачи, злопамятства против тех ценностей и благ, которые не дались и которые чувствуются чужими. Идеология анархизма близка черни, босякам, выброшенным за борт социальной иерархии. Анархическая страсть к разрушению рождается из чувства ненависти и мести. Анархист в человеческом обществе, в человеческой культуре ничего не чувствует своим, близким, своей собственностью, все представляется ему чужим, давящим и ненавистным. Государство для анархиста не его государство, а чужое, давящее и ненавистное. И что признает анархист своей собственностью? Ничто. Он не имеет не только материальной собственности (иногда он может и иметь ее), но, прежде всего, не имеет духовной собственности, он чувствует себя обездоленным и от этого накапливает разрушительную злобу в сердце своем. Макс Штирнер, самый крайний и интересный из философов анархизма, написал книгу «Единственный и его собственность». Все, весь мир признает Макс Штирнер собственностью «единственного». Но это страшный самообман. В действительности, он ограбил «единственного», он лишил его всякой собственности. «Единственный» — духовный пролетарий, у него нет ничего своего, все духовные реальности и духовные ценности — не его, чужие и потому ненавистны ему. «Единственный» живет в пустыне, в страшной духовной пустыне. Он не только на «ничто» строит свое дело, но и «ничто» есть содержание его жизни, цель жизни. И все вы, революционные анархисты, такие же духовные пролетарии, как «единственный» Штирнера, такие же убогие, такие же пустые, такие же оторванные и отрезанные от всех источников духовной жизни и духовных богатств.

Анархизм есть атомизм, распадение всех общественных целостностей на самоутверждающиеся атомы, на индивидуумы, начинающие с себя всю историю, отрицающие все высшие реальности. Торжество анархии и было бы распадением всей иерархии реальностей, органически между собою связанных, разрушение всего строя кос-

моса, восстание хаоса против космоса. В этом восстании хаоса, прежде всего, подвергаются сомнению все космические реальности, реальности Божьего мира, рожденного в свете. В хаотическую тьму погружаются они и эта хаотическая тьма признается единственной реальностью. Хаос расковывается и самоутверждающиеся атомы из себя мнят воссоздать новый мир. Вот что шевелится под анархическими учениями, столь иногда идиллическими и прекрасно-душиными. С философской точки зрения анархизм ваш есть крайний номинализм, отрицание реальностей всех общностей и целостей, наций, государств, человечества, космоса, Бога. Все реальности превращает анархизм в давящие призраки. Он хотел бы оголить человека, поставить человека в пустоте и перед пустотой. Но не превращается ли на этом пути человек в последний из призраков? Не разрушаете ли вы и человека, того индивида, который был вашей последней инстанцией и во имя которого вы восстали на весь мир и на Бога? Для вас, последовательных анархистов, человеческая личность есть самый пустой из всех призраков. Еще дальше и глубже должны вы пойти в революционном процессе атомического дробления и разложения. Человека превратили вы в атом. Но и самый человек ваш распадается на атомы. Восстание идет вглубь. И человек есть целость, есть реальная общность. Части восстают на целое и разлагают ядро личности человеческой, духовный центр ее. Ваш разрушительный номинализм должен идти все дальше и дальше, он не должен сохранять никакой реальности. Почему отдельный человек более реален, чем все разрушенные вами сверхчеловеческие реальности? Вот жалкий предрассудок, от которого вы с трудом отказываетесь. Немногие из вас дерзают на радикальное, до самого конца доходящее разрушение всякой реальности в мире. Поистине, это разрушение должно было бы быть бесконечным. Бесконечность разрушения раскрывает темную зияющую бездну, которой и самые крайние из нас пугаются. Но вы вызываете духов, которые смелее, последовательнее и радикальнее вас. Все же вы еще слишком умеренны. Даже М. Штирнер, самый смелый из вас, сохранил суеверие реальности «единственного». Но последовательный анархизм должен был бы признать лишь реальность темной хаотической бездны небытия, лишь безысходную бесконечность дробления и разложения. Анархия должна захватить и индивидуума, и всякое «я» человеческое.

Анархизм ваш есть самопротиворечие и самоистребление. Ни на чем вы не можете удержаться и передохнуть. Темный поток влечет вас в бездну. Ни от чьего лица не можете вы говорить. Ни-

какое лицо не остается для вас реальным. Вы не можете с правом произнести никакого имени. Анархический путь есть путь самоистребления личности, гибель человеческого «я». Кто взрывает динамитом все возвышающиеся над ним реальности, все ценности и святости, тот взрывает и себя, свое «я», тот губит свою личность и ввергает в пучину хаотического небытия. Человеческое «я», человеческая личность, человеческая индивидуальность реально существуют, если существуют реальности высшие чем человек, чем его замкнутое «я». Человек до глубины есть, если есть Бог, и он гибнет, распадается, если нет Бога, если в нем гибнет Бог. Человек всегда держится тем, что выше его, что делает его собственной реальностью бесконечно глубокой и бесконечно содержательной. Человек, в котором будет лишь плоскостное измерение и не будет измерения глубины, развеивается ветрами и теряет право на свое имя, данное ему от века Богом. Но знаете ли вы иное измерение человеческого существа, чем измерение на плоскости? Бунтует и восстает человек, ставший окончательно плоским. Реальности, превышающие человека и связывающие его с глубокой божественной действительностью, охраняют человека, его образ, его лик, его достоинство, препятствуют его растворению и гибели в темной бездне, в хаотической стихии. На дне анархизма всегда можно найти раскованную личность, утеревшую свой образ, свой духовный центр. Анархизм есть такое же человекоубийство, как и социализм. Вам, анархистам, некого освобождать. Вы не человека освобождаете, а освобождаете хаотическое небытие, в котором гибнет человек.

И те реальности, те силы, которые анархизм хочет низвергнуть, защищают человека от опасных для его образа стихий. Церковь со своим иерархическим строем охраняет образ человека, защищает личность человеческую от демонов природы, от со всех сторон обступающих его и угрожающих ему стихий. Государство со своим иерархическим строем охраняет образ человека от звериных стихий, от поднимающейся снизу тьмы, оно признает человека индивидуальным существом, защищает от переходящей все пределы злой воли. Право охраняет свободу человека от злой воли других людей и всего общества. Закон избличает грех, ставит ему пределы и делает возможным минимум свободы в греховной жизни человеческой. Анархизм отрицает зло и грех, он считает человеческую природу естественно благостной и безгрешной. Но именно этим анархизм не освобождает человека, а порабощает его еще более. Этим анархизм ввергает человека в пучину, в звериный

и рабский хаос, отдает личность человеческую на растерзание демонов. Анархизм утверждает свободу рабства у зла. Вы, анархисты-освободители, не знаете свободы нового Адама, во Христе рожденного. Ваша анархическая свобода есть последняя судорога старого Адама, ветхого природного человека. Истинно свободный духом не может быть анархистом, ему некого и нечего свергать. Анархическая настроенность — рабья настроенность. И истинно стремящийся к освобождению не может быть анархистом, — он прежде всего хочет освободить себя от своей собственной низшей природы, от власти над ним темных стихий. Анархизм хочет абсолютно освободить человека, не изменив и не преобразовав его природу, оставив его рабом греха и страстей. Он хочет царства свободы без искупления. Но, поистине, Христос — освободитель, и свобода там, где дух Господень. Вы же не хотите знать Христа и духа Господня и мните себя свободными, оставаясь рабами. Свобода человека не достигается бунтами и восстаниями. Анархическая свобода — отрицательная свобода «от», а не свобода «для», свобода формальная, а не содержательная. Это — свобода детей, которые хотят иметь возможность делать все, что им вздумается, но не знают еще, что им вздумается. Задумывались ли вы когда-либо над тем, для чего вам свобода, как воспользуетесь вы своей свободой, каким положительным содержанием ее наполните? Сомневаюсь, чтобы вы глубоко задумывались над этим. Вы хотите иметь возможность делать все, что вам захочется. Но захотелось ли вам уже чего-либо по существу? Избрали ли вы уже путь ваш? Полюбили ли вы уже что-либо, чтобы предмет любви наполнил жизнь вашу высшим содержанием? Об этом никто из вас ничего не говорит. Вы не имеет никакой цели. Ваши свободные анархические общины — идиллические мещанские утопии, лишённые всякого глубокого содержания. Средства, к которым прибегаете вы в борьбе, бросают на вас зловещий черно-красный свет и придают вам почти демонический характер. Но цели ваши жалки и ничтожны. Вы стремитесь страшными и преступными средствами к мещанской слащавой идиллии земного благоденствия, к естественному раю в маленьких домиках с садиками. Ваши страшные кровавые бунты и восстания должны окончиться ничем. Весь пафос ваш — в средствах, а не в целях борьбы. Анархическая свобода — пустая свобода, свобода от всех связей бытия, от Бога, от космоса, от всех человеческих общностей. Но что будете делать вы на другой день после того, как все положительные связи, наполнявшие жизнь человека, рухнут? Вы сами не будете знать, что вам делать. Вы

ощутите смертельную тоску и скуку пустоты, ужас небытия. Вы сами предпочтете рабство этой пустой свободе. И рабство не заставит себя долго ждать. Пустая, бессодержательная свобода мгновенно переродится в рабство. Вы будете рабами самих себя и подобных вам и всей непретворенной и непросветленной природы. Анархизм не знает истинной свободы, как социализм не знает братства. Анархизм изобличает тайну всех отрицательных направлений, обожествляющих ветхого, естественного человека. Он лежит на дне всякого революционизма, социализма, демократизма. И ни одно из этих направлений ничего серьезно не может противопоставить анархизму, не может бороться с ним. Радикальное изобличение лжи отрицательных направлений есть заслуга анархизма.

Идеология анархизма в большинстве случаев имеет антирелигиозное обоснование и дышит пафосом атеистическим. Таков анархизм Бакунина, анархизм М. Штирнера, анархизм динамитчиков, анархистов действия. Анархизм, прежде всего, направлен против Царя Небесного, а потом уже против царей земных. Но идеология анархизма может обосновывать себя и религиозно, может выдавать себя за религиозное учение и во имя Бога отрицать всякую власть на земле. Таков анархизм Л. Толстого, анархизм Э Карпентера, анархизм духоборов и сектантов, отрицающих всякое воплощение божественных начал в историческом процессе. Религиозный анархизм — явление совершенно особого порядка. К анархизму может вести лишь религия отвлеченной духовности и отвлеченного монизма. Отвлеченная духовность и отвлеченный монизм становятся во враждебное положение к историческим воплощениям и к исторической множественности. Это — не христианская религия, это — уродливое отвлечение и оскпление христианства. Это сектантское духоборчество, выдающее себя за христианство, соединяет крайний индивидуализм, отрицание всех церковных и всех мировых исторических связей человека, с крайним монизмом, с утверждением абсолютного тождества и безразличия. В этом отвлеченном религиозном индивидуализме и монизме отрицается органическое единство космической жизни и круговая порука и ответственность каждой личности человеческой за всех и за все. Сектантско-духоборческий религиозный анархизм хочет сбросить с себя бремя мирового процесса, бремя исторической судьбы человечества и, выделив себя, от себя начать жить в абсолютной свободе. Этот

религиозный анархизм хочет признавать лишь власть божественного закона в себе. Он отвращается от конкретной множественности и от связанной с ней трагической судьбы. Он мнит себя пребывающим в абсолютном единстве, в невоплощенной и невоплотимой духовности. Он не хочет марать белых одежд святош анархизма прикосновением к историческим телам и воплощениям. Религиозный анархизм выключает себя из истории, не хочет участвовать в таком грязном деле. Религиозный анархизм есть крайний рационализм, он не верит в таинственную основу и таинственный смысл исторических воплощений и верит, что через индивидуальное сознание и обращение к божественному закону можно внезапно изменить весь мир и привести к новой жизни. Такова вера толстовцев, духоборов, духовных христиан, евангельских христиан. Евангелическое христианство отвергает не только всю мировую историю, но и всю религиозную христианскую историю. И это евангелическое христианство, в конце концов, вырождается в морализм и законничество. Самым крайним и типичным христианским анархистом был Л. Толстой. На нем можно изучать внутренние движущие пружины религиозного анархизма. Крайний спиритуализм толстовского анархизма соединяется с животнo-материалистическим пониманием содержания жизни; крайний индивидуализм соединяется с не менее крайним монизмом, совершенно отрицающим личность; безумное отрицание мирового и исторического процесса соединяется с крайним рационализмом, с грубым отрицанием всего чудесного и таинственного. Безумие анархизма есть всегда безумие рационалистическое, исступление рассудочное. Это верно и по отношению к анархизму религиозному и по отношению к анархизму антирелигиозному.

Пафос анархизма есть пафос отрицания истории. И всякий отрицающий историю имеет в себе семя анархизма, хотя бы он и не сознавал себя анархистом. Так, в русской восточно-православной религиозности есть анархический уклон, нелюбовь к власти и организации. Анархический уклон был и у славянофилов. Он совместим и с самодержавием. Ибо анархическому духу противоположна организация человечества для исторической жизни. В католичестве нет никаких анархических элементов, хотя католичество и боролось против государственной власти. Православие было покорно государственной власти, но в нем возможны своеобразные анархические уклоны. Безбрежность и безграничность православной души на Востоке, недостаток формы и предела, слабость

самоорганизации располагают к благочестивой анархичности. Ошибочно думать, что анархизм есть проявление активности человеческого духа. Внешним шумом и внешними жестами вводите вы других в заблуждение и сами себя обманываете. Анархизм не только может быть проявлением пассивности, но он, в конце концов, всегда есть проявление пассивности духа... Анархизм не мужествен, он женствен. Мужественный дух оформляет, дисциплинирует, организует. Дух женственно-пассивный погружает в бесформенный, недисциплинированный и неорганизованный хаос. И все вы, самые страшные анархисты, бомбометатели и взрыватели старого мира, все вы люди не мужественно-активного, а женственно-пассивного духа. Вы не владеете собой и не владеете стихиями, вы в обладании неведомых вам стихийных духов. Анархисты — самые безответственные из людей, они ни за что не хотят брать на себя ответственности. А безответственность и есть явление не мужественного, пассивного духа. Мужественный дух берет на себя ответственность.

В основе религиозного анархизма можно открыть атрофию чувства личности. У толстовцев, духоборов и других религиозных анархистов личность задавлена. В совершенной безличности видят они выполнение божественного закона жизни, все хотят привести к совершенному тождеству и безразличию. Индивидуальный образ готов признать грехом религиозный анархист. Религиозный анархист Толстого пошел от круглой безличности Платона Каратаева. Но если не знает личности религиозный анархизм, то ваш безрелигиозный анархизм уж окончательно не может произносить слово «личность», так как совершенно отрезан от этой реальности. Вы отрицаете всякую власть и низвергаете всякую власть с такой легкостью и безответственностью потому, что вы не знаете личности и не дорожите охранением ее образа. Поэтому, вас не страшит и даже притягивает погружение в безликий хаос. Притязание на безграничную свободу личности, неведущей над собой никакой власти, разрушает личность и погружает ее в безликий хаос. Это есть основной парадокс анархизма. Вы думаете, что вы восстаете и бунтуете во имя личности, во имя бесконечной ее свободы и ее обоготворения. Но это — страшный самообман. Бытие личности предполагает границы и различия, предполагает охранение от бушующего безликого хаоса. Свою окончательную свободу лич-

ность обретает не в произвольном снятии всех границ и различий; не в допущении в себя темного, всеразрушающего хаоса, а в космическом и историческом строе и ладе. Человеческая личность и человеческая свобода неразрывно связаны с иерархизмом. Вот истина, которая закрыта для всех вас, не только анархистов, но и социалистов, и демократов, и либералов, и всех плененных внешними позитивными политическими и социальными формами и идеями. Бытие личности связано с онтологическим неравенством.

Личность возможна лишь в космосе, лишь в космосе различимы лица, образы. Различение и есть установление различия. Космос же имеет иерархическое строение, в нем каждая личность имеет свое единственное место и единственное назначение, в нем все единично, все неповторимо. И всякое порабощение личности, всякое смещение ее с безличным и насилie над ней безличного, есть результат некосмического состояния мира, порабощение его хаосом, разделяющим и сковывающим. Личность невозможна в хаосе, в хаосе неразличим лик, образ. В хаосе все смешано и спутано. В хаосе нельзя сохранить ничего сокровенного. Хаос ничего не признает неповторимым, единичным, различествующим от всего остального в своем качестве и своем назначении. Хаос не знает границ для своего разлива, для своего сокрушительного напора. Хаотическое состояние мира есть совершенно безличное состояние, в нем неразличимо индивидуальное. В космическом строе есть уважение к неповторимо индивидуальному, к сокровенному, есть предохранение от всеобщего смещения. В хаотической стихии нет уважения ни к чему. Стихия эта признает все своим, повсюду вторгается, все собой пропитывает, все вульгаризирует. Она не знает священных мест, не знает ничего неприкосновенного. Анархия и есть хаос, отрицание космического строя мира, всеобщее смещение, нарушение всех тех иерархических граней, которые охраняли бытие личности. И потому анархия несет с собой порабощение и истребление личности. В пределе своем, в развращающейся над ней бездне, анархия истребляет все реальности, повергает в состояние небытия. И сладость анархии для соблазненных есть сладость небытия. Ибо мучительно трудно удержать бытие и умножить его богатства. Путь к вершинам бытия лежит через страдания. Вы же хотите мгновенно перескочить через страдания и срываетесь в царство небытия. В эпохи революций бывают мгновения торжества анархии. Хаотические стихии врываются в общественный космос и опрокидывают всякий космический строй и лад. Нарушаются все грани, все смешивается. Безликий бог или

демон торжествует в революциях. Имя этого бога с радостью готовы назвать некоторые из вас. Это — бог Дионис. Он совершает свои оргийные празднества в стихии революции. Несет ли он с собой свободу, освобождает ли он личность, ведет ли он человека ввысь? Нет, неограниченное самодержавие этого бога разывает личность, ввергает человеческий образ в темную, безликую пучину. И в древней Греции, на родине своей бог Дионис не был богом личности, богом человеческого образа. Не в религии Диониса рождалась личность, поднимался дух человеческий. В дионисических оргиях Грецию обступали и заливали хаотические стихии Востока, выступавшие из своих берегов, восстававшие против своих властителей. Лик человеческий подымался и выявлялся в религии Аполлона, бога формы и предела. Все европейское человечество и европейская культура созданы аполлоническим оформлением дионисической стихии. Так выковывался образ человека. Анархия пытается разрушить долгую работу над освобождением человека от власти оргийных стихий, над выковыванием человеческого лика. Христианство освободило человека от древней демонолатрии и подняло личность человека. Анархия хотела бы вновь вызвать стихийных демонов природы и отдать им на растерзание человека. Анархизм не умеет и не хочет просветлять стихию. Он хочет верить в их естественную благость, он остается в неведении зла. Анархизм есть противоестественное и противоречивое сочетание дионисической стихийности с беспредельным рационализмом. Он верит в рациональность самой стихии. Так хаос принимает обличие нового разумного строя жизни и является уже злом, а не первоначальной стихией, предшествующей разделению на добро и зло.

Исторический иерархизм воспитывает человечество и человека, он делает возможным подбор качественных элементов и духовный расцвет жизни и творчества в избранной части человечества, в духовной аристократии. О, конечно, никогда положение избранного меньшинства, духовной аристократии в этом мире не было легким и удовлетворительным. Во всяком строе жизни путь этого меньшинства лежит через страдания, через непризнание и мучительную борьбу за свои идеи. Но в принципе существование этого меньшинства допускалось и охранялось от затопления хаотической человеческой массой. Всегда возможна была интимная, сокро-

венная жизнь, хотя бы и страдальческая, всегда возможен был эзотеризм в истории. Анархизм в принципе отрицает всякую эзотерическую, сокровенную жизнь, он восстает против нее, как против начала аристократического и иерархического. Он хотел бы задавить эту иерархически высшую жизнь стихийным хаосом. В ваших анархических движениях низы опрокидывают верхи. И это имеет смысл не только материальный, но и духовный. Иерархический строй космоса есть путь охранения и раскрытия по ступеням высшей сокровенной истины, источников света. Анархизм хочет выплеснуть все сокровенное из священных сосудов в хаотическую, массовую стихию. И этим выплескиванием особенно грозит анархизм религиозный и мистический. Анархизм метафизически и мистически противоположен иерархизму. Поэтому, он стремится к вульгаризации, он предает качество количествам, он не признает никаких неприкосновенных святынь, никаких оград для храмов, никаких прикритий для мистерий. Но, с другой стороны, анархическая настроенность поражает недостатком любви и снисхождения к людям, к человеческой массе. Анархическая идеализация неустойчивости и хаотичности, анархическая вражда ко всякому жизненному порядку и строю несет за собой неисчислимое горе и страдание человеческой массе, среднему человеку. Но кто имеет право ввергать других людей, ближних своих в хаос, беспорядок и нестроение всей жизни, в голод и холод, в необеспеченность элементарных жизненных благ и элементарных прав? Во всяком случае, такое отношение к людям недопустимо для христианина. И те, которые считают себя христианами, должны были бы об этом подумать. Организация человеческой жизни, недопускающая превращения ее в ад, есть долг каждого христианина. В этом проявляется любовь к людям и снисхождение к слабости человеческой. И нет ничего безобразнее и безответственнее того мистического анархизма, который упивается бездной и хаосом, безбрежной стихийностью и изначальной природной тьмой, зовет к этому, мистически разукрашивает такие состояния народной жизни и именуется «буржуазностью» всякую организованность, всякий строй, всякий жизненный порядок. И менее всего, конечно, можно найти в этом мистико-анархическом фразерстве дух любви. Духа любви больше в самой суровой государственности. В государственности есть снисхождение к человеческой греховности, к человеческой немощи, есть ответственное сознание зла жизни, есть ведение той тьмы, которая объемлет жизнь человечества. Ложью является и апокалиптическое истолкование и обоснование анархизма. В этом ска-

зывается все тот же не мужественный, безответственный пассивный дух. Отрицание начала власти и государства на том основании, что близится конец мира, что все уже изжито и исчерпано в истории, есть религиозный соблазн, религиозный срыв. Нам не дано знать времен и сроков. Об этом говорит Христос. И во все времена мы должны исполнять долг свой и проявлять дух мужественный и активный. С какой-то более глубокой точки зрения сама история совершается в вечности и во времени лишь проектируется. И в вечности ставится задача истории. Поэтому и апокалиптический анархизм не имеет оправдания. Он срывает историю во времени, как временный процесс. Он хочет выйти из времени, как раб времени.

Иерархическое начало власти, иерархический закон церкви, государства и права, должны довести человечество до конца времен. Эти начала преодолимы лишь в измерении вечности, а не в измерении исторического времени. Но и в вечности, и в жизни небесной начало власти будет существовать в преображенном виде. И там не будет анархии. Власть может перестать действовать, как начало принуждающее и насилующее, ибо она действует так лишь в материализированной и темной среде, но она не может прейти. Она действует и в небесной иерархии, и в небесном космосе. Начало власти — вечное начало, а не временная лишь реакция на зло. Претензия анархизма направлена на разрушение космоса, и потому хотела бы уничтожить власть управляющую космосом, держащую его и регулирующую его. Анархическая свобода не вмещает мира и Бога. Узка эта свобода и в пустоте ее нет места ни для каких богатств. Анархизм совсем не хочет сделать человека подлинно свободным, — он хочет лишь, чтобы несвободный был признан свободным, нисколько не изменив своей природы, т. е. хочет подмены и обмана. Анархическая свобода — не реальная свобода. Анархическое сознание не знает истины, ведомой мудрецам человечества, — той истины, что человек — микрокосм. Если бы вы знали эту сокровенную истину, то прекратили бы ваши внешние бунты и восстания. Сознавший себя микрокосм не может бунтовать против космоса. Он освобождает себя раскрытием в себе космоса. Вот в чем высшее достижение человеческой свободы. Невысокое вы имеете представление о природе человека, о чине человека. А хотите сделать каждого человека безгранично свободным и самодержавным властелином. Какая жалкая, пустая претензия! Какое самохвальство! Внутренняя диалектика анархизма убивает его, ведет его к самопожиранию и к самоистреблению.

В этой диалектике — рок анархизма. Диалектика анархизма истребляет свободу, истребляет личность, истребляет всякую реальность. Анархизм несет смерть, а не жизнь и не воскресение. Пустое бурление анархических страстей есть лишь великое испытание для человеческого духа. На этом пути человек многому негативно научается. Изобличается меоническая ложь всех отрицательных «левых» направлений. Анархизм внутренне скрыт и в либерализме, и в радикализме, и в демократизме, и в социализме. Что могут противопоставить анархизму все эти направления, какие самостоятельные онтологические начала в них есть? Неубедительно все, что говорят они против анархизма. Анархизм должен прийти в конце, как внутренняя кара, как конец всего пути, отпавшего от духовного центра. И, поистине, в анархизме есть какой-то предельный соблазн. Преодолев его, человечество окончательно выйдет к истинной жизни. Пределом анархизма может быть лишь самая страшная деспотия, лишь самодержавие какого-то ложного бога, который восстанет над поднявшимся хаосом.

Появлению этой деспотии будет предшествовать царство хамов, господство неблагородных, понижение духовного типа человека и человечества. Неблагороден тип анархической настроенности. Тип этот отрицает благое рождение, благое происхождение, принадлежность к благому роду. Он не знает никакого рождения и никакого происхождения, он не связывает себя ни с каким родом. Поэтому анархистами так легко делаются все, чувствующие себя отбросами и вместе с тем жаждущие жить с массами и в массах. Люди уединенные и одинокие, непонятые, но сосредоточенные, углубленные, созерцательные, не дорожащие жизнью с массами и в массах не делаются анархистами. Анархизм — один из способов делать карьеру в массах. Этот путь невозможен для благородных. К неопределенному анархизму легко примыкает литературно-артистическая богема. Но это не подымает душевного типа анархизма. Ибо в литературно-артистической богеме обычно бывает утерян духовный центр и глубокая связь с истоками жизни. В анархически настроенной богеме нет подбора качеств, нет душевного аристократизма, нет сознания высшего достоинства человека как сына Божьего, нет мужественного духа. Анархическая богема есть пассивная среда, послушная господствующим течениям; она готова исполнять заказы хозяина жизни, она готова поклониться разным богам. И духовная среда, благоприятная для анархизма, всегда бывает развинченной, в ней теряются строгие очертания образа человека. Через соблазн анархизма темные силы, темные духи

хотят обезоружить человека в самый ответственный час мировой истории, когда необходим рыцарский закал духа. И это не случайно, в этом есть какой-то внутренний план и внутренний смысл. Хаос хочет опрокинуть космос, являясь в облики добра, в облики духа свободы. И чтобы противостоять обманам и иллюзиям анархизма необходимы мужество и зрелость духа, необходимы глубина знания и ясность созерцания. Не творческий дух подымается в анархизме. И подлинное творчество человека не может не противиться анархизму.

Николай БЕРДЯЕВ

ОТКРОВЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ В ТВОРЧЕСТВЕ ДОСТОЕВСКОГО *)

“Ты взял все, что есть необычайного, гадательного и неопределенного, взял все, что было не по силам людям, а потому поступил как бы и не любя их вовсе”.

“Легенда о Великом Инквизиторе”.

I.

Много уже написано о Достоевском и много высказано о нем истин, которые успели сделаться почти банальными. Я имею в виду не старую русскую критику, типическим образцом которой может служить статья Н. К. Михайловского «Жестокий талант». Для публицистической критики этого типа Достоевский был совершенно недоступен, у нее не было ключа к раскрытию тайн его творчества. Но о Достоевском писали люди другого духовного склада, более ему родственного, другого поколения, всматривавшегося в духовные дали: Вл. Соловьев, Розанов, Мережковский, Вольтинский, Л. Шестов, Булгаков, Волжский, Вяч. Иванов. Все эти писатели по

*) Настоящая статья была впервые напечатана в «Русской Мысли», кн. III, IV (стр. 39-61) в 1918 г. Принимая во внимание, что «Русская Мысль» 1918 года в настоящее время является библиографической редкостью, Редакция Вестника Р. С. Х. Д. решила перепечатать эту статью Н. А. Бердяева, чтобы сделать ее доступной для широких кругов читателя.
Редакция

своему пытались подойти к Достоевскому и раскрыть в нем глубину. В творчестве его видели величайшие откровения, борьбу Христа и антихриста, божественных и демонических начал, раскрытие мистической природы русского народа, своеобразного русского православия и русского смирения. Мыслители религиозного направления существенное содержание всего творчества Достоевского видели в особенных откровениях о Христе, о бессмертии и о богоносности русского народа и особенное значение придавали его идеологии. Для других Достоевский, прежде всего, психолог, раскрывавший подпольную психологию. Все это было у Достоевского. Он был необычайно богат, от него идет много линий и каждый может пользоваться им для своих целей. К загадке Достоевского можно подходить с разных сторон. И я хочу подойти к этой загадке с той стороны, с которой недостаточно подходили к ней. Не думаю, чтобы то религиозное истолкование Достоевского, которое сделалось у нас господствующим, улавливало самое главное в нем, ту центральную тему его, с которой связан его пафос. Нельзя на ограниченном пространстве статьи охватить всего Достоевского, но можно наметить одну его тему, которая представляется мне центральной и из которой объясняется он весь.

У Достоевского было, одному ему присущее, небывалое отношение к **человеку** и его судьбе — вот где нужно искать его пафос, вот с чем связана единственность его творческого типа. У Достоевского ничего и нет, кроме человека, все раскрывается лишь в нем, все подчинено лишь ему. Еще близкий ему Н. Страхов заметил: «Все внимание его было устремлено на людей, и он схватывал только их природу и характер. Его интересовали люди, исключительно люди, с их душевным складом, с образом их жизни, их чувств и мыслей». В поездке за границу Достоевского не занимала особенно ни природа, ни исторические памятники, ни произведения искусства». Это подтверждается всем творчеством Достоевского. Такой исключительной поглощенности темой о человеке ни у кого никогда не было. И ни у кого не было такой гениальности в раскрытии тайн человеческой природы. Достоевский, прежде всего, великий **антрополог**, исследователь человеческой природы, ее глубин и ее тайн. Все его творчество — антропологические опыты и эксперименты. Достоевский — не художник-реалист, а экспериментатор, создатель опытной метафизики человеческой природы. Все искусство Достоевского есть лишь метод антропологических изысканий и открытий. Он не только ниже Толстого, как художник, но он и не может быть назван, в строгом смысле

этого слова, художником. То, что пишет Достоевский, — и не романы и не трагедии, и никакая форма художественного творчества. Это, конечно, какое-то великое искусство, целиком захватывающее, вовлекающее в свой особый мир, действующее магически. Но к этому искусству нельзя подходить с обычными критериями и требованиями. Нет ничего легче, как открыть в романах Достоевского художественные недостатки. В нем нет художественного катарсиса, они мучительны, они всегда переступают пределы искусства. Фабулы романов Достоевского неправдоподобны, лица нереальны, столкновения всех действующих лиц в одном месте и в одно время, всегда невозможная натяжка, слишком многое притянута для целей антропологического эксперимента, все герои говорят одним языком, временами очень вульгарным, некоторые места напоминают уголовные романы невысокого качества. И лишь по недоразумению фабулы этих романов-трагедий могли казаться реалистическими. В этих романах нет ничего эпического, нет изображения быта, нет объективного изображения человеческой и природной жизни. Романы Толстого, самые, быть может, совершенные из всех когда-либо написанных, дают такое ощущение, как будто бы сама космическая жизнь их раскрыла, сама душа мира их писала. У Достоевского нельзя найти таких, вырванных из жизни, реальных людей в плоти и крови. Все герои Достоевского — он сам, различная сторона его собственного духа. Сложная фабула его романов есть раскрытие человека в разных аспектах, с разных сторон. Он открывает и изображает вечные стихии человеческого духа. В глубине человеческой природы он раскрывает Бога и дьявола и бесконечные миры, но всегда раскрывает через человека и из какого-то иступленного интереса к человеку. У Достоевского нет природы, нет космической жизни, нет вещей и предметов, все заслонено человеком и бесконечным человеческим миром, все заключено в человеке. В человеке же действуют иступленные, экзотические, вихревые стихии. Достоевский завлекает, затягивает в какую-то огненную атмосферу. И все делается пресным после того, как побываешь в царстве Достоевского, он убивает вкус к чтению других писателей. Искусство Достоевского совсем особого рода. Он производит свои антропологические исследования через искусство, вовлекающее в самую таинственную глубину человеческой природы. В глубину эту всегда вовлекает иступленный, экзотический вихрь. Вихрь этот есть метод антропологических открытий. Все написанное Достоевским и есть вихревая антропология, там открывается все в экзотически-огненной атмосфере

ре. Достоевский открывает новую мистическую науку о человеке. Доступ к этой науке возможен лишь для тех, которые будут вовлечены в вихрь. Это есть путь посвящения в тайноведение Достоевского. В науке этой и в ее методах нет ничего статического, все — динамично, все в движении, нет ничего застывшего, окаменевшего, остановившегося, это — поток раскаленной лавы. Все страстно, все иступленно в антропологии Достоевского, все выводит за грани и пределы. Достоевскому дано было познать человека в его страстном, буйном, иступленном движении. И нет благообразия в раскрываемых Достоевским человеческих лицах, толстовского благообразия, всегда улавливающего момент статический.

II.

В романах Достоевского нет ничего, кроме человека и человеческих отношений. Это должно быть ясно для всякого, кто читывался в эти захватывающие дух антропологические трактаты. Все герои Достоевского только и делают, что ходят друг к другу, разговаривают друг с другом, вовлекаются в притягивающую бездну трагических человеческих судеб. Единственное серьезное жизненное дело людей Достоевского есть их взаимоотношения, их страстные притяжения и отталкивания. Никакого другого «дела», никакого другого жизненного строительства в этом огромном и бесконечно разнообразном человеческом царстве найти нельзя. Всегда образуется какой-нибудь человеческий центр, какая-нибудь центральная человеческая страсть, и все вращается, кружится вокруг этой оси. Образуется вихрь страстных человеческих соотношений, и в этот вихрь вовлекаются все, все в иступлении как-то вертятся. Вихрь страстной, огненной человеческой природы влечет в таинственную, загадочную, бездонную глубину этой природы. Там раскрывает Достоевский человеческую бесконечность, бездонность человеческой природы. Но и в самой глубине, на самом дне, в бездне остается человек, не исчезает его образ и лик. Возьмем любой из романов Достоевского. В каждом из них раскрывается страстное, идущее в неизъяснимую глубь, человеческое царство, которым все исчерпывается. В человеке раскрывается бесконечность и бездонность, но ничего нет, кроме человека, ничто не интересно, кроме человеческого. Вот «Подросток», одно из самых гениальных и недостаточно еще оцененных творений Достоевского. Все вращается вокруг образа Версилова, все насыщенно

страстно к нему отношением, человеческим притяжением и отталкиванием от него. Рассказ ведется от подростка, незаконного сына Версилова. Никто не занимается никаким делом, никто не имеет прочного органического места в бытовом строе жизни, все выбиты из колеи, из путей жизнеустройства, все в истерике и иступлении. И все-таки чувствуется, что все делают какое-то огромное дело, бесконечно серьезное, решают очень важные задачи. Что же это за дела, что это за задачи? О чем хлопочет подросток от утра до вечера, куда спешит, почему не имеет ни минуты передышки и отдыха? В обычном смысле слова подросток — совершенный бездельник, как и отец его Версилов, как и почти все действующие лица в романах Достоевского. И все-таки Достоевский дает чувство того, что делается важное, серьезное, божеское дело. Человек для Достоевского выше всякого дела, он сам и есть дело. Поставлена жизненная загадка о Версилове, о человеке, о его судьбе, о божественном образе в нем. Разрешение этой загадки есть великое дело, величайшее из дел. Подросток хочет раскрыть тайну Версилова. Тайна эта скрыта в глубине человека. Все чувствуют значительность Версилова, все поражены противоречиями его природы, всем бросается в глаза что-то глубоко иррациональное в его характере и в его жизни. Загадка сложного, противоречивого, иррационального характера Версилова с его странной судьбой, загадка необыкновенного человека есть для него загадка о человеке вообще. Вся сложная фабула, сложная интрига романа есть лишь способ раскрытия человека Версилова, открытия о сложной человеческой природе, об антиномических ее страстях. Тайна природы человеческой всего более раскрывается в отношениях мужчины и женщины. И вот о любви удалось Достоевскому открыть что-то небывалое в русской и всемирной литературе, у него была огненная мысль о любви. Любовь Версилова к Катерине Николаевне вовлекает в стихию такой огненной страсти, какой нигде и никогда не бывало. Эта огненная страсть схоронена под внешним обликом спокойствия. Временами кажется, что Версилов — потухший вулкан. Но тем острее врезывается в нас образ версиловской любви. Достоевский вскрывает противоречие, полярность и антиномичность в самой природе огненной страсти. Самая сильная любовь неосуществима на земле, она безнадежна, безысходно трагична, она рождает смерть и истребление. Достоевский не любит брать человека в устойчивом жизненном строе этого мира. Он всегда показывает нам человека в безысходном трагизме, в противоречиях,

идущих до самой глубины. Таков высший тип человека, явленный Достоевским.

В «Идиоте», быть может, художественно самом совершенном творении Достоевского, все также исчерпывается миром огненных человеческих отношений. Князь Мышкин приезжает в Петербург и сразу же попадает в раскаленную, экстатическую атмосферу людских отношений, которая его целиком захватывает и в которую он сам вносит свои тихие экстазы, вызывающие бурные вихри. Образ Мышкина — настоящее откровение христианского дионисизма. Мышкин ничего не делает, как и все герои Достоевского, он не занят строительством жизни. Огромная и сердечная жизненная задача, которая предстала перед ним, когда он попал в вихрь человеческих отношений, — это вешнее проникновение в судьбу всякого человека, и прежде всего двух женщин — Настасьи Филипповны и Аглаи. В «Подростке» все занято одним человеком — Версиловым. В «Идиоте» один человек — Мышкин — занят всеми. И там и здесь исключительная погруженность в разгадывание человеческих судеб. Антиномическая, двоящаяся природа человеческой любви раскрывается в «Идиоте» до самой глубины. Мышкин любит разной любовью и Настасью Филипповну и Аглаю, и любовь эта не может привести ни к каким осуществлениям. Сразу же чувствуется, что любовь к Настасье Филипповне бесконечно трагична и влечет к гибели. И Достоевский раскрывает тут природу человеческой любви и судьбу ее в этом мире. Это — не частное и случайное повествование, а антропологическое знание, полученное через экстатическое погружение человека в огненную, раскаленную атмосферу, выявляющую глубину. Страстная, огненная связь существует между Мышкиным и Рогожиным. Достоевский понял, что любовь к одной женщине не только разъединяет людей, но и соединяет их, сковывает. По другому, в других тонах, эта связанность, скованность изображена в «Вечном муже», одном из гениальнейших произведений Достоевского. В «Идиоте» очень ясно видно, что Достоевского совершенно не интересовал объективный строй жизни, природный и общественный, не интересовал эпический быт, статика жизненных форм, достижения и ценности жизнеустройства, семейного, общественного, культурного. Его интересовали лишь гениальные эксперименты над человеческой природой. Все остается у него в глубине, не в том плане, где строится выявленная жизнь, а в совершенно ином измерении.

В «Бесах» все сосредоточено вокруг Ставрогина, как в «Подростке» вокруг Версилова. Определить отношение к Ставрогину,

разгадать его характер и его судьбу есть единственное жизненное дело, вокруг которого сосредоточивается действие. Все тянется к нему, как к солнцу, все исходит от него и к нему возвращается, все есть лишь его судьба, его эманация, выделившееся из него беснование. Судьба человека, истощившего свои силы в безмерности своих стремлений, — вот тема «Бесов». То лицо, от которого ведется рассказ, исключительно поглощено миром человеческих страстей и человеческого беснования, круговращающегося вокруг Ставрогина. И в «Бесах» нет никакого достижения ценностей, никакого строительства, нет никакой органически осуществляемой жизни. Все та же загадка о человеке и страстная жажда разгадать ее. Нас вовлекают в огненный поток и в потоке этом расплавляются и сгорают все застывшие оболочки, все устойчивые формы, все охлажденные и установившиеся бытовые уклады, мешающие откровению о человеке, о его глубине, о его идущих в самую глубь противоречиях. Глубина человека всегда оказывается у Достоевского невыраженной, невыявленной, неосуществленной и неосуществимой до конца. Раскрытие глубины человека всегда влечет к катастрофе, за грани и пределы благообразной жизни этого мира. В «Преступлении и наказании» нет ничего, кроме раскрытия внутренней жизни человека, его экспериментирования над собственной природой и природой человеческой вообще, кроме исследования всех возможностей и невозможностей, заложенных в человеке. Но антропологическое исследование в «Преступлении и наказании» ведется иначе, чем в других романах, в нем нет такой напряженной страстности человеческих отношений, нет такого раскрытия единого человеческого лица через человеческую множественность. Более всех произведений Достоевского «Преступление и наказание» напоминает опыт новой науки о человеке.

«Братья Карамазовы» — самое богатое по содержанию, обильное гениальными мыслями, хотя и не самое совершенное произведение Достоевского. Тут опять проблема о человеке ставится в страстной и напряженной атмосфере человеческой множественности. Алеша, — наименее удавшийся из образов Достоевского, — видит единственное свое жизненное дело в активных отношениях к братьям Ивану и Дмитрию, к связанным с ними женщинам Грушеньке и Катерине Ивановне, к детворе. И он не занят жизнеустройством. Вовлеченный в вихрь человеческих страстей, он ходит то к одному, то к другому, пытается разгадать человеческую загадку. Более всего приковывает его загадка брата Ивана. Иван — мировая загадка, проблема человека вообще. И все, что связано у До-

стовского с Иваном Карамазовым, есть глубокая метафизика человека. Соучастие Ивана Карамазова в убийстве, совершенном Смердяковым, — этой другой его половиной, угрызения совести Ивана, разговор с чертом, — все это антропологический эксперимент, исследование возможностей и невозможностей человеческой природы, ее с трудом уловимых, тончайших переживаний, внутреннего убийства. По излюбленному приему Достоевского Митя ставится между двумя женщинами, и любовь Мити влечет к гибели. Ничто не может быть осуществлено во внешнем строе жизни, все возможности уходят в бесконечную, неизъяснимую глубину. Осуществленной благообразной жизни Алеши Достоевский так и не показал, да она и не очень нужна была для его антропологических изысканий. Положительное благообразие дается в форме поучений старца Зосимы, которого не случайно Достоевский заставил умереть в самом начале романа. Дальнейшее его существование лишь помешало бы раскрытию всех противоречий и полярностей человеческой природы. Все основные романы Достоевского говорят о том, что интересует его лишь человек и человеческие отношения, что он лишь исследует человеческую природу и художественно-экспериментальным методом, им самим открытым, и открывает все противоречия человеческой природы, погружая ее в огненную и экзотическую атмосферу.

III.

Достоевский — дионисичен и экзотичен. В нем нет ничего аполлонического, нет умеряющей и вводящей в пределы формы. Он во всем безмерен, он всегда в исступлении, в творчестве его разрываются все грани. И величайшее своеобразие Достоевского нужно видеть в том, что в дионисическом экстазе и исступлении никогда у него не исчезает человек, и в самой глубине экзотического опыта сохраняется образ человека, лик человеческий не растерзан, принцип человеческой индивидуальности остается до самого дна бытия. Человек — не периферия бытия, как у многих мистиков и метафизиков, не преходящее явление, а самая глубина бытия, уходящая в недра божественной жизни. В древнем дионисическом экстазе снимался принцип человеческой индивидуации и совершалось погружение в безличное единство. Экстаз был путем угашения всякого множества в единстве. Дионисическая стихия была внечеловечна и безлична. Не таков Достоевский. Он глубоко

отличается от всех тех мистиков, у которых в экстазе исчезает лик человека и все умирает в божественном единстве. Достоевский в экстазах и исступлениях до конца остается христианином, потому что у него до конца остается человек, его лик. Глубока противоположность его германскому идеалистическому монизму, который всегда представляет собой ересь монофизитскую, отрицание самостоятельности человеческой природы и ее поглощение природой божественной. Достоевский совсем не монист, он до конца признает множественность ликов, плюральность и сложность бытия. Ему свойственно какое-то исступленное чувство человеческой личности и вечной, неистребимой судьбы ее. Человеческая личность никогда у него не умирает в Божестве, в божественном единстве. Он всегда ведет процесс с Богом о судьбе человеческой личности, ничего не хочет уступить в этой судьбе. Он экзотически чувствует и переживает человека, а не только Бога. Он вечно сторает от жажды человеческого бессмертия. И скорее согласится на страшный кошмар Свидригайлова о вечной жизни в низкой комнате с пауками, чем на исчезновение человека в безличном монизме. Лучше ад для человеческой личности, чем безличное и бесчеловечное блаженство. Диалектика о слезинке ребенка, из-за которой мир отвергается, хотя и вложена в уста атеиста Ивана Карамазова, все же принадлежит творческому воображению самого Достоевского. Он всегда является адвокатом человека, предстателем за судьбу его.

Как глубоко различие между Достоевским и Толстым. У Толстого тонет человеческий лик в органической стихии. Множественность у него лишь бытовая, лишь в явлениях органического строя жизни. Как художник и как мыслитель, Толстой — монист. Безличность, круглость Платона Каратаева для него высшее достижение. Человек не идет у него в самую глубину, он — лишь явление периферии бытия. Толстого не мучит вопрос о человеке, его мучит лишь вопрос о Боге. Для Достоевского же вопрос о Боге связан с вопросом о человеке. Толстой более теолог, чем Достоевский. Весь Раскольников и весь Иван Карамазов есть мучительный вопрос о человеке, о границах, поставленных человеку. И даже, когда Мышкин погружается в тихое безумие, остается уверенность, что лик человеческий не исчезнет в божественном экстазе. Достоевский открывает нам экстазы человека, его вихревые движения, но никогда и нигде человек не проваливается у него в космическую безмерность, как, например, в творчестве А. Белого. Экстаз

всегда есть лишь движение в глубь человека. Исключительный интерес Достоевского к преступлению был чисто антропологическим интересом. Это — интерес к пределам и крайнам человеческой природы. Но и в преступлении, которое у Достоевского всегда есть исступление, человек не погибает и не исчезает, а утверждается и возрождается.

Необходимо подчеркнуть еще одну особенность Достоевского. Он необыкновенно, диавольски умен, острота его мысли необычайна, диалектика его страшно сильна. Достоевский — великий мыслитель в своем художественном творчестве, он прежде всего художник мысли. Из великих художников мира по силе ума с ним может быть отчасти сопоставлен лишь один Шекспир, тоже великий исследователь человеческой природы. Творения Шекспира полны пронизывающей остроты ума, — ума Возрождения. Бездна ума, иного, но еще более необъятного и пронизывающего открывается у Достоевского. Одни — «Записки из подполья» и «Легенда о великом Инквизиторе» представляют необъятные умственные богатства. Он был даже слишком умен для художника, ум его мешал достижению художественного катарсиса. И вот нужно отметить, что дионисичность и экзатичность Достоевского не угасали его ума и мысли, как это часто случается, не топили остроты ума и мысли в безумном, божественном опьянении. Мистик Достоевский, враг и изобличитель рационализма и интеллектуализма, обожал мысль, был влюблен в диалектику. Достоевский представляет необычайное явление оргийности, экзатичности самой мысли, он опьянен силой своего ума. Мысль его всегда вихревая, оргийно-исступленная, но от этого она не теряет в силе и остроте. На примере своего творчества Достоевский показал, что преодоление рационализма и раскрытие иррациональности жизни не есть непременно умаление ума, что сама острота ума способствует раскрытию иррациональности. Эта оригинальная особенность Достоевского связана с тем, что у него человек остается до конца, никогда не растворяется в безликом единстве. Поэтому он остро знает противоположности. В монизме германского типа есть глубина, но нет остроты, пронзительности мысли, даруемой знанием противоположностей, все тонет в единстве. Гете был необъятно гениален, но не приходит в голову сказать про него, что он был необъятно умен, в уме его не было остроты, не было пронизывающего проникновения в противоположности. Достоевский всегда мыслил противоположностями и этим обострял свою мысль. Монофизитство притупляет остроту мысли. Достоевский же всегда видел в глу-

бине не только Бога, но и человека, не только единое, но и множественное, не только одно, но и противоположное ему. Острота его мысли есть полярность мысли. Достоевский — великий, величайший мыслитель прежде всего в своем художественном творчестве, в своих романах. В публицистических статьях сила и острота его мысли ослаблена и притуплена. В его славянофильско-почвенной и православной идеологии сняты те противоположности и полярности, которые открывались его гениально-острому уму. Он был посредственным публицистом, и когда он начинал проповедывать, уровень его мысли понижался; идеи его упрощались. Даже прославленная его речь о Пушкине очень преувеличена. Мысли этой речи и мысли «Дневника писателя» слабы и бесцветны по сравнению с мыслями Ивана Карамазова, Версилова или Кирилова, с мыслями «Легенды о великом инквизиторе» или «Записок из подполья».

Много раз уже отмечали, что Достоевский, как художник, мучителен, что у него нет художественного очищения и исхода. Выхода искали в положительных идеях и верованиях Достоевского, раскрытых частью в «Братьях Карамазовых», частью в «Дневнике писателя». Это — ложное отношение к Достоевскому. Он мучит, но никогда не оставляет во тьме, в безвыходности. У него всегда есть экзатический выход. Он влечет своим вихрем за все грани, разрывает грани всякой темноты. Тот экстаз, который испытывается при чтении Достоевского, уже сам по себе есть выход. Выхода этого нужно искать не в доктринах и идеологических построениях Достоевского-проповедника и публициста, не в «Дневнике писателя», а в его романах-трагедиях, в том художественном гнозисе, который в них раскрывается. Ошибочно было бы платформировать на не вполне удавшемся образе Алеши, как светлом выходе из тьмы Ивана и Дмитрия и раньше накопившейся тьмы Раскольникова, Ставрогина, Версилова. Это было бы доктринерское отношение к творчеству Достоевского. Выход есть без проповедей и нравоучений, в великом озарении экзатического знания, в самом погружении в огненную человеческую стихию. Достоевский беден в теологии, он богат лишь в антропологии. Бога раскрывает он лишь в своих антропологических исследованиях. Глубоко поставлен у Достоевского лишь вопрос о человеке. Вопрос об обществе и государстве у него ставится не очень оригинально. Его проповедь теократии почти банальна. Не в ней нужно искать его силы. Выше всего и первое всего для Достоевского — душа человеческая, она стоит больше всех царств и всех миров, всей мировой

истории, всего прославленного прогресса. В процессе Мити Карамазова Достоевский раскрыл несоизмеримость холодной, объективной, нечеловеческой государственности с душой человеческой, неспособность государственности проникнуть в правду души. Но природу государства он понимал плохо. Достоевского считают криминалистом по темам и интересам. Он больше всех сделал для раскрытия психологии преступления. Но это лишь метод, которым он ведет свое исследование над иррациональностью человеческой природы и несоизмеримостью ее ни с каким строем жизни, ни с какой рациональной государственностью, ни с какими задачами истории и прогресса. Достоевский — огненная религиозная натура и самый христианский из писателей. Но христианин он прежде всего и больше всего в своих художественных откровениях о человеке, а не в проповедях и не в доктринах.

IV.

Достоевский сделал великое антропологическое открытие и в этом нужно прежде всего видеть его художественное, философское и религиозное значение. Что это за открытие? Все художники изображали человека и много было среди них психологов. Каким тонким психологом был, например, Стендаль. Шекспир раскрыл многообразный и богатый человеческий мир. В творчестве Шекспира открылась шипучая игра человеческих сил, выпущенных на свободу, в эпоху Возрождения. Но открытия Достоевского не могут быть сопоставлены ни с кем и ни с чем. И постановка темы о человеке и способы разрешения ее у него совершенно исключительны и единственны. Он интересовался вечной сущностью человеческой природы, ее скрытой глубиной, до которой никто еще не добирался. И не статика этой глубины интересовала его, а ее динамика, ее как бы в самой вечности совершающееся движение. Это движение совершенно внутреннее, не подчиненное внешней эволюции в истории. Достоевский раскрывает не феноменальную, а онтологическую динамику. В самой последней глубине человека, в бытийственной бездне — не покой, а движение. Всем видима игра человеческих страстей в явлениях человеческой психики, на периферии бытия. Но Достоевский открыл трагическое противоречие и трагическое движение в самом последнем пласте бытия человека, где оно погружено уже в неизъяснимое божественное бытие, не исчезая в нем. Слишком известны слова Мити Карамазова: «Кра-

сота — это страшная и ужасная вещь! Страшная, потому что неопределимая, а определить нельзя, потому что Бог задал одни загадки. Тут берега сходятся, тут все противоречия вместе живут... Красота! Перенести я притом не могу, что иной, высший даже сердцем человек и с умом высоким, начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом Содомским. Еще страшнее, кто уже с идеалом Содомским. Еще страшнее, кто уже с идеалом Содомским в душе не отрицает и идеала Мадонны, и горит от него сердце его, и воистину, воистину горит, как и в юные, беспорочные годы. Нет, широк человек, слишком даже широк, я бы сузил». Все герои Достоевского — он сам, одна из сторон его бесконечного богатого и бесконечно сложного духа, и он всегда влагает в уста своих героев свои собственные гениальные мысли. И вот оказывается, что красота, — высочайший образ онтологического совершенства, о которой в другом месте говорится, что она должна мир спасти, — представлялась Достоевскому противоречивой, двоящейся, страшной, ужасной. Он не созерцает божественный покой красоты, ее платоновскую идею, он видит до самого конца, до последней глубины ее огненное, вихревое движение, ее полярность. Красота раскрывается ему лишь через человека, через широкую, слишком широкую, таинственную, противоречивую, вечно движущуюся природу человека. Он не созерцает красоты в космосе, в божественном миропорядке. Отсюда — вечное беспокойство. «Красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тут диавол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей». Различие между «божеским» и «диавольским» не совпадает у Достоевского с обычным различием между «добром» и «злом». В этом — тайна антропологии Достоевского. Различие между добром и злом периферично. Огненная же полярность идет до самой глубины бытия, она присуща высшему — красоте. Если бы Достоевский раскрыл свое учение о Боге, то он должен был бы признать двойственность в самой божественной природе, яростное и темное начало в самой глубине божественной природы. Он приоткрывает эту истину через свою гениальную антропологию. Достоевский был антиплатоником.

И Ставрогин говорит о равной притягательности двух противоположных полюсов, идеала Мадоннского и идеала Содомского. Это не есть просто борьба добра со злом в человеческом сердце. В том-то и дело, что для Достоевского человеческое сердце в самой первооснове своей — полярно, и эта полярность порождает огненное движение, не допускает покоя. Покой, единство в человеческом сердце, в человеческой душе видят не те, которые загля-

нули в самую глубину, как Достоевский, а те, которые боятся заглянуть в бездну и остаются на поверхности. У Достоевского было до глубины антиморальное отношение ко злу. Он всегда хотел познать тайну зла, в этом он был гностиком, он не отодвигал зла в сферу непознаваемого, не выбрасывал его вовне. Зло было для него злом, зло горело у него в адском огне, он страстно стремился к победе над злом. Но он хотел что-то сделать со злом, претворить его в благородный металл, в высшее божественное бытие и этим спасти зло, т. е. подлинно его победить, а не оставить во внешней тьме. Это — глубоко мистический мотив в Достоевском, откровение его великого сердца, его огненной любви к человеку и Христу. Отпадение, раздвоение, отщепенство никогда не являлось для Достоевского просто грехом, это для него также — путь. Он не читает морали над жизненной трагедией Раскольникова, Ставрогина, Кириллова, Версилова, Дмитрия и Ивана Карамазова, не противопоставляет им элементарных истин катехизиса. Зло должно быть преодолено и побеждено, но оно дает обогащающий опыт, в раздвоении многое открывается, оно обогащает, дает знание. Зло также и путь человека. И всякий, кто прошел через Достоевского и пережил его, познал тайну раздвоения, получил знание противоположностей, вооружился в борьбе со злом новым могущественным оружием — знанием зла, получил возможность преодолеть его изнутри, а не внешне лишь бежать от него и отбрасывать его, оставаясь бессильным над его темной стихией. Человек совершает путь свой через развитие героев Достоевского и достигает зрелости, внутренней свободы в отношении ко злу. Но есть у Достоевского выделение двойников, обратных подобий в призрачном бытии, отбросов путей развития. Эти существа не имеют самостоятельного существования, они живут призрачной жизнью. Таковы Свидригайлов, Петр Верховенский, вечный муж, Смердяков. Это — солома, их не существует. Существа эти влачат вампирическое существование.

V.

Первые свои открытия о человеческой природе, и очень существенные, Достоевский делает в «Записках из подполья» и завершает он эти свои открытия в «Легенде о великом инквизиторе». Прежде всего, он в корне отрицает, что человек по природе своей стремится к выгоде, к счастью, к удовлетворению, что природа

человеческая рациональна. В человеке заложена потребность в произволе, в свободе превыше всякого блага, свободе безмерной. Человек — существо иррациональное. «Янисколько не удивлюсь, — говорит герой «Записок из подполья», — если вдруг ни с того, ни с сего, среди всеобщего будущего благоразумия возникнет какой-нибудь джентльмен, с неблагородной или, лучше сказать, с ретроградной и насмешливой физиономией, упрет руки в боки и скажет нам всем: а что, господа, не столкнуть ли нам все это благоразумие с одного разу, ногой, прахом, единственно с той целью, чтобы все эти логарифмы отправить к черту, и **чтоб нам опять по своей глупой воле пожить!** (курсив мой. — Н. Б.). Это бы еще ничего, но обидно то, что ведь непременно последователей найдет; так человек устроен. И все это от самой пустейшей причины, о которой бы, кажется, и упоминать не стоит: именно от того, что человек, всегда и везде, кто бы он ни был, любил действовать так, как хотел, а вовсе не так, как повелевали ему разум и выгода; хотеть же можно и против собственной выгоды, а иногда и положительно должно. Свое собственное вольное и свободное хотение, свой собственный, хотя бы самый дикий каприз, своя фантазия, раздраженная иногда хотя бы даже до сумасшествия, — вот это-то все и есть та самая, пропущенная, самая выгодная выгода, которая ни под какую классификацию не подходит и от которой все системы и теории постоянно разлетаются к черту. И с чего это взяли все эти мудрецы, что человеку надо какого-то нормального, какого-то добровольного хотения? Человеку надо одного только **самостоятельного** хотения, чего бы эта самостоятельность ни стоила и к чему бы ни привела». В этих словах дана уже в зачаточном виде та гениальная диалектика о человеке, которая дальше развивается через судьбу всех героев Достоевского и в положительной форме завершается в «Легенде о великом инквизиторе». «Есть один только случай, только один, когда человек может нарочно, сознательно пожелать себе даже вредного, глупого, даже глупейшего, а именно: чтобы **иметь право** пожелать себе даже и глупейшего и не быть связанным обязанностью желать себе одного только умного. Ведь это глупейшее, ведь этот свой каприз и в самом деле, господа, может быть всего выгоднее для нашего брата из всего, что есть на земле, особенно в иных случаях. А в частности может быть выгоднее всех выгод даже и в том случае, если приносит нам явный вред и противоречит самым здравым заключениям нашего рассудка о выгодах, потому что во всяком случае **сохраняет нам самое главное и самое дорогое, т. е. нашу**

личность и нашу индивидуальность» (курсив мой. — Н. Б.). Человек — не арифметика, человек — существо проблематическое и загадочное. Природа человеческая — полярна и антиномична до самого конца. «Чего же можно ожидать от человека, как от существа, одаренного такими странными качествами?». Достоевский наносит удар за ударом всем теориям и утопиям человеческого благополучия, человеческого земного блаженства, окончательного устройства и гармонии. «Человек пожелает самого пагубного вздора, самой неэкономической бессмыслицы, единственно для того, чтобы ко всему этому положительному благоразумию примешать свой пагубный фантастический элемент. Именно свои фантастические мечты, свою пошлейшую глупость пожелает удержать за собой, единственно для того, чтобы себе самому подтвердить, что люди все еще люди, а не фортепианные клавиши». «Если вы скажете, что и это все можно рассчитать по табличке, и хаос, и мрак, и проклятие, так что уж одна возможность предварительного расчета все остановит и рассудок возьмет свое, — так человек нарочно сумасшедшим на этот случай делается, чтобы не иметь рассудка и настоять на своем! Я верю в это, я отвечаю за это, потому что ведь все дело-то человеческое, кажется, и действительно в том только и состоит, чтобы человек поминутно доказывал себе, что он человек, а не штифтик» (курсив мой. — Н. Б.). Достоевский раскрывает несоизмеримость свободной, противоречивой и иррациональной человеческой природы с рационалистическим гуманизмом, с рационалистической теорией прогресса, с до конца рационализированным социальным устройством, со всеми утопиями о хрустальных дворцах. Все это представляется ему унижительным для человека, для человеческого достоинства. «Какая уж тут своя воля будет, когда дело доходит до таблички и до арифметики, когда будет одно только дважды два четыре в ходу? Дважды два и без моей воли четыре будет. Такая ли своя воля бывает!». «Не потому ли, может быть, человек так любит разрушение и хаос, что сам инстинктивно боится достигнуть цели и довершить создаваемое здание?.. И, кто знает, может быть, что и вся-то цель на земле, к которой человечество стремится, только и заключается в одной этой непрерывности процесса достижения, иначе сказать — в самой жизни, а не собственно в цели, которая, разумеется, должна быть не иное что, как дважды два четыре, т. е. формула, а ведь дважды два четыре есть уже не жизнь, господа, а начало смерти» (курсив мой. — Н. Б.). Арифметика не применима к человеческой природе. Тут нужна высшая математика. В человеке,

глубоко взятом, есть потребность в страдании, есть презрение к благополучию. «И почему вы так твердо, так торжественно уверены, что только одно нормальное и положительное, одним словом, — только одно благоденствие человеку выгодно? Не ошибается ли разум-то в выгодах? Ведь, может быть, человек любит не одно благоденствие. Может быть, он равно настолько же любит страдание? Может быть, страдание-то ему равно настолько же выгодно, как благоденствие? А человек иногда ужасно любит страдание, до страсти... Я уверен, что человек от настоящего страдания, т. е. от разрушения и хаоса, никогда не откажется. Страдание, — да вед это единственная причина сознания». В этих изумительных по остроте мыслях героя из подполья Достоевский полагает основание своей новой антропологии, которая раскрывается в судьбе Раскольникова, Ставрогина, Мышкина, Версилова, Ивана и Дмитрия Карамазова. Л. Шестов указал на огромное значение «Записок из подполья», но он подошел к этому произведению исключительно со стороны подпольной психологии и дал одностороннее истолкование Достоевского.

VI.

Нужно считать установленным, что творчество Достоевского распадается на два периода — до «Записок из подполья» и после «Записок из подполья». Между этими двумя периодами с Достоевским произошел духовный переворот, после которого ему открылось что-то новое о человеке. После этого только и начинается настоящий Достоевский, автор «Преступления и наказания», «Идиота», «Бесов», «Подростка», «Братьев Карамазовых». В первый период, когда Достоевский писал «Бедные Люди», «Записки из мертвого дома», «Униженные и оскорбленные», он был еще гуманистом, прекраснодушным, наивным, не свободным от сентиментальности гуманистом. Он находился еще под влиянием идей Белинского, и в творчестве его чувствовалось влияние Жорж-Занд, В. Гюго, Диккенса. И тогда уже обнаружились особенности Достоевского, но он еще не стал вполне самим собой. В этот период он был еще «Шиллер». Этим именем любил он впоследствии называть прекрасные души, поклонников всего «высокого и прекрасного». Тогда уже пафосом Достоевского было сострадание к человеку, ко всем униженным и оскорбленным. Начиная с «Записок из подполья», чувствуется человек, познавший добро и зло, прошедший через раздвоение. Он делается врагом старого гуманизма,

изобличителем гуманистических утопий и иллюзий. В нем соединяются полярности страстного человеколюбия и человеконенавистничества, огненного сострадания к человеку и жестокости. Он унаследовал гуманизм русской литературы, русское сострадание ко всем обойденным, обиженным и падшим, русское чувство ценности человеческой души. Но он преодолел наивные, элементарные основы старого гуманизма, и ему открылся совершенно новый, трагический гуманизм. В этом отношении Достоевский может быть сопоставлен лишь с Ницше, в котором кончился старый европейский гуманизм и по-новому была поставлена трагическая проблема о человеке. Много раз уже указывали на то, что Достоевский предвидел идеи Ницше. Оба они глашатаи нового откровения о человеке, оба прежде всего великие антропологи, у обоих антропология — апокалиптическая, подходит к краям, пределам и концам. И то, что говорит Достоевский о человекобоге и Ницше о сверхчеловеке, есть апокалиптическая мысль о человеке. Так ставится проблема человека Кирилловым. Образ Кириллова в «Бесах» есть самая кристальная, почти ангельски чистая идея освобождения человека от власти всякого страха и достижения состояния божественного. «Кто победит боль и страх, тот сам станет Бог. Тогда новая жизнь, тогда новый человек, все новое». «Будет богом человек и переменится физически. И мир переменится, и дела переменятся, и мысли все и чувства». «Всякий, кто хочет главной свободы, тот должен сметь убить себя... Кто смеет убить себя, тот Бог». В другом разговоре Кириллов говорит: «Он придет и имя ему будет человекобог». «Богочеловек?» переспрашивает Ставрогин. «Человекобог, в этом разница». Этим противоположением потом очень злоупотребляли в русской религиозно-философской мысли. Идея человекобога, явленная Кирилловым в ее чистой духовности, есть момент в гениальной диалектике Достоевского о человеке и его пути. Богочеловек и человекобог — полярности человеческой природы. Это — два пути — от Бога к человеку и от человека к Богу. У Достоевского не было бесповоротно отрицательного отношения к Кириллову, как к выразителю антихристового начала. Путь Кириллова — путь героического духа, побеждающего всякий страх, устремленного к горней свободе. Но Кириллов есть одно из начал человеческой природы, само по себе недостаточное, один из полюсов духа. Исключительное торжество этого начала ведет к гибели. Но Кириллов у Достоевского есть неизбежный момент в откровении о человеке. Он необходим для антропологических исследований Достоевского. У Достоевского совсем не было

желания прочесть мораль о том, как плохо стремиться к человекобожеству. У него всегда дана имманентная диалектика. Кириллов — антропологический эксперимент в чистом горном воздухе.

Тем же методом имманентной диалектики раскрывает Достоевский божественные основы человека, образ Божий в человеке, в силу чего не «все дозволено». Эта тема о том, все ли дозволено, т. е. каковы границы и возможности человеческой природы, упорно интересовала Достоевского, и он вечно к ней возвращается. Это — тема Раскольникова и Ивана Карамазова. Ни Раскольников, человек мысли и действий, ни Иван Карамазов, исключительно человек мысли, не могли переступить границу, они всей трагедией своей жизни отвергают, что все дозволено. Но почему же не дозволено? Можно ли сказать, что они испугались стоящего над ними закона, нормы? Можно ли сказать, что они испугались, почувствовали себя обыкновенными людьми? Антропологическая диалектика Достоевского ведется иначе. Из бесконечной ценности всякой человеческой души, хотя бы самой последней, всякой человеческой личности выводит он, что не все позволено, не позволено попираание человеческого лица, обращение его в простое средство. Сужение объема возможностей вытекает у него из бесконечного расширения объема возможностей всякой человеческой души. Преступное посягательство на человека есть посягательство на бесконечность, на бесконечные возможности. Достоевский всегда утверждает бесконечную божественную ценность человеческой души, человеческой личности против всяких посягательств, одинаково как против преступления, так и против теории прогресса. Это — какое-то исступленное чувство личности и личной судьбы. Принято думать, что Достоевского всю жизнь более всего мучил вопрос о бессмертии души. Но вопрос о бессмертии и был для него вопросом о природе человека и о человеческой судьбе. Это — интерес антропологический. Не только вопрос о бессмертии, но и вопрос о Боге подчинен у Достоевского вопросу о человеке и его вечной судьбе. Бог у него раскрывается в глубине человека и через человека. Бог и бессмертие раскрываются через любовь людей, отношение человека к человеку. Но сам человек страшно повышен у него в ранге, вознесен на небывалую высоту. Слезинка ребенка, плач дитяти — все это вопрос о человеческой судьбе, поставленный любовью. Из-за судьбы человека в этом мире готов был Достоевский не принять мира Божьего. Вся диалектика Ивана Карамазова, как и других его героев, — его собственная диалектика. Но у самого Достоевского все сложнее и богаче, чем у его

героев, он знает больше их. Главное у Достоевского нужно искать не в смирении («смирись, гордый человек»), не в сознании греха, а в тайне человека, в свободе. У Л. Толстого человек — подзаконен. У Достоевского человек — в благодати, в свободе.

VII.

Вершины своего сознания Достоевский достигает в «Легенде о великом инквизиторе». Тут завершаются его антропологические откровения, и проблема человека ставится в новом религиозном свете. В «Записках из подполья» человек был признан существом иррациональным, проблематическим, полным противоречий, наделенным жадой произвола и потребностью в страдании. Но там это была лишь усложненная и утонченная психология. Не было дано еще религиозной антропологии. Она раскрылась лишь в легенде, рассказанной Иваном Карамазовым. Она стала возможной лишь после длинного и трагического пути, пройденного человеком в «Преступлении и наказании», «Идиоте», «Бесах», «Подростке». И очень знаменательно, что величайшие свои откровения Достоевский поведал через Ивана Карамазова, он облек их не в форму идеологической проповеди, и в прикровенную форму «фантазии», в которой что-то последнее просвечивает, но остается прикровенным. До конца остается что-то двоящееся, допускающее противоположные истолкования, для многих почти двусмысленное. И все же, прав Алеша, когда он восклицает Ивану: «Поэма твоя есть хвала Иисусу». Да, величайшая хвала, которая когда-либо была произнесена на человеческом языке. Католическая обстановка и обличье поэмы не существенны. И можно совершенно отрешиться от полемики против католичества. В поэме этой Достоевский вплотную сдвигает свою тайну о человеке с тайной о Христе. Человеку дороже всего его свобода, и свобода человека дороже всего Христу. Великий Инквизитор говорит: «Свобода их веры Тебе была дороже всего еще тогда, полторы тысячи лет назад. Не ты ли так часто тогда говорил: «Хочу сделать вас свободными...» Великий Инквизитор хочет сделать людей счастливыми, устроенными и успокоенными, он выступает носителем вечного начала человеческого благополучия и устройства. Он ставит в заслугу себе и своим, — «что наконец-то, они побороли свободу, и сделали так для того, чтобы сделать людей счастливыми... Человек был устроен бунтовщиком; разве бунтовщики могут быть счаст-

ливыми?» И Великий Инквизитор говорит с укором тому, кто явился носителем бесконечной свободы человеческого духа: «Ты отверг единственный путь, которым можно было сделать людей счастливыми». «Ты хочешь идти в мир и идешь с голыми руками, с каким-то обетом свободы, которого они, в простоте своей и в прирожденном бесчинстве своем, не могут и осмыслить, которого боятся они и страшатся, ибо ничего и никогда не было для человека и для человеческого общества невыносимее свободы!» Великий Инквизитор принимает первое искушение в пустыне, — искушение хлебами, и на нем хочет основать счастье людей. «Свобода и хлеб земной вдоволь для всякого вместе не мыслимы». Люди «убедятся, что не могут быть никогда и свободными, потому что малосильны, порочны, ничтожны и бунтовщики. Ты обещал им хлеб небесный, но может ли он сравниться в глазах слабого, вечно порочного и вечно неблагородного людского племени с земным?» И Великий Инквизитор обвиняет Христа в аристократизме, в пренебрежении «миллионами, многочисленными, как песок морской, слабыми». Он восклицает: «Или тебе дороги лишь десятки тысяч великих и сильных?» «Нет, нам дороги и слабые». Христос отверг первое искушение «во имя свободы, которую поставил выше всего». «Вместо того, чтоб овладеть свободой людей, Ты увеличил им ее еще больше!.. Ты взял все, что есть необычайного, гадательного и неопределенного, взял все, что было не по силам людей, а потому поступил, как бы и не любя их вовсе... Вместо того, чтоб овладеть людской свободой, ты умножил ее и обременил ее мучениями душевного царства человека во-веки. Ты возжелал свободной любви человека, чтобы свободно пошел он за Тобою, прельщенный и плененный Тобою. Вместо твердого древнего закона, свободным сердцем должен был человек решать впредь сам, что добро и что зло, имея лишь в руководстве Твой образ пред собой». «Ты не сошел с креста, потому, что опять-таки не захотел поработить человека чудом, и жаждал свободной веры, а не чудесной. Жаждал свободной любви, а не рабских восторгов невольника пред могуществом, раз навсегда его ужаснувшим. Но и тут Ты судил о людях слишком высоко, ибо, конечно, они невольники». «Столь уважая человека, Ты поступил, как бы перестав ему сострадать, потому что слишком много от него и потребовал... Уважая его менее, менее бы от него и потребовал, а это было бы ближе к любви, ибо легче была бы ноша его». «Ты можешь с гордостью указать на этих детей свободы, свободной любви, свободной и великопленной жертвы их во имя Твое. Но вспомни, что их было всего только

несколько тысяч, да и то богов, а остальные? И чем виноваты остальные слабые люди, что не могли вытерпеть того, что могучие? Чем виновата слабая душа, что не в силах вместить столь страшных даров? Да и неужто же и впрямь приходил Ты к избранным и для избранных?» И Великий Инквизитор восклицает: «Мы не с Тобой, а с ним, вот наша тайна!» И он рисует картину счастья и успокоения миллионов слабых существ, лишенных свободы. И он говорит в конце: «Я ушел от гордынь, и воротился к смертным для счастья этих смертных». В свое оправдание он указывает «на тысячи миллионов счастливых младенцев».

В этой гениальной метафизической поэме, быть может, величайшей из всего написанного людьми, Достоевский раскрывает борьбу двух мировых начал — Христова и Антихристового, свободы и принуждения. Говорит все время Великий Инквизитор, враг свободы, презирающий человека, желающий осчастливить через принуждение. Но в этой отрицательной форме Достоевский раскрывает свое положительное учение о человеке, о его бесконечном достоинстве, о его бесконечной свободе. То, что в отрицательной форме было приоткрыто в «Записках из подполья», то в положительной форме открывается в этой поэме. Это — поэма о гордой, горней свободе человека, о бесконечно высоком его призвании, о бесконечных силах, заложенных в человеке. В поэму эту вложено совершенно исключительное чувство Христа. Поражает сходство духа Христова с духом Заратустры. Антихристово начало это — не Кириллов с его стремлением к человекобожеству, а Великий Инквизитор с его стремлением лишить людей свободы во имя счастья. Антихрист у Вл. Соловьева имеет черты, родственные с Великим Инквизитором. Дух Христов дорожит свободой больше счастья, дух антихристов дорожит счастьем больше свободой. Высшее, богоподобное достоинство человека требует права на произвол и на страдание. Человек — существо трагическое, и в этом знак его принадлежности не только этому, но и иному миру. Для трагического существа, заключающего в себе бесконечность, окончательное устройство, покой и счастье на земле возможны лишь путем отречения от свободы, от образа Божьего в себе. Мысли подпольного человека претворились в новые христианские откровения, они прошли через очистительный огонь всех трагедий Достоевского. «Легенда о Великом Инквизиторе» есть откровение о человеке, поставленное в интимную связь с откровением о Христе. Это — аристократическая антропология. Антихрист может принимать разные самые противоположные обличья, от самого католи-

ческого до самого социалистического, от самого цезаристского до самого демократического. Но антихристово начало всегда есть вражда к человеку, истребление достоинства человека. Тот ослепительный обратный свет, который падает от демонических слов Великого Инквизитора, заключает в себе большее религиозное откровение и откровение христианское, чем поучения Зосимы, чем образ Алеши. Здесь нужно искать ключ к великим антропологическим откровениям Достоевского, к его положительной религиозной идее о человеке.

VIII.

«Почвенная» идеология самого Достоевского, которую он развивал в своей публицистике, его религиозное народничество находится в противоречии с его собственным откровением о человеке. В романах его скрывалась иная гениальная идеология, глубокая метафизика жизни и метафизика человека. Достоевский был народник, но он никогда не изображал народа. Исключение составляли «Записки из мертвого дома», но и там взят мир преступников, а не народ в его обыденной, бытовой жизни. Статика народной, крестьянской жизни, ее быт не интересовали его. Он — писатель города, городского интеллигентного слоя, или слоя мелких чиновников и мещан. В жизни города, преимущественно Петербурга, и в душе горожанина, оторвавшегося от народной почвы, открывал он исключительную динамику, обнаруживал окраины человеческой природы. В вихревом движении, на окраинах находятся и все эти капитаны Лебядкины, Снегиревы и пр. Его не интересовали люди крепкого почвенного уклада, люди земли, бытовики, верные почвенным, бытовым традициям. Он всегда брал человеческую природу расплавленной в огненной атмосфере. И не интересна, не нужна ему была человеческая природа, охлажденная, статически застывшая. Он интересовался лишь отщепенцами, он любил русского скитальца. Он раскрыл в русской душе источник вечного движения, странствования, искания нового Града. По Достоевскому для русской души характерна не почвенность, не плавание в крепких берегах, а перелив души за все грани и пределы. Достоевский показал образ русского человека в беспредельности. Почвенное же существование есть существование в пределе.

Творчество Достоевского полно не только откровений о человеческой природе вообще, но и особых откровений о природе

русского человека, о русской душе. В этом никто не может с ним сравниться. Он проник в глубочайшую метафизику русского духа. Достоевский раскрыл полярность русского духа, как глубочайшую его особенность. Как отличается в этом русский дух от монизма духа германского! Когда германец погружается в глубину своего духа, он в глубине находит божественность, все полярности и противоречия снимаются. И потому это так, что для германца в глубине снимается человек, человек существует лишь на периферии, лишь в явлении, а не в сущности. Русский человек более противоречив и антиномичен, чем западный, в нем соединяется душа Азии и душа Европы, Восток и Запад. Это раскрывает великие возможности для русского человека. Человек был менее раскрыт и менее активен в России, чем на Западе, но он сложнее и богаче в своей глубине, во внутренней своей жизни. Природа человека, человеческой души должна более всего раскрыться в России. В России возможна новая религиозная антропология. Отщепенство, скитальчество и странничество — русские черты. Западный человек почвеннее, он более верен традициям и более подчинен нормам. Широкий русский человек. Ширь, необъятность, безграничность — не только материальное свойство русской природы, но и ее метафизическое, духовное свойство, ее внутреннее измерение. Достоевский раскрыл жуткую, огненно-страстную русскую стихию, которая была скрыта от Толстого и от писателей-народников. Он художественно раскрыл в культурном, интеллигентном слое ту же жуткую сладострастную стихию, в народном нашем слое выразившуюся в хлыстовстве. Эта оргийно-экстатическая стихия жила в самом Достоевском, и он был до глубины русским в этой стихии. Он исследовал метафизическую истерию русского духа. Истерия эта есть неоформленность русского духа, неподчиненность пределу и норме. Достоевский открыл, что русский человек всегда нуждается в пощаде и сам шадит. В строе западной жизни есть беспощадность, связанная с подчиненностью человека дисциплине и норме. И русский человек человечнее западного человека. С тем, что раскрыл Достоевский о природе русского человека, связаны и величайшие возможности и величайшие опасности. Дух все еще не овладел душевной стихией в русском человеке. В России человеческая природа менее активна, чем на Западе, но в России заложены большие человеческие богатства, большие человеческие возможности, чем в размеренной и ограниченной Европе. И русскую идею видел Достоевский во «всечеловечности» русского человека, в его бесконечной шире и бесконечных возможностях. До-

стоевский весь состоит из противоречий, как и душа России. Выход, который чувствуется при чтении Достоевского, есть выход гностических откровений о человеке. Он создал небывалый тип художественно-гностической антропологии, свой метод вовлечения в глубь человеческого духа через экстатический вихрь. Но экстатические вихри Достоевского духовны и потому никогда не расплывают образ человека. Один Достоевский не боялся, что в экстазе и беспредельности исчезнет человек. Пределы и формы человеческой личности всегда связывали с аполлонизмом. У одного Достоевского форма человека, его вечный образ остается и в духовном дионисизме. Даже преступление не уничтожает у него человека. И не страшна у него смерть, ибо вечность всегда у него раскрывается в человеке. Он — художник не той безликой бездны, в которой нет образа человека, а бездны человеческой, человеческой бездонности. В этом он величайший в мире писатель, мировой гений, каких было всего несколько в истории, величайший ум. Этот великий ум весь был в действенно-активном отношении к человеку, он раскрывал иные миры через человека. Достоевский таков, какова Россия, со всей ее тьмой и светом. И он — самый большой вклад России в духовную жизнь всего мира. Достоевский — самый христианский писатель потому, что в центре у него стоит человек, человеческая любовь и откровение человеческой души. Он весь — откровение сердца бытия человеческого, сердца Иисуса.

О РЕЛИГИОЗНОМ ПУТИ АЛЕКСАНДРА БЛОКА

*“Я заблудился, как овца потерянная:
взыщи раба Твоего, ибо я заповедей Твоих
не забыл”.* (Пс. 118, ст. 176).

Один близкий Блоку человек (1) назвал его как-то одной из своих «безнадежных любовей». Думается, что «дети страшных лет России» могут то же сказать об этом поэте нашего времени. Мы выросли под обаянием его поэзии и приняли его, приняли до конца в каком-то порыве безнадежности. Поколение, зачарованное на заре туманной юности шелестом шелков Незнакомки, жадно вслушивалось в неповторимое «косноязычие» Блоковских стихов и порывалось воспринять всю тайну расцвета Фиалки. Это поколение воспитывалось в загадочных символах Блоковской мистики; это поколение признало Блока с о и м поэтом; больше того, оно в нем угадало носителя чего-то «несказанного» предвозвестника чего-то грядущего.

Излишне говорить о том, что Блок признанный художник, что он уже вошел в русскую литературу, вошел со славою и встал в ряд с лучшими русскими поэтами. Он удостоился такого внимания критики, что о нем уже существует обширная литература и его серьезно изучают. Многогранность натуры Блока и духовный рост его столь значительны, что он представляет интерес для изучения с разных сторон. Блок — не просто поэт и драматург, критик и художник; он — глубокий мистик, дерзновенный пророк, он — поэт-теург. Религиозный характер его творчества, столь богатый по спектру своих настроений, не может быть так просто и легко обнаружен. Подходить к этим настроениям с какой бы то ни было упрощенной меркой никак нельзя. Религиозный характер творчества Блока заслуживает более внимательного анализа, которого мы в праве требовать от будущего историка и критика, когда к тому представятся все возможности. «Блок, — говорит Андрей Белый, — душа столь огромная, что, овладей она тайными знаниями, она озарила бы светом Россию» (2).

(1) Е. В. Аничков в письме к Пясту. Пяст. “Воспоминания о Блоке”, Петербург, 1923 г., изд. Атений, стр. 106, примеч.).

(2) А. Белый. “Воспоминания о Блоке”, гл. IV. Эпопея, III, стр. 156.

Религиозные мотивы заметно пронизывают творчество Блока на всем протяжении его пути. И в стихах о «Прекрасной Даме», и в его драматических произведениях, в статьях, дневниках, письмах и заметках его записных книжек глубоко заложены религиозные интуиции. Правда, эти настроения не всегда равноценны.

В одном из писем к отцу (4, VI, 1902) студент-филолог Блок пишет: «...я приобрел большой плюс в виде знакомства с Мережковскими, которые меня очень интересуют с точки зрения религии и эстетики» (3). В это время в Религ.-Философ. Обществе ставится «Ипполит» Еврипида в переводе Мережковского, и это для Блока «религиозное дело» (4). Немного позднее он пишет отцу о занятиях на филологическом факультете и между прочим замечает: «Прежде всего существует черта, за которую ни один из моих профессоров до смерти не переступит; это религиозная мистика. Живя изо дня в день ею, я чувствую себя одно время нещадно гонимым за правую веру. Лучшее, что предлагалось взамен религии была грамматика» (5). Блок думает писать зачетное сочинение «Сказания об иконах Богоматери». Это его годы напряженных исканий, приводивших его порой к мысли о самоубийстве. Записки об этом попадают в дневниках. Но и тут он не теряет веру. Мысль о насильственном прекращении жизни свидетельствует у него не о бунте против Бога, а о усталости в исканиях. Он не отступает от Бога в минуты даже самых мрачных переживаний. Нота религиозной веры, своеобразная, полная боли звучит, как мы это увидим дальше, всегда. В архиве сохранилась одна записка на случай самоубийства (по-видимому 1901-02 г.) «В моей смерти прошу никого не винить. Причины ее вполне «отвлеченны», и ничего общего с «человеческими» отношениями не имеют. **Верую в Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь. Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века, аминь.** Это годы наиболее сильного на него влияния поэзии и философии Владимира Соловьева, время близости с Сергеем Соловьевым и Андреем Белым. Они трое летом 1904 г. в Шахматове мечтательно ожидают «зори», бесконечно долго разговаривают о «Вселенском Соборе», «теократии», о грядущем Завете. В этом есть что-то от Иоакима дель Фиоре.

«Верю в солнце Завета,
Вижу зóри вдали,

(3) Письма Блока к родным. Ленинград. Академия, 1927 г., стр. 75

(4) Там же, стр. 78.

(5) Там же, стр. 97.

Жду вселенского света
От весенней земли»(6) (1, 121).

Но этот период проходит, настроения меняются. После «зорь» вырастают «пузыри земли»; после «Прекрасной Дамы» — «Незнакомка», «Балаганчик», страшные прозрения III тома, глубины каких-то падений, отчаяние отступления. Как бы осуществляют опасения прежних светлых лет: «боюсь души моей двуликой» (1, 131). Муза теперь оборачивается к нему каким-то своим другим, исподним ликом. В напевах ее уже «роковая о гибели весть» и «проклятье заветов священных», «смех над верой» (III, 11), и вообще какой-то демонический привкус. В статьях и заметках также замутняется былой лазурный цвет его прозрений. Острый кризис овладевает всей душой Блока. Потом: война, шквал революции, мучительное восприятие крушения старого мира, надрыв «Двенадцати», томления последнего года жизни, какая-то опустошенность дерзаний и испеленность души. Вот он страдальческий духовный путь поэта. Так ли уж легко разобраться в нем? Каково его религиозное качество?

Блок по происхождению и по связям принадлежал к избранникам в русской интеллигенции. Сын ученого юриста и мыслителя Александра Львовича Блока; внук известного ботаника и ректора Петербургского Университета в его наиболее славные годы Андрея Николаевича Бекетова и его жены, известной переводчицы и писательницы Елизаветы Григорьевны, рожденной Корелиной; через свою двоюродную бабушку Коваленскую он — дальний родственник Соловьевых. Сам А. А. женат на Любови Дмитриевне Менделеевой, дочери известного химика. Он неотделим от своей среды.

Часто любят говорить об исключительно отрицательной роли интеллигенции в русском прошлом. Но огульные осуждения опасны и не верны. Очень рискованно впрочем на себя брать и труд защиты интеллигенции, как и вообще труд оправдания русского прошлого. Но сама историческая действительность вынесла свой приговор всем нам, приговор м. б. гораздо более суровый, чем бы мог вынести самый строгий философ истории. Да и сама интеллигенция в лице своих наиболее чутких представителей беспощадно себя не раз осуждала.

(6) Все стихи Блока цитирую по изданию «Эпоха», Берлин, 1923 г.

Излишне поэтому повторять горькие истины об отступничестве интеллигенции, об ее выпадении из русла русской истории, удалении от Церкви, позитивизме. Обо всем этом должно скорбеть, но никто не в праве огульно осуждать и надмеваться. Как нигде, здесь опасны обобщения и безусловные утверждения. В частности безбожие и индифферентизм не суть качественный признак нашего культурного класса. Искания интеллигенции, ее способность к жертвенному подвигу, отвержение себя, страдальчество за униженного, врожденный идеализм, чуждый мещанскости — все это свидетельствует о мощи ее духа. Искания Небесного Града и весь долгий и мучительный путь вспять от подполья к Церкви говорят о величии ее религиозного пафоса, пред которым нельзя не преклониться. В данной связи путь Блока — путь русской интеллигенции.

Богоискательство в те годы проходило вне стен нашей официальной духовной школы. Официальное богословие стояло в стороне от того, чем жила свободная религиозная мысль. Она томилась, волновалась, предчувствовала, дерзала на домыслы, но все это не проникало за высокие монастырские стены Академий. Очаги богословствовавшей мысли загорались вне границ патентованных учебников.

Несоизмеримо высоко научное значение наших Духовных Академий. За одно столетие своего существования (СПбская Академия была основана в 1809 г.) они дали таких великанов, о которых с благоговением должна была говорить гораздо более старая европейская богословская наука. Диссертации и монографии наших профессоров во всех областях богословского ведения были на ничуть не меньшей высоте, чем сочинения немецких, английских и французских ученых. Только ради ознакомления с одной какой-нибудь книгой западные ученые принимались учить русский язык. Все это бесспорно, и мы можем с удовлетворением говорить о прошлом русской духовной школы в этом отношении и сожалеть о том, что ее больше нет.

Но это не исключает другого, а именно того, что высокообразованные специалисты богословской науки оставались чуждыми и равнодушными к тем волнующим вопросам и проблемам духовной жизни, которыми болела вольная религиозно-философская мысль. Носители официальной церковной научности были невероятно далеки от того, что ощущала неакадемическая религиозность. Известная часть русской общественности, уже переставшая быть антирелигиозной, уже проходившая свой мучительный путь, «от

марксизма к идеализму», искавшая путей и ответов, не находила их у руководителей нашей церковной богословской школы.

Эти два течения русской религиозности говорили просто на разных языках и не могли понять друг друга. Ряд вопросов просто не существовал для деятелей наших академий. В известном смысле можно говорить о некультурности многих наших академических профессоров и архиереев, возглавлявших школу. Эта некультурность проявлялась и в эстетическом и социальном обскурантизме и в неощущении трагичности эпохи.

Хомяков, Федоров, Вл. Соловьев, Бердяев и Булгаков, Религиозно-философские собрания в Петербурге, Московское Религиозно-философское Общество в Зачатьевском переулке, такие же общества в Петербурге и Киеве, Кружок, посвященный Владимиру Соловьеву, т. наз. «среды» Астрова, Христианское братство борьбы и, со всем этим в теснейшей связи символисты в разных «Аргонавтах», «Грифах» и «Мусагетах» — все это яркий пламень исканий в начальные годы века.

Глубина переживаний некоторых проблем, острота восприятия Евангелия в его полноте, апокалиптическое настроение некоторых мыслителей все говорило о тоске по подлинной, живой и свободной религиозности. Тут был и уклон к сектантам и искателям, ко всем не дремлющим и духовно не успокоившимся; тут могли быть протесты против официальной церковности, против бытового характера ее, отвращение от эмпирической плоти Церкви. Но все это вопияло о глубоко заложенной любви ко Христу, к Евангелию, о подлинном религиозном пафосе. Уж не в духовной спячке и равнодушии нам винить этих людей. Вот характерная запись:

«Помню ночь, которую провели мы на лодке, посредине тишайшего озера за чтением Апокалипсиса при свете колеблемой ветром свечи; подымались с востока рассветы...»

Кто это? Кто они? Трепетно ожидающие второго пришествия Логоса ученики Ириней или Паппия, или это просто выехали на ночь на рыбную ловлю иноки какого-нибудь Валаама? Нет! Это восторженный гимназист Сережа Соловьев, племянник философа, и Боря Бугаев, будущий Андрей Белый, третьекурсник естественник, увлекающийся микробиологией и мистикой. (7)

И этот же Борис Бугаев, читающий накануне экзамена по ботанике всю ночь напролет Апокалипсис, совершает весной вечерние прогулки в Новодевичий Монастырь на дороге могилы

(7) А. Белый «Воспом. о Блоке», Эпопея I, стр. 144.

Соловьевых (Владимира, Михаила и его жены Ольги), Поливанова, проф. Бугаева и возит приезжающего Блока в Донской монастырь на беседы к еп. Антонию (Флоренсову), редкому свободно настроенному архипастырю. Вот тут-то и бывали у них эти

«...встречи
Ясным, красным вечерком,
И нескончаемые речи
О несказанно дорогом». (А. Белый).

Совсем особыми были эти годы в жизни русского общества. Люди наиболее одаренные мистическим слухом, остро предощущавшие что-то «несказанное», (употребляя любимое словечко Блока), чаяли грядущих огненных знамений с неба. Можно сказать, что эти люди, наклонившись над бездной, узрели в ней открывающуюся страшную тайну. Настроение их выявлялось всюду, искания были во всех областях; они подарили миру этот совсем своеобразный «русский ренессанс» начала века.

Но тут нельзя не поставить себе вопроса: сколь положительен был этот ренессанс? Да и был ли это только ренессанс? Не было ли в нем гораздо больше чего-то большого, декадентского?

Не были ли все эти символисты, предшественники и современники Блока и Белого, потерявшими свой путь людьми, с разбитыми жизнями, с неосуществившимися мечтаниями и испепеленными надеждами? Нельзя не признать, что глубоко несчастными и искалеченными были все эти мечтатели, искавшие какую-то особую реальность вне реальной жизни, тосковавшие по подлинной религиозной интуиции, и так и не прилепившиеся к церковной благодатной жизни, эти люди, потерявшие правильное направление и не нашедшие самих себя. Достаточно вспомнить несколько трагических судеб: О. Соловьева, Надежда Львова, Муни (С. В. Кисин), Есенин и Нина Петровская (эта последняя уже в годы эмиграции) — покончили самоубийством, Брюсов, отдавший дань спиритизму и морфию, Федор Сологуб — несомненно, нечистый в смысле демонизма, Андрей Белый, мучимый навязчивой идеей отцеубийства, и почти все они беспутно и страстно прожегшие свою жизнь в «Бродячих собаках» и «Привалах комедиантов». В религиозных исканиях, — что особенно важно для моей темы, — они все исходили из какой-то тоски по подлинной евангельской жизни, но обязательно вне исторической Церкви и блуждали в мучительных поисках: одни искали правду у сектантов, другие чаяли «Третьего Завета», иные кончили католичеством (Вяч. Иванов,

Петровская, Эллис), некоторые опустошили себя в исканиях антропософской правды у врат Штейнеровского Дорнаха. Беспощадно и зло сказал о них, да и о себе самом Владислав Ходасевич: «Маленькие ученики плохих магов (а иногда и попросту шарлатанов), мы умели вызывать мелких непослушных духов, которыми не умели управлять» (8). Редко кто из этих «детей страшных лет России» пришел к Церкви, смиренно вошел в нее и принял весь ее двухтысячелетний опыт как «Единое на потребу», как истинное и единое мерило вечной и негибнущей Красоты.

Созвучно с этой частью русской интеллигенции был настроен и Блок в начальные годы века. Весь первый том его стихов наиболее проникнут религиозными исканиями и настроениями. Приводить примеры, значило бы почти целиком переписать цикл стихов «О Прекрасной Даме». Тут Блок наиболее мистичен, может быть и сам того не замечая, как он это и высказал Белому летом 1904 года в Шахматове: «Ты же напрасно так думаешь; вовсе не мистичен я; я не понимаю мистики» (9). Как будто бы мистики боялся он и после. Так в дневнике под 19 марта 1912 г. он заносит: «Реальности надо нам; страшнее мистики нет ничего на свете» (10). А вместе с тем, всего через несколько дней, в Страстную субботу 24 марта, снова записывает: «Я хочу сказать, что самоубийств было бы меньше, если бы люди научились лучше читать небесные знаки» (11).

Нет, Блок мистичен, временами и обостренно мистичен, как в годы «Прекрасной Дамы» так и позже, в 1910 году, например, когда он пишет свою замечательную статью «О современном состоянии русского символизма». Конечно, эта мистика далека от духовности и на ней нет печати церковного помазания.

Я не углубляюсь в самую тему о Прекрасной Даме. Это меня отвело бы слишком далеко. Напомню лишь, что «так просто» к ней не подойти. А она, как символ особого этапа в духовном пути Блока, далеко не безразлична. Белый замечает: «Прекрасная Дама непроницаема без вольного философствования; в ней огромная философская тема» (12). Искания Блока в этой области — верное следование философской традиции Соловьева, имевшей тогда на него особенно сильное влияние.

(8) Влад. Ходасевич. Некрополь. Брюссель, 1939 г., стр. 103.

(9) «Воспоминания о Блоке». Эпопея I, стр. 264.

(10) «Дневник» А. Блока (1911-1913), стр. 88.

(11) Там же, стр. 89.

(12) «Воспоминания о Блоке». Эпопея II. Стр. 111.

Для всего пути Блока существенно важно одно: искание Бога.

Еще в 1899 г. написано стихотворение, не вошедшее в последнее издание цикла о «Прекрасной Даме» и кончающееся строфой:

«А я ничтожный смертный прах
У ног твоих смиренно буду
Искать в глубоких небесах
Христа, учителя Иуды».

К тому же году относится и стихотворение «Неведомому Богу», свидетельствующее о тех же исканиях пути «из мрака к свету». Оно заканчивается так:

«Не ты ли в дальнюю страну,
В страну неведомую ныне,
Введешь меня. Я в даль взгляну
И вскрикну: Бог! Конец пустыне» (I, 25).

И Блок и дальше без отдыха несет свое тоскование о Боге (I, 28), и дух «летит... навстречу помыслам Творца» (I, 31).

В эти предрассветные ожидания зорь поэт иногда с особым упорством повторяет какую-нибудь излюбленную тему, стремление, например, уйти вон из этого мира, подальше от этой земли. Это настроение достигает порой особо сильного напряжения. У Владимира Соловьева есть такие строки:

«И с криком ужаса и боли,
Железом схваченный орел, —
Затрепетал мой дух в неволе
И сеть порвал и ввысь ушел».

Так и Блок, как орел чувствует свою возрастающую мощь, решительно взмахивает крыльями, забирает ввысь, но все же сила земного притяжения сильнее его, тянет долу, и, срываясь, он падает на лоно любимой Матери Земли. Вслушайтесь (22, X, 1900 г.):

«Пора вернуться к прежней битве.
Воскресни дух, и плоть усни!
Сменим стояньем на молитве
Все эти счастливые дни!»

(I, 44).

И через несколько дней (1, XI, 1900 г.):

«Отрекись от любимых творений,
От людей и общений в миру,
Отрекись от мирских вождений,
Думай день и молись ввечеру». (I, 45).

И снова та же мысль (15, XI, 1900 г.):

«...пусть прошедшему забвенье,
Не в настоящей жизни смысл».

И Блок, «все тот же гость усталый земли чужой» (I, 51) посвящает О. М. Соловьевой (25. XI, 1900 г.) свое известное «Ищу спасенья».

Но наряду с этим в те же ноябрьские дни 1900 года мы находим у него и такие долу влекущие признания:

«Где новый скит? Где монастырь мой новый?
Не в небесах, где гробовая тьма,
А на земле...» (I, 47).

Крылья вдохновенья слабеют, земля привлекла, орел спустился вниз. И в те как раз дни пишет Блок «поклонник Эллинов» следующее свое исключительно замечательное признание:

«Измучен бурей вдохновенья,
Весь опален земным огнем,
С холодной жаждой искупленья
Стучался я в Господний Дом.
Язычник стал христианином,
И весь израненный, спешил
Повергнуть ниц перед Единым
Остаток оскудевших сил.
Стучусь в преддверье идеала,
Ответа нет... А там вдали,
Манит, мелькает покрывало
Едва покинутой земли...
Господь не внял моей молитве,
Но чую, силы страстных дней
Дохнули раненому в битве,
Вновь разлились в душе моей.

Мне непонятно счастье рая,
Грядущий мрак, могильный мир...
Назад! Язычица младая
Зовет на дружественный пир!» (I, 45-46).

Это стихотворение объясняет очень многое и предопределяет будущее на долгие годы. Правда, это не конец исканий. Решительное «назад!» сменится еще не раз другими настроениями. Но эти томительные блуждания как бы заранее обречены на неудачу после постигнутого разочарования, которого не забыть. На стук в Господний Дом ответа не последовало, — это надо твердо помнить, — и Блок так, кажется, и не нашел того, что искал. Но, по-видимому, и на дружественном пиру у язычников «эллины, боги бессонные», не дали ответа, не «разлили солнца». Бога и там он не нашел, не встретил. Блок сам признается через шесть лет (24. IX. 1906 г.):

«И сам не понял, не измерил,
Кому я песни посвятил,
В какого Бога страстно верил,
Какую девушку любил». (II, 103).

То же повторяет он и еще через год (24, X, 1907 г.):

«И встречаю тебя у порога
С буйным ветром в зменных кудрях,
С неразгаданным именем Бога
На холодных и сжатых губах». (II, 238).

И с неразгаданным именем Бога признался Блок В. Пясту, что Христа он не встретил (13). Но разве это значит, что он Его и не искал? В «Песни Судьбы» Герман перед своим уходом из дому говорит Елене эти волнующие слова:

«Я увидел огромный мир, Елена: синий, неизвестный, влекущий. Ветер ворвался в окно — запахло землей и талым снегом. И еще будто цветами, хотя ведь нет еще цветов. Солнце закатывалось, и холмы стали красные; а за холмами — синий, мглистый простор, точно большое озеро раскинулось вдали... Там плыла большая белая лебедь, с сияющими перьями... грудью, прямо на закат...» (V, 161).

(13) В. Пяст. «Воспоминания о Блоке». Стр. 30.

Герман — это сам Блок, и Блоку в его предрассветные годы привиделось чудное, зовущее видение, и он ушел от своего дома, от обыденности, от Елены, но и после встречи с Фаиной продолжал томиться и искать. Не всю ли жизнь напролет в ночном мраке блуждал он в поисках того чудного, синего неизвестного мира, в поисках Бога? Искал, прельщался, обманывался, но не переставал жаждать Бога и Вечного Света. После дерзновенного прозрения Христа в «снежной россыпи жемчужной», он под конец своей многомятежной жизни узнал, как кажется, и настоящую радость встречи:

«Я вижу девический лик,
Я вижу нечисть и проказу —
Не обвиняй, что я не сразу
Все понял и не все постиг.
Прости, как хочется любить,
Пойми, как хочется поверить.
Я чашу всю готов испить,
Чтоб только прошлое похерить.
Мне тяжело... я не могу...
Мне холодно, в душе мороз,
Но, милый Лео, я не лгу:
Грядет уже, грядет Христос!
И в древнем храме будем мы
Молить с тобой коленисклонно...

Но это вовсе не зачеркивает пройденного пути исканий; это не отречение от «Двенадцати» и от Музы. Это оправдание всего пути, озарение всего созданного, но не отчаяние и не разочарование в напрасно прожитой жизни. Религиозный путь Блока, — мы это подчеркиваем и повторяем, — есть путь исканий, и потому путь противоречий, путь не прямой и не спокойный.

Итак, у поэта вырвалась жалоба на свою духовную оставленность. Он в своих религиозных исканиях от язычества к христианству подходил и к Церкви, стучался в Господний Дом, ожидал встретить на пороге любвеобильно открытые объятия. Но ответа не было. Господь не внял молитве, и поэт снова уходит на путь опустошительных исканий.

Что же именно вспоминает Блок? Какой эпизод из его духовных исканий послужил темой для этой поэтической исповеди? Не кроется ли тут намек на какой-то, нам не известный, экстатический порыв его к Богу, порыв вдохновенный, но с тем вместе и наивный по желанию быть тотчас же услышанным Богом и получить в ответ какое-нибудь знамение? Сказать трудно, но во всяком случае это стихотворение можно признать как отзвук общего духовного состояния Блока в те годы.

Но не следует опять-таки отделять индивидуального пути поэта от общего духовного фона, ему современного. Путь Блока повторение пути всей русской интеллигенции, мятущейся и алчущей. Мы присутствовали при великом моменте в истории русской культуры. Нам было дано видеть и пережить возвращение русской интеллигенции к Церкви. Это путь долгий, нелегкий и полный препятствий. Нужно было разочаровываться и отрекаться от всех своих кумиров: от просвещения, от гегельянства, от позитивизма, от Писарева и Чернышевского, от Евгения Базарова и Марка Волохова. Долгий путь из «страны далече», из кружков и подполья.

Велика вина тех, что ушли в свое время от Церкви, и что долго в своих исканиях предпочитали рожки вечной духовной пищи, но и велика и тяжела была расплата за грех. Изживание его в течение долгих лет было сопряжено с тяжелым угаром. Но если и велика была вина в уходе, то и при возвращении своем они не всегда встречали те широко открытые объятия, о которых мечтались, и той радости, что были они духовно мертвы и ожили, пропадали и нашлись. Очень часто на пороге Отчего Дома вместо радостного голоса Отца слышался горделивый упрек привратника. Тяжело было отношение некоторых официальных носителей церковности, подобное отношению приточного старшего сына,

Вернувшись к церковной паперти, не смогли войти внутрь храма. Оттолкнул их холодный голос: «Оглашенные, изыдите!», голос, не пускавший их таких, какие они пришли из своего скитания: пыльных, оборванных, искалеченных, запоздавших. И многое в этом Отчем Доме сильно резануло по сердцу и разочаровало.

Шли-то ведь к простоте Христовой, к свободе апостольской, к нищете евангельской, к Церкви катакомбной. Во все это поверили после стольких блужданий; это именно, а не что иное полюбили, как самую дорогую свою мечту. А на деле оказалось другое: вместо нищеты — сытость и сановность иерархии; вместо свободы — пленение государством и полное ему подчинение, и

даже служение его интересам; вместо катакомб — богатейшие лавры в центре столицы с необъятными угодьями. Церковь стала ведомством; ее представителей осыпали милостями и почестями. Между живым словом апостольским и живыми душами стала цензура, по странной иронии названная духовной. Церковь, которая по самой сущности своей должна быть гонимой, стала заодно с гонителями. И многие церковники на пришедшую интеллигенцию взглянули свысока и только как на отщепенцев; ее духовного опыта не приняли; ее самое взяли под подозрение; на ее искания не смогли ответить.

Особенно было горько и обидно прислуживание иерархии государству и нередкое соприкосновение духовенства с полицией. Блок замечает (26.XII.1908 г.): «мы ненавидим православную черную сотню» (14), и в одном письме к матери пишет: «Единственный общий враг наш — российская государственность, церковность, кабаки, казна» (15). Наряду с этим коробило довольство и сытость официальных носителей церковности, сановность князей Церкви. Конечно, многое обобщали; не замечали загнанных и полугодных захолустных священников, а благополучие столичных кафедральных батюшек возводили в общее правило, и сребролюбие некоторых в синоним духовного звания. Также и великую колыбель старчества — Оптину знали не все. За Киреевскими и Леонтьевым не многие пошли искать туда ответа на свои проблемы. Простеца из какой-нибудь захолустной пустыньки не сумели разглядеть за лаврскими образцами благополучия. Да и вообще не видели в церковной эмпирии многое светлое, что в ней было. Не найдя своей мечты в церковной обыденности, не увидели и того, что сияло светом, святостью и чистотой.

Вот осенью 1904 года Андрей Белый после своей поездки в Саров и Дивеев пишет: «Саров оставил в душе моей ноту какого-то гложащего разочарования: грубости монахов, открыто построивших благополучие жизни на слухах о чудесах, шесть гостиниц, наполненных людьми; все это осталось каким-то базаром; но сосны Сарова и прядающий животворный источник, остался в памяти» (16). Далее он тепло пишет о Дивееве.

Этим следует объяснить многие резкие выпады Блока против духовенства, и надо понять, что это не бунт против Церкви. Это направлено не против священства как такового. Это лишь слово

(14) Записные книжки Блока. Ленинград, 1930 г., стр. 102.

(15) Письма А. Блока, стр. 257.

(16) Воспоминания о Блоке. Эпопея II, стр. 109.

раздражения против отдельных конкретных фактов. И не мало их у поэта, что и говорить! Но это возмущение против эмпирической плоти Церкви, а не против благодатной жизни в ней. Это против жречества и левитства написал Блок свою памятную строфу в «Двенадцать»:

«Что нынче невеселый,
Товарищ поп?
Помнишь, как бывало
Брюхом шел вперед,
И крестом сияло
Брюхо на народ?»

(IV, 12).

В статье «Интеллигенция и революция» поэт пишет не менее резко: «Почему дырявят древний собор? Потому что сто лет здесь ожиревший поп, икая, брал взятки и торговал водкой» (VII, 132). В Церкви, конечно, взятки не брали и водкой не торговали, но «ожиревший поп» — это символ священников, примиривших в своей пастырской совести Евангелие с полицейским режимом.

Не мало у Блока горьких слов и по поводу «платы за требы», которые часто превращаются в известной обстановке в гонорар профессионалу и стоят на границе чего-то грубого.

«Умереть легко: умирать можно безболезненно; сейчас в России, как никогда. Можно даже без попа; поп не обидит отпевальной взяткой» (VII, стр. 130). Разве, в самом деле не коробит в минуту соприкосновения со святейшим таинством смерти вся отвратительная бутафория бюро похоронных процессий и равнодушие священника профессионала?

В дневнике записано о панихиде по дяде Н. Н. Бекетове (1.XII.1911) «На вчерашней панихиде, несмотря на мерзость попов и певчих, было хорошо; неуютно лежит маленький, седой и милый старик» (17). И по поводу другой панихиды сказано: «Днем (19.III.1912 г.) я на панихиде по А. П. Философовой. Опять зверогласование попов» (18). Или в Исповеди язычника еще резче: «Не знаю надолго ли, но русской церкви больше нет. Церкви нет, но храмы не заперты и не заколочены; напротив, они набиты торгующими и продающими Христа... Церковные мазурики опаснее для меня кофейных... И я тоже ходил когда-то в Церковь. Правда, я выбирал время, когда церковь пуста, потому что обидно

(17) Дневник Блока, стр. 47.

(18) Там же, стр. 88.

и оскорбительно присутствовать при зверогласовании нестриженных и озабоченных наживой людей» (IV, стр. 144-145).

Но тем не менее это не богоборчество и не осмеяние святых, ибо наряду с этим у Блока можно найти глубокие размышления о символике таинств; или же он способен умиляться «немноголюдной и трогательной панихидой» в углу Исаакиевского собора, и обрядами при крещении. Даже некоторые бытовые мелочи ему не чужды. Он записывает (14.XI.1911) в дневник: «Я возвращаюсь домой, по старой памяти перекрестясь на Введенскую церковь» (19), и пишет матери об устройстве своей семейной квартиры, про заботы об образах, лампадах и т. д. (20).

Не только то, что Блок, подобно массе интеллигенции был при встрече с исторической Церковью разочарован ее удаленностью от того, что предносилось в их мечтах, отдалило его от Церкви. Интеллигенция чувствовала и свою идеологическую обособленность от официальных представителей церковности и богословской науки. Прекрасно понимали, что проблемы, волнующие сознание многих, часто были совершенно не созвучны с направлением мысли церковных богословов. Особое направление русской религиозной мысли, воскресившее в религиозном сознании наилучшие традиции православного гнозиса, не влилось в церковно-академическое русло. Известные религиозно-философские объединения интеллигенции в начале этого века были лишь продолжением этой традиции, и наряду с духовной школой бился очень мощный пульс религиозной мысли, свидетельствующий о глубоких источниках духовной жизни в интеллигенции. Эти искания и напряжения мысли накопили немалый опыт для будущих дерзаний, но канонизованная наука этот опыт и эти дерзания отвергла.

Интеллигенция прекрасно чувствовала, что она далека от церковных традиций и что для сближения трудно найти общую почву. Но и официальные богословы не сумели подойти с достаточным доверием к ищущим истины мыслителям и не нашли понятного им языка. Вот как жалуется Блок в своей статье «Ирония»: «И все мы, современные поэты, у очага страшной заразы. Все мы пропитаны провокаторской иронией Гейне. Той безмерной влюбленностью, которая для нас самих искажает лики наших икон, чернит сияющие ризы наших святых. Некому сказать нам спасительное слово, ибо никто не знает силы нашей зараженно-

(19) Дневник, стр. 33, 110, 174, 38.

(20) Письма к родным, стр. 92.

сти. Какой декадент, какой позитивист, какой православный мистик поймет всю обнаженность этих моих слов. Ведь это крик о спасении» (VII, 112). И пастыри не расслышали этот крик о спасении.

В своих исканиях немногие из интеллигентов, повторяю, нашли дорогу в монастырь, и не повторилось в те дни в Оптиной пустыни встречи новейших мыслителей со старцами, как во времена Леонтьева и о. Амвросия. Среди столичного духовенства мало было таких, которые были бы с доверием приняты интеллигенцией. И не многие из наших выдающихся иерархов оценили это религиозное возрождение нашего культурного класса, и ответили на него с достаточной пастырской чуткостью. Иногда они даже и отпугивали «блудных сынов» своими заявлениями и действиями. С одной стороны, памятно сотрудничество архиеп. Сергия (позже митроп. Московского) с петербургскими Религиозно-философскими собраниями; с другой вспоминается не создавшая единомыслия и созвучности переписка между еп. Антонием (Храповицким) и авторами сборника «Вехи» (собственно, с Н. А. Бердяевым) (21).

Этот разлад между Церковью и обществом Блок переживал очень остро. Интересно то, что, не будучи сам церковно настроенным, или, как он говаривал, «истинно-христианствующим», Блок не уходил ни в какую официальную оппозицию Церкви, ни в какую секту. Ему были чужды фрондирующие против Церкви группировки. Они могли лишь на короткое время заинтересовать и возбудить любопытство. Но в них по-видимому поэт не мог найти себе утешения и разрешения волнующих его вопросов. Во всяком случае ему были органически противны бесконечные словопрения «по поводу» христианства и религии. В начале он как будто еще верит в какую-то миссию интеллигенции и ждет от нее чего-то. В статье «Вопросы, вопросы, вопросы» он пишет: «Религ.-философскому Обществу надо забыть свои распри с Церковью, забыть свои вероисповедные разногласия и мужественно начать «миссию» среди интеллигенции, твердо веруя, что последняя преисполнена воистину религиозным пафосом, что может быть и бес-сознательно, она носит в сердце своего живого Бога» (VII, 48). Поэт не ошибся, что интеллигенция поистине носила в себе своего Живого Бога, но он переоценил ее способности в то время. Он

(21) Полное собр. сочин. архиеп. Антония. СПб., 1911 г., том 3, стр. 552-568, и открытое письмо Н. Бердяева в «Московском Еженедельнике» в № от 15.VIII.1909.

иногда очень резко критикует отвлеченные споры о христианстве и бесплодность умственных потуг некоторых новых «учителей»; он сам становится в оппозицию к интеллигенции. Он главным образом сознавал, что социальное зло и историческая действительность слишком громко вопиют о том, что никак нельзя согласовать ни с благополучием и сытостью проповедников евангелия, но и не с доктринерством некоторых оппозиционеров и теоретиков христианства. Вот как картинно пишет он в статье «Религиозные искания и народ» (1907 г.) об этих собраниях интеллигенции:

«Теперь они (т. е. писатели и интеллигенты) опять возобновили свою болтовню; но все эти образованные и обозленные интеллигенты, поседевшие в спорах о Христе, их супруги и священницы в приличных кофточках, многодумные философы и лоснящиеся от самодовольства попы, знают, что за дверями стоят нищие духом, которым нужны дела. Вместо дел — уродливое мелькание слов. Тоненький священник в бедной ряске выкликает Иисуса, — и всем неловко, «неприлично» — переглядываются. Честный социал-демократ с шишковатым лбом злобно бросает десятки вопросов; в ответ — лысина, елеем помазанная: нельзя, дескать, сразу ответить на столько вопросов. Все это становится уже модным, доступным для приват-доцентских жен и для благотворительских дам. А на улице — ветер, проститутки мерзнут, люди голодают, их вешают. И в стране реакция. А в России жить трудно, холодно, мерзко. Да хоть бы все эти болтуны в лоск исхудали от своих исканий, никому на свете, кроме «утонченных натур», ненужных, — ничего в России бы не убавилось и не прибавилось!». И несколько дальше добавляет: «Но ведь они говорят о Боге, о том, о чем можно плакать одному, или... мало как; но не в этой безобразной, разваливающейся людской каше, не при этом обилии электрического света... Это тоже своего рода потеря стыда» (VII, 73,74).

В одной из своих записных книжек в 1908 г. Блок замечает:

«Я знаю, что здесь (то-есть в Религ.-философ. Обществе) соберутся цвет русской интеллигенции и цвет Церкви. **У Церкви спрашивать мне решительно нечего.** Я чувствую кругом такую духоту, такой ужас во всем происходящем...» И затем замечает: «нечего радоваться тому, что два-три человека, как В. В. Розанов и В. А. Тернавцев, интересуются друг другом и слушают друг друга. Их спор — замечательный спор, но его можно слушать

только в более благополучное время. Теперь все слишком неблагоприятно» (22).

Блок в то время уже ясно ощущает нависший над миром мрак грозных туч. Настроение его все более становится тревожным. Андрей Белый говорит о нем: «Блоку была вовсе чужда историческая проблема религии, особенно историческое христианство; апокалиптическое настроение преобладало в нем явственно; апокалиптическое настроение было формой всегда ему свойственного максимализма; наоборот, Мережковский, рыкающий громко: гряди! апокалиптизировал схемами; история перевешивала в нем все прочее» (23).

Блок не сумел найти в Церкви пророческого огня. Он не угас, но, подернутый мягким слоем пепла, он был скрыт от взора поэта. Казалось, да впрочем разве и не кажется временами и теперь, что и самого христианства уже больше нет? Но оно под сдулом, под мягким, пушистым слоем исторической обыденщины. Его надо искать; и жаждущие его находят.

«Господь не внял молитве» поэта, на стук в Господень Дом никто, казалось, не ответил. И Блок отходит от него; но отход не есть отречение, а только лишь новое и мучительное искание. Жажда Церкви, не как эмпирической организации, а как мистической жизни, не умерла; мистическое не перестало звучать в душе и звать, искать эту тайну. Больше того: была жажда служения и какого-то активного участия в этой таинственной, теургической жизни. В год Прекрасной Дамы он, как «отрок зажигает свечи и огонь кадильный бережет» (I, 145) или

«Он их хранил в приделе Иоанна,
Недвижный страж, хранил огонь лампад...»
«...здесь один хранил и теплил свечи.
Один пророк дрожал в дыму кадил»

(I, 173).

В годы «Возмездия» эти теургические дерзания его крепнут еще больше, и тогда становятся понятными следующие строки его неоконченной поэмы:

«Пусть церковь темная пуста,
Пусть пастырь спит; я до обедни
Пройду роснстую между,

(22) Записные книжки Блока, стр. 92 и 93.

(23) Воспоминания о Блоке. II, стр. 189.

Ключ ржавый поверну в затворе,
И в алом от зари притворе
Свою обедню отслужу». (IV, 58).

Сон пастыря, ржавый ключ, алая заря притвора и **своя** обедня, все это слишком ясные символы, подтверждающие сказанное.

Трудные личные переживания Блока также оставили свой глубокий след на его религиозном облике. Его личный путь, полный ухабов и раскатов, через вьюжные, темные ночи одарил нас стихами напряженной музыкальной страстности и нотами звенящей лирической тоски. Известно, что годы служения Прекрасной Даме сменились другими жизненными встречами: Незнакомка, Фаина, Кармен. Это были годы блуждания по загородным кабачкам и трактирам последнего разряда, ночи хмельной песни и пляски, частая смена увлечений.

«Влюбленность расцвела в кудрях
И в ранней грусти глаз.
И был я в розовых цепях
У женщин много раз». (II, 120).

Черный шлейф, забрызганный звездами, как хвост кометы, цыганская шаль, траурные страусовые перья — такова костюмировка этого акта его жизни. Исступленные взвизги смычков, бряцание мониста, гармоника и доминирующий бубен — вот аккомпанемент этих лет. «Пьяницы с глазами кроликов», трактирная стойка, ресторанная игра зеркал, «золотое, как небо Аи», тройка, взвившаяся над бездной, разгул и «всемирный запой».

«Стертые лица и пьяные бредни,
Карты... Цыганка поет». (II, 121).

Это те годы, когда

«Летели дни, крутятся проклятым роєм...
Вино и страсть терзали жизнь мою...» (III, 65).

Это те годы, когда безысходная тоска сменялась хмельным весельем, а похмелье смертельным отчаянием:

«Все на свете, все на свете знают —
Счастья нет.

И который раз в руках сжимают
Пистолет». (III, 68).

Иногда, впрочем, это сменяется совсем иными настроениями. Так матери он пишет (19.I.1904) из Москвы: «хочется святого, тихого, белого» (24) или же предпосылает целому II тому такие слова:

«О, исторгни ржавую душу!
Со святыми меня упокой». (II, 11).

А вот снова тяжелый период хмеля и раскаяния. Он записывает почти с отчаянием (20.I.1910): «Грехи мои так тяжки, что утром пришла мысль об исповеди. Когда умру, все это прекратится» (25).

Это не могут быть слова христора и уж во всяком случае не тепло-хладного религиозного обывателя. А подобно этой — не мало заметок у Блока. «Вечером (30.X.1911) напали страхи. Ночью проснулся, пишу, слава Богу, тихо, умиротворюсь, помолюсь. Мама говорит, что уже постоянно молится громко, и что нет никакого спасения, кроме молитвы» (26). Или еще (27.XI.1911): «Господи благослови, Господи благослови, Господи благослови и сохрани» (27). Повидимому, опять какая-то новая душевная борьба после темных ночей и в дневнике (6.II.1911) записано: «Знаю все, что надо сделать: отдать деньги, покаяться, раздарить смокинги, даже книги. Но не могу, не хочу...» (28). Какая характерная для нас русских нотка! А через некоторое время она срыгается с лиры поэта вот в таком аккорде:

«Славой золотеет заревою
Монастырский крест издадека.
Не свернуть ли к вечному покою?
Да и что за жизнь без клобука?» (III, 241).

Это, между прочим, посвящено матери; той, которая была особенно близка Блоку. Ей же пишет в одном письме (10.IV.1908):

- (24) Письма, стр. 110.
(25) Записные книжки Блока, стр. 135.
(26) Дневник Блока, стр. 28.
(27) Там же, стр. 47.
(28) Там же, стр. 50.

«Христос воскрес. Крепко целую тебя и Францика. Хочу вас обоих перекрестить» (29). И опять грустно-покаянные заметочки (27. XII.1911): «Лампадка у образа горит — моя совесть» (30). (29. XII): «Приближается Новый Год. Господи, дай мне быть лучше» (31). (24.II.1913): «Да будет тих и светел великий пост» (32). (23.XII.1913): «Совесть как мучит! Господи, дай силы, помоги мне» (33). Такими словами заканчивается его дневник 1913 года. А там война, революция, пафос новых переживаний, новые увлечения и новые разочарования, «Двенадцать», «Скифы»...

Я подхожу к рассмотрению одной весьма яркой стороны религиозного облика поэта. Я говорю о некоторых специфических переживаниях его, которые правильно было бы назвать «демоническими». Эта сторона его творчества не укрылась от внимательного взора критики. Были даны очень отрицательные оценки творчества Блока с этой стороны. Иногда его хотели бы представить просто сатанистом. Но казалось бы, что с несколько большей любовью и состраданием можно было бы говорить о тех минутах в жизни поэта, которые окрасились поистине темными, inferнальными тонами.

Бесспорно, что Блок был «обожжен языками преисподнего огня» (III, 80), оно закопало inferнальным дымом его внутренний облик. Не прошли безнаказанно для него минуты, в которые он, наклонившись над адской бездной, заглянул в нее и увидел то ужасное, что на всю жизнь осталось неизгладимым из внутренней памяти сердца.

Не приходится доказывать или оспаривать то, что сам поэт мучительно переживал и в чем откровенно признавался. Ужасом веет от такой, например, заметки (Флоренция, 15.V.1909): «Опять дьявол настиг и растерзал меня сегодня ночью» (34). Блок одно время серьезно читает «Добротолюбие», особенно преп. Евагрия и Антония Великого и все там имеющее касательство к демоно-

(29) Письма к родным, стр. 203.

(30) Дневник, стр. 60.

(31) Там же, стр. 64.

(32) Там же, стр. 186.

(33) Дневник, стр. 214.

(34) Записные книжки Блока, стр. 110.

логии (35). Самое его творчество в известные годы проникнуто этим особым inferнальным привкусом, и нельзя поручиться, что он в годы близости с Белым не отдал дань какой-то очень не просветленной мистике и чему-то оккультно очень темному. Он пишет в статье «О современном состоянии русского символизма»: — «Жизнь стала искусством, я произвел заклинания, и передо мной возникло, наконец, то, что я лично называю «Незнакомкой»: красавица-кукла, синий призрак, земное чудо... Незнакомка. Это во все не простосто дама в черном платье с страусовыми перьями на шляпе. Это — дьявольский сплав из многих миров, преимущественно синего и лилового. Если бы я обладал средствами Врубеля, я бы создал Демона; но всякий делает то, что ему назначено» (VII, 187).

Несомненно, что Блок очень остро переживал эти свои демонические минуты. Он совершенно ясно ощущал дьявола как живую, реальную силу, а не только как какой-то отвлеченный принцип или абстрактную идею. Если рационализм мирится с мыслью о существовании Бога, то с мыслью о дьяволе ему весьма трудно свыкнуться. В лучшем случае он его допускает как отвлеченное понятие. Мы не знаем переживания реальной силы дьявольской. Это знают только подвижники, вступившие в единоборство с ним, всю свою жизнь отдавшие этой аскетической борьбе. Но знают, впрочем, и такие мистически чуткие натуры, как Блок и Врубель. Блок переживал дьявола именно как живую реальность, и в этом ужас Блока. Забыть этот раз увиденный ужас он уже никогда не мог. Он впечатлелся в его взоре на всегда.

Для всякого, кто хотя бы перелистал Блока, очевидны эти настроения. Были у некоторых толкователей Блока (36) попытки нарисовать сатанинскую схему всего творчества Блока и цитатами из Добротолюбия доказать демонический образ поэта. Хотели даже в самой последовательности распределения стихотворных циклов Блока увидеть пародию на структуру православного богослужения, а в «Двенадцати», предел и завершение блоковского демонизма и пародию на Христа и апостолов с именами красноармейцев: Ванька, Петруха, Андрюха, т. е. апостолов Иоанна, Петра и Андрея. Все это может быть и так; несомненно, что Блок был в «прелести», и знал подлинные бесовидения. Но все же за всем этим

(35) Воспоминания А. Белого, I, стр. 234. М. А. Бекетова «А. Блок», стр. 210-211.

(36) Я имею в виду доклад «Петербургского священника» в Пути № 26, за 1931 год, производящий своим обличительным тоном очень тягостное впечатление.

нельзя забывать и всего остального в его творчестве. Как-то хочется другого суда над Блоком, более справедливого и сочувственного. Тем, кто любит поэта и знает в нем, кроме этих темных теней, еще и другого Блока, лазурного, светлого и детски-нетрогнутого, такие обличения кажутся односторонними и жесткими. Его хотели бы многие причислить к сатанинскому воинству, сославшись для подтверждения того на аскетический опыт отцов Добротолубия, но хочется верить, что аура Блока все же более светлая. Блок искал, следовательно впадал и в противоречия, не переставал искать, и под конец жизни нашел и Бога и Христа. Часто с бесспорностью констатируется демонизм поэта в его признании:

«Боюсь души моей двуликой
И осторожно хороню
Свой образ дьявольский и дикий
В сью священную броню». (I, 131).

но забывают или просто не дочитывают следующих слов:

«В своей молитве суеверной
Ищу защиты у Христа...»

Сатанист так, конечно, не сказал бы. Думается, все же, что Блок не был падшим Ангелом. Он был изгнанником из Рая, Рыцарем-певцом Радости-Страдания, был сам глубоко страдающим человеком.

Творческие порывы Блока несли его на сильных крыльях куда-то в высь над страшными бездонными пропастями. Он искал Красоту, верил в нее, но, сам не будучи достаточно духовно силен, иногда не различал видов этой красоты и в поисках, он, зачарованный колдовскими чарами красоты темной, не просветленной, прельщался ею и поклонялся этой лже-красоте. Крылья орла были слишком слабы, и он срывался в темные пропасти, разбивался об острые камни и со сломанными крыльями трепетал на дне этой мрачной бездны. В этом трагедия Блока. Он погнался за призраком, и лучшие его произведения, как «Прекрасная Дама», оборачивались лживым темным оборотнем Незнакомки, — «дьявольского сплава» иных низших миров. Потому-то и слышен у него вместо небесных песен часто дьявольский хохот. Блок в своих исканиях не дорос до духовности, и от поклонения Красоте не имел сил подняться до поклонения Духу. В этом его эротичность, его прелесть, его непреображенность. Но это не ума-

ляет его исканий, не уменьшает ценности его страданий. Надо согласиться с тем, что Блок «изменялся, но не изменял» (37), и в роковых исканиях не вина, а глубокое страдание Блока.

Все это очень созвучно нашей русской душе. И этот демонический привкус, если хорошенько вспомнить, знал у нас не один только Блок. Вспомним столь же двуликого Лермонтова, исповадавшего в Демоне надежду на то, что падший Ангел захочет и с небом примириться, любить, молиться и веровать добру и раскаяться; проблема Демона очень характерна и для творчества Рубинштейна и Врубеля. Реальность личной встречи с дьяволом знал ведь и Владимир Соловьев. Им всем было дано на их творческом пути соприкоснуться с демоническим. В их творчестве это им попускалось, как попускаются духовно сильным подвижникам такие встречи на пути их аскетического делания. Аскеты побеждали это своим внутренним деланием; думается, что ни Врубель, ни Соловьев, ни Блок не остались пассивными в этой борьбе. Разве не суть преодолениями демонизма реальные встречи Соловьева с «Вечной Подругой — Софией», иконописные дерзания Врубеля, Ангел Лермонтова и «святые, тихие, белые» прозрения Блока.

В одном из томов «Добротолубия» Блок подчеркнул среди многих мест, говорящих об унынии и помыслах также и слова о том, что демон — «дух печали» и что он символизируется ехидной, яд которой в малом количестве уничтожает другие яды, а принятый неумеренно убивает. На полях приписка Блока: «этот демон необходим для художника» (38).

Этот демон его давил и преследовал, и самое веселье поэта делал невеселым. «Унылое» увидел он и в христианстве, и яд ехидны отравил его восприятие Евангелия. Примирение с Христом произошло уже только перед смертью.

Близко знавшие Блока вспоминают о нем, как о ребенке. Как-то мирилось в его душе и эта детскость и громадный опыт трудной жизни: и простодушный младенец (39) и «высокий, сторб-

(37) Путь, № 26, стр. 112.

(38) А. Белый «Воспоминания о Блоке», I, стр. 234.

(39) Бекетова. «Веселость и юмор Блока», Сборник о Блоке. Москва, 1929 г., стр. 7; З. Гиппиус, «Мой лучший друг», Сборник «Окно», стр. 108-117.

ленный старик». Особенно дорого то, что все ухабы жизни, «вино и страсть», цыганщина не осквернили его души. Это все к нему пристало. Это трудно приемлемо для ригористической морали. Блок до конца остался каким-то чистым младенцем.

Его чистота проявлялась и в его отношении к смерти. Он, по свидетельству близких, любил, например, сам класть в гроб покойника и, хотя иногда и боялся смерти (40), но воспринимал ее с большой зрелостью. Есть разные подходы к смерти. Или трусливое, паническое, отчаянное, и оно свидетельствует о неспокойной совести, о власти нераскаянного греха. Или вызывающее, наигнанное. Это бретерский подход: стоя под дулом пистолета, поплевывать косточки черешен. Но и это не свидетельствует о примиренной с Богом душе. Есть тихий, трезвый, без ломания рук и без истерических воплей взгляд в лицо смерти. Так переживают смерть в монастыре или люди очень чистого сердца. И пусть это парадоксально и не совместимо с ригористической моралью законников, но падения Блока не осквернили чистоту его сердца. Он смотрел спокойно в лик смерти.

В статье о символизме он говорит: «Мы пережили безумие иных миров, преждевременно потребовав чуда... Но есть неистребимое в душе — там где она младенец. В одном месте панихиды о младенцах дьякон перестает молиться, но говорит просто: «Ты дал неложное обетование, что блаженные младенцы будут в Царствии Твоем» (VII, 193).

И хочется вместе с Блоком верить: «не погибнет, а воскреснет», верить с блаженной младенческой верой:

«Те, кто достойней, Боже, Боже,
Да внидут в Царствие Твое». (III, 247).

Долг всех, кто любит Блока, а нарочито пастырский долг, молиться о нем и том, чтобы облегчился его вход в вечное Царство, где нет болезни, печали и воздыхания. Это было бы завенчанием его духовного пути, пути противоречий, исканий и страданий.

О. Федор Бухарев замечательно говорит о том, что в рождении во плоти Слова Божия открывается возможность освящения всех сторон жизни и деятельности человеческой: знаний, искусств, жизни общественной и т. д. (41). «Солнце правды», воссиявшее миру, озаряет все творчество людей. Надо не побояться признать, что

(40) Записные книжки, стр. 131.

(41) Архим. Федор (Бухарев). «О православии». СПб, 1860 г., стр. 19.

Блок и его путь творчества и жизни не был озарен этим Вифлеемским лучом Света разума, но бесспорно то, что к вечеру своей жизни и он увидел «тихий свет святых славы» и это было его примирением с Христом и с Церковью.

Эти страницы были написаны лет десять тому назад. Начата была эта статья еще на Балканах, в македонской глуши, а закончена в Париже. Но тогда, в процессе писания и в частых мыслях и беседах о Блоке я всегда чувствовал, что остается что-то еще, что-то недосказанное. А именно, как же сочетать, все что мы о Блоке знаем из его стихов, писем, дневников, записных книжек с теми поистине ужасными словами, которыми он закончил «Двенадцать»? Я старался показать, что Блок не богоборец, что пусть он и не церковный, не традиционный, не бытовой христианин, но он и не отрицатель и не атеист. Это было бы неверным пониманием некоторых его строк и мыслей, как мне кажется неверной и стилизация его под сатаниста, хотя и нельзя отрицать демонических моментов в его поэзии, равно как и недобрых слов о церкви, о иерархии, о бытовом христианстве.

Блок слишком сложен, слишком неврастеничен, слишком отражает «начало века» со всею его болезненностью и изломом. Его нельзя упрощать и схематизировать. Как искатель и больное дитя страшных лет России он ни то, ни другое, хотя в нем парадоксально сочетается и то и другое. Он — «овча погибшая», он заблудившийся странник, стучащийся в Господень Дом. Стучающийся, потому что тянется к Богу, тянется к тому, что с детства любит, хотя любовь эта и замутнена разными нечистыми приражениями. Но раз любит Христа, то вот тут-то и встает вопрос, как же мог он такое написать о Христе в заключительной строфе «Двенадцати»?

Ведь для всех врагов Блока, для всех не понимающих его и не приемлющих его эта строфа является самым страшным обвинением против Блока, самым сильным доказательством его богоборчества, его отступничества, его кощунства над Христом. И что же возразить на это? Казалось всегда, что ничего не скажешь в ответ. Но теперь есть, что сказать...

Неоднократно указывалось на пророческие интуиции Блока. Пророчество вовсе не является обязательным последствием свя-

той и богоугодной жизни. Бог может избрать для изъяснения Своей воли и Своего промышления разных людей. И в слабых глиняных сосудах может сохраняться живительная влага Божия. Действительно Блок прозрел многое в будущем. Это особая тема, на которой здесь не место и не время задерживаться. Но может быть нигде так сильно не сказался его дар провидения, как именно в этих кошунственных заключительных строках его замечательной, — подчеркиваю это, — не поэмы, а карикатуры на величайший ужас наших лет.

Приял ли Блок октябрьскую революцию, или не приял, это вопрос другой. Вероятно, что приял. В нее он поверил, перед ней преклонился, ей послужил. Но, как известно, и разочаровался. Во всяком случае, революция его раздавила и опустошила. В какую-то минуту своей жизни, он как поэт умолк, — и это было еще до революции. А то, что он дал после нее, в частности и самое «Двенадцать», — это уже не поэзия, не искусство, это не тот Блок, который был нашей общей «безнадежной любовью». Это другое, может быть и замечательное по образительности, но не художество слова, верным рыцарем коего он был.

Но кому-то, — это было в воспоминаниях и в литературе о Блоке, — он сам говорил, что он не хотел так кончать свои «Двенадцать». Он зачеркивал эту строфу, а она все же от него не отставала, она напрашивалась, требовала свое место, настойчиво его преследовала. И Блок, не хотя ее, все же ею закончил эту карикатуру. Закончил кошунством.

«...Так идут державным шагом —
Позади — голодный пес,
Впереди — с кровавым флагом,
И за вьюгой невидим,
И от пули неведим,
Нежной поступью надвьюжной,
Снежной россыпью жемчужной,
В белом венчике из роз —
Впереди — Иисус Христос».

Не кошунство ли это?

Да, но в этом страшное предвидение и жуткий символизм.

Если раньше, еще несколько лет тому назад нельзя было ничего возразить на это обвинение тех, кто не приемлет Блока, то

теперь нам уже все ясно. И, как это ни страшно признать, но Блок прозрел, — не знаю, какова природа этого прозрения, — величайшую трагедию христианской совести наших дней.

В самом деле: если четверть века тому назад не могли не быть кошунством слова о том, что впереди двенадцати красноармейцев идет с кровавым флагом, как их предводитель, Господь Иисус Христос, то теперь сама действительность, а не слова, кошунствует над нашей совестью.

Можно ли было бы тогда, да и может ли вообще религиозная совесть представить себе образ Пастыреначальника Христа как предводителя революционных солдат? Двенадцать красноармейцев, возвращающихся с убийства какого-нибудь священномученика-архиерея, или идущих на вскрытие и осквернение мощей, — и впереди их в белом венчике из роз Сам Небесный Архиерей?.. Спаситель, предводительствующий этими солдатами, готовыми в любую минуту, ради завоеваний революции, повлечь на Голгофу еще новую жертву?..

Да, в годы расстрела митр. Вениамина, убийства архиеп. Андроника, Исидора, Амвросия, Василия и иже с ними это были кошунственные слова.

Но в наше время кошунствует уже не воображение поэта, не могущее отделаться от этого навязчивого образа, а кошунствует сама действительность устами плененной, подъяремной иерархии (официальной), а не катакомбной (но духовно свободной церкви).

В те годы иерархию гноили за полярным кругом или в Алма-Ата, в Туркестане. Под конвоем солдат ссылали сотнями и тысячами архиереев и священников, слуг Христовых. Неужели же впереди этого конвоя шел «снежной россыпью жемчужной» Иисус Христос?

С возмущением христианская совесть отвергала такое кошунство. Христос не мог стать во главе этих «Двенадцати». Христос не мог возглавить гонений на Свою церковь. Христос не мог благословить убийства митрополитов и ссылки своих иереев. Христос не мог желать разрушения Иверской часовни и устройства антирелигиозного музея в Исаакиевском соборе.

Но действительность кошунствует гораздо более зло, чем провидел Блок. Одни иерархи прияли мученическую кончину, другие исповеднически завершили свое служение в узах и темницах в той стране, где по официальному заверению иерархии, церковь свободнее, чем в каком-либо другом государстве. И вот эта

иерархия, не свободная по духу и совести, но свободная в своем рабствовании государству, рабстве неслыханном ни в какие времена, эта иерархия отрелась от своих мучеников и исповедников, уравнивая их с уголовными преступниками и нравственным отребьем. Она, ради, якобы, спасения церкви, пошла на службу к тем, кто убивал ее сослужителей, разорял святыни и принципиально в силу своего политического и антирелигиозного мировоззрения боролся и всегда будет бороться с Христом, ибо ненавидит Его и Его Невесту, Церковь. Они благословили этот строй. Может быть в силу своей порабощенности, они обязаны говорить о своей «свободе». Но тем самым они, как это ни страшно и ни кощунственно, духовно возглавили этот режим и духовно предводительствуют своими поработителями.

И вот в этом-то и состоит это черное пророчество Блока, это звучащее кощунством прозрение самого страшного кощунства. Кощунства не богоотступников, не осквернителей храмов и мошей, не палачей, убивающих митрополита-исповедника, а кощунства самих носителей официальной церковности.

Официальная русская церковность, признанная государством иерархия взяла на себя ответственность за кровавый разгул «Двенадцати», взяла в свои руки кровавый флаг и тем самым, забыв о вопиющей к небу крови священномучеников, духовно водителствует строем самого страшного и еще небывалого богоборчества.

Мы знаем, что иначе там нельзя. Если идти к гонителям искать защиту и обеспечение, то надо отречься от гонимых, загнивших и замученных.

Кощунство Блока оборачивается своим страшным символизмом: ему навязчиво мерещился впереди его «Двенадцати» Христос в венчике из роз. Официальная действительность кощунствовала еще страшнее: она благословляет и солидаризируется с теми, кто венчает гонимого Христа Его извечным терновым венцом.

Париж, 1946 г.

Некролог

О. ГЕОРГИЙ РОМАНОВ

На второй неделе Великого Поста мы узнали о кончине о. протоиерея Георгия Романова. Давно было известно, что его здоровье пошатнулось и что несколько месяцев тому назад он перенес очень серьезную операцию в области сердца. Тем не менее, о. Георгий смог провести все богослужения Первой недели Великого Поста и отслужить литургию в воскресенье Торжества Православия. К вечеру он почувствовал себя плохо; в понедельник 11-го марта состояние его здоровья стало настолько тревожным, что был решен немедленный перевоз больного в клинику, где он скончался.

Не совсем обычным было детство Георгия Леонидовича Романова. Дед его, крепостной, носил фамилию Погодаева. Его одаренность и выдающиеся черты характера настолько выдвинули его из среды крепостных, что он получил от своего барина «вольную» задолго до общего освобождения крестьян в 1861 году.

Благодаря личным заслугам Погодаев и его семья получили Высочайше дарованное право называться Погодаевыми-Романовыми. Впоследствии первая часть фамилии отпала и потомки бывшего крепостного стали именоваться Романовыми. Своей матери Георгий не помнил. Воспитанием занимался отец и родственники. Когда мальчику исполнилось 9 лет, отец решил дать ему воспитание в духе Руссо и отвез его в Швейцарию, где поместил в простую семью. По истечении нужного для поставленной цели времени, отец вытребовал обратно к себе сына, который научился прекрасно говорить по-французски, но совершенно забыл родной язык. Не говорящий по-русски мальчик проделал обратное путешествие из Европы в Россию в одиночном порядке. Отец Георгия, по образованию инженер-химик, происходил из революционной неверующей семьи, но, будучи сам атеистом, считал, что дети должны решать вопросы своей духовной жизни независимо от воззрений родителей. Поэтому, когда Георгий, будучи уже учеником Тифлисской гимназии, заявил, что намерен поститься и говеть в Великом Посту, отец выразил удивление, но не стал чинить препятствий к осуществлению желания сына.

В 1916 году, 15-ти лет отроду, Георгий бросил занятия в гимназии и поступил добровольцем в армию, сражавшуюся на Кавказском Фронте, где он пробыл до времени послереволюционного развала фронта осенью 1917 года и фактического окончания войны против турок.

За короткий промежуток времени между оставлением им военной службы и поступлением в сформировавшуюся на Дону Добровольческую Армию ему удалось сдать «экстерном» экзамены на аттестат зрелости. Женился он 17-ти лет на девушке благочестивой семьи Пятигорских мещан. Его жене, Надежде Николаевне, было тоже 17 лет.

Наступила «добровольческая страда». Из Корниловского полка Георгий был откомандирован по приказу Главнокомандующего в Корни-

ловское военное училище, куда к этому времени направили молодых добровольцев, получивших среднее образование.

После оставления Крыма Добровольческой Армией в октябре 1920 года, последовали этапы: Галлиполи, Болгария, Париж. В Париже Сорбонна, надежда на возможность закончить высшее образование на химическом факультете. В 1924 году родилась дочь Александра, в 1928 г. сын Леонид. Пришлось оставить университет и "сесть за руль" такси. Празничная эмигрантская жизнь не заглушила запросов высшего порядка, свойственных Георгию Леонидовичу и Надежде Николаевне. Педагогические способности последней скоро нашли применение в Воскресно-Четверговой Школе Р. С. Х. Движения, основанной С. С. Шидловской при сотрудничестве М. М. Сладковской и в которой приняли деятельное участие о. В. Юрьев, И. К. Юрьева, М. А. Левицкая, С. Е. Миллер, А. П. Жихарева и М. А. Антонова. С развитием сети лагерей Движения Романовы стали во главе детской колонии, устраивавшейся, как и лагеря, на юге Франции. Говоря об этой эпохе, необходимо отметить роль Георгия Леонидовича в деле перехода Р. С. Х. Д. в собственное помещение на rue Olivier de Serres. Комфортабельный особняк на 10, Boulevard Montparnasse, в котором Движение нашло приют в течение почти 10 лет (июнь 1926 г. — декабрь 1935 г.) благодаря дружественному к нему отношению американской организации Христианского Союза Молодых Людей, казался многим несоответствующим более чем скромным условиям жизни средних эмигрантов. Захотелось иметь "нечто посромнее, но свое". На этом поприще Г. Л. работал рука об руку с секретарем Р. С. Х. Д. во Франции А. И. Никитиным.

К тридцатым годам относится также участие Г. Л. в комитете по объединению двух юрисдикций Зарубежной Церкви, синодальной (на эмигрантском просторечии называвшейся "Карловацкой") и юрисдикции Митрополита Евлогия, каноническое начало которой было положено известным указом Патриарха Тихона (1922 г.). В комитете, состоявшем под почетным председательством Сербского патриарха Варнавы, принимали участие представители обеих юрисдикций, в том числе гр. Шувалова, кн. Горчаков, кн. Юсупова, М. А. Антонова и др. лица; от духовенства — о. С. Четвериков и о. В. Тимофеев. Работы комитета не привели к желаемому результату, к большому огорчению Георгия Леонидовича, который, будучи "евлогинином", болезненно переживал духовный отрыв от близких ему людей, принадлежавших к другой юрисдикции.

С устройством дома на rue Olivier de Serres семья Романовых в нем поселилась и прожила до 1938 года, до переселения в Медон.

К этому времени наметилось и определилось расхождение Г. Л. на политической почве с большинством деятелей Движения. В Кружке Ревнителей Православного Государства, объединявшем на своих собраниях до 25 человек, наметились две группы, горячо обсуждавшие вопрос об исторических истоках русского Православия: группа противников политического направления в деятельности Движения (исторический пример старца Нила Сорского) и группа сторонников его — (Иосиф Волоцкий). Георгий Леонидович принадлежал к последней группе.

Начало войны в 1939 году совершенно изменило обстановку. Оказавшись по делам в Швейцарии, Г. Л. не был допущен обратно во Францию как иностранец, обладатель югославянского паспорта. Пришлось всей семье покинуть Францию и переселиться в Югославию. В 1941 году Романовых постиг тяжелый удар: во время бомбардировки Белграда была убита осколком снаряда семнадцатилетняя Шура, застигнутая воздушной тревогой у больной, которую она пришла навестить.

В последний год войны, когда над Югославией нависла угроза наступления Красной Армии, Романовы через Венгрию и Австрию достигли Швейцарии.

Оставив Россию верующим, но мало церковным человеком, Г. Л. прошел за годы эмиграции длинный путь вранствия в жизнь Церкви и стал деятельным ее членом. В 1946 году в Женевской церкви состоялось рукоположение Георгия Леонидовича в сан диакона и вскоре после него в сан иерея.

Определенные задачи ждали о. Георгия в Америке, куда семья переехала по вызову Митрополита Афанасия, совершившего первое рукоположение о. Георгия в Женеве. Митрополит благословил о. Георгия на дело материального устройства и духовного окормления прибывавших в большом числе в Аргентину русских эмигрантов. Для этой цели в предместье Буэнос Айреса, ITUZAINGO, был приобретен участок земли, на котором не было никаких построек, кроме двух конюшечных сараев. Через 20 лет на этой земле высятся двухэтажный храм: верхний, посвященный всем святым в земле Российской просиявшим, вполне закончен постройкой и внутренней отделкой; нижний, посвященный памяти св. Иоанна Многострадального Печерского, заканчивается отделкой. Кроме храма был выстроен дом для престарелых (около 40 призреваемых) и дом из четырех квартир для настоятеля храма и причта. Детское общежитие, просуществовавшее 20 лет, пришлось закрыть 2 года тому назад, т. к. у о. Георгия и Надежды Николаевны не хватало уже сил для ведения этого ответственного дела.

На отпевание почившего настоятеля прибыло все православное духовенство Буэнос-Айреса с правящим архиереем, Архиепископом Афанасием во главе. Тело было предано земле на местном кладбище, неподалеку от того, ставшего русским местом, на устройство которого о. Георгий положил больше двадцати лет своего священнического пути. О. Георгий закончил свое земное поприще вдали от большинства своих сотрудников по Движению, которые помнят о тех героических годах, когда Движение, при ничтожных материальных возможностях, в большой скудости средств, в трудные в экономическом отношении 1935—1939 годы, несло на своих плечах работу среди русской молодежи. О. Георгий обладал всеми необходимыми чертами характера и духовной установкой для этой работы и для той, ради которой он был послан в Аргентину.

А. В. Морозов

Р. С. Автор этих строк приносит свою глубокую благодарность иеромонаху Герасиму, сыну о. Георгия, за сообщенные ему биографические данные.

Библиография

« Eduquer en s'éduquant »; « Liberté »; « L'Eglise et les sacrements » — LOUIS EVELY, Office Général du Livre, 14 bis, rue Jean-Ferrandi, PARIS-6.

После кончины о. Василия Зеньковского и Л. А. Зандера, а также по отъезде в Америку А. С. Четвериковой до сих пор у нас нет никого, кто бы мог продолжать их труд по педагогике. В этом нельзя никого винить; оставшиеся немногие культурные работники сверх сил перегружены своими занятиями. Но труд о. Василия и Льва Александровича остается для нас заветом, и поэтому, когда случается, мы должны что-то делать в области теоретической православной педагогики, да и жизнь к этому понуждает. Особенно это относится к тем, кто сотрудничал с о. Василием.

Вот недавно автору настоящей статьи попала в руки книга по педагогике, мимо которой нельзя пройти. Автор книги католический священник Louis Evely, о других книгах которого уже приходилось давать очень благоприятные отзывы. «Eduquer en s'éduquant» — книга нужная для родителей, воспитателей и деятелей юношеских организаций. Прежде чем указать ее достоинства, следует все же отметить некоторые пробелы. Обычно считается плохой критикой вменить автору в вину то, что он не написал, но здесь это нужно сделать. Думается, что в главе о религиозном воспитании следовало бы сказать больше о молитве, о ее воспитании и о преподавании Закона Божьего. Сказанное в книге о том, каким должен быть воспитатель, могло бы быть также пополнено. Покойная знаменитая педагогическая деятельница г-жа Даниелу сказала об этом, пожалуй, полнее. Еще можно добавить, что автор почти не упоминает об элементе игры, которая стоит в центре жизни детей и подростков.

Ценность книги прежде всего в том, что в ней все вопросы рассматриваются в контексте современности. Автор также пользуется некоторыми плодами современной психологии, в частности психоанализа, хотя, может быть, и не без достаточного критического подхода. Его характеристика современной цивилизации иногда великолепна, также характеристика ребенка и подростка, как таковых, но характеристика последнего требует некоторых поправок и дополнений. Как всякая книга о том, что должно быть, и эта может иметь силу лишь для тех, кто на опыте постарался или постарается применить предложенное. Самое Слово Божие не представляет здесь исключения, достаточно вспомнить Притчу о сеятеле, м. б. самую драматическую из всех Притч Господних. Мало прочесть, мало услышать, надо принять слово. Но когда же легче всего принять слово о воспитании? Оно нужнее, прежде всего, для родителей, но когда? Хорошо, конечно, подумать о воспитании детей и до брака, но главным образом надо это сделать, когда дети уже появились. Тут нельзя, в сущности, упустить ни одной минуты, т. к. воспитание ребенка, даже религиозное, начинается сразу, как ребенок родился на свет. Но как понудить родителей внимать слову о воспитании? Об этом нужно молиться и внушать всем,

всем, что в руках родителей находится в значительной мере вся временная и вечная судьба их детей, и тем самым и судьба их самих.

Это именно особенно ярко показывает Evely. Прежде всего он говорит, что дети рождаются и даны нам такими, какими они всегда бывали. Отсюда вывод, что, разумеется, не дети виноваты в том, что они становятся не теми, чем они должны были бы быть, по мнению взрослых.

Характеризуя ребенка, Evely говорит, что ребенок конечно очень трудное существо, «он ощущает себя, как центр вселенной. Он требует, сосет, глотает и отвергает, и взрывается от злости и отчаяния, если в чем либо ему откажут. Весь мир должен быть к его услугам. Он умеет только требовать, принимать и брать, и хочет быть любимым».

За это последнее свойство и надо ухватиться. Ребенку нужна ласка, любовь. «Ребенок, который не был любим, не пробужден по настоящему к жизни... у него нет места в мире». Но любовь к ребенку должна быть творческой, продуктивной. По словам автора книги, родительская, вообще воспитательная, любовь не должна быть баловством и должна сочетать строгость с терпением. «Ни жестокости, ни поглажек. Легко сказать! скажете вы. Но разве кто-либо и когда-либо утверждал, что легко быть отцом и матерью?» И тут Evely опирается на самое глубокое богословие. Он сопоставляет человеческое отцовство (и материнство) с Отцовством и Сыновством божественным. Он утверждает, что ребенок может стать и станет тем, что открылось ему в родителях. **Родители как таковые, — это самое существенное откровение для ребенка.** «Для этого,» пишет Evely, «надо помнить слова Господа»: «Сын ничего не может творить сам от себя, если не увидит Отца творящего: ибо, что творит Он, то и Сын творит так же. Ибо Отец любит сына и показывает Ему все, что творит Сам» (Ио. V 19-20). Напомнив эти евангельские слова, автор книги добавляет: «но часто ли находятся отцы, которые имеют смирение и терпение открыться своим сыновьям (детям)... Большею частью для своих детей они чужие, таинственные, далекие, утомленные, раздражительные, недоступные существа» и для таких отцов непонятны слова, что любить кого-нибудь это значит возлагать на него надежды до конца. Только в такой любви, согласно Evely, — ключ всякого воспитательского успеха; но он добавляет: «надо любить детей не такими, какие они есть, не такими, какими они должны быть, но такими, какими они могут быть».

Такое глубокое сознание своего родительского долга, вернее и ответственности, особенно необходимо потому, что, во-первых, семья — это **единственное место**, где ребенок еще может быть огражден от современного вполне языческого мира, и, во-вторых, потому, что основа воспитания может быть заложена в сущности **только в детском возрасте**. Не менее сильно чем о детях, Evely пишет о подростках. Подросток, по его словам, «это существо страдающее; он живет в трауре по своему детству и, в некотором смысле, по своим родителям, которые были, в своем роде, в его детстве для него некими божествами. Подросток всегда очень впечатлителен, подвержен влиянию и гораздо менее уравновешен, чем дитя... Он может быть очень дерзким, но внутри себя он боится почти всего... Внутри себя он трусишка, порою подленький, он жалкое существо... Но в тоже время именно потому, что

он находится в состоянии внутренней растерянности, Бог возложил на него этот инстинкт независимости, жажды рассуждения, жажды властвовать и владеть собой, что дает воспитателю лучшую возможность воспитать подростка... Подросток глубоко сомневается в себе, и чтобы скрыть это, он и бывает вызывающим. Ему нужна опора, но он согласится опереться лишь на того, кто будет относиться к нему, как к взрослому... Бесплезно ему противоречить, он или рассердится или замкнется, — но, в особенности, не смейтесь над ним. Что же нужно делать? Помочь ему.. **Учитесь** говорить с ним, как с равным. Он слушает только тех, кто относится к нему, как к человеку серьезному, умному, даже если он этого вовсе не заслуживает... Старайтесь возлагать на него в чем либо ответственность... Воспитание — это дело оптимистов и терпеливых."

Эту несколько суровую характеристику подростка в последних главах Evelyn отчасти смягчает. Думается, следовало бы добавить, подросток — мечтатель, и что он не мало мечтает о героизме.

Этим воспитатель также может воспользоваться, давая подростку возможность в чем-либо отличиться. Обычно областью, где это возможно, является спорт, игры; пользоваться этим естественно и хорошо, но воспитатели христиане должны стараться открыть для подростка другие более высшие сферы для его деятельности, постепенно вводя его в активную Церковную жизнь.

Тут опасность: как и ребенок, подросток живет еще в сфере игры. Для ребенка почти все игра; подростка надо приучать разграничивать сферу игры и жизни. Естественное для его возраста желание играть роль, пусть даже самую героическую, надо помочь ему заменить чувством настоящей ответственности. Товарищеская среда всегда кладет некоторые пределы эгонистическому мечтательству и желанию играть роль, но воспитатель христианин и помимо этого может помочь подростку мечтательно протрезвиться, ставя его, например, в соприкосновение иногда с той или иной формой человеческой нужды.

В связи с характеристикой детей и подростков, автор книги говорит, что ныне стало модным отказываться от всякого воспитательского, особенно родительского авторитета и уж конечно от наказания, и все это под предлогом уважения свободы. Но, по его мнению, нет противоречия между свободой и принуждением. Дети и подростки в глубине души его и желают. "Подлинное воспитание", говорит автор, "начинается с максимума принуждения и завершается в максимуме свободы", это и есть путь к настоящей свободе". "Предоставленный самому себе ребенок, — раб своих инстинктов и капризов... Разумеется надо знать меру принуждения; неумеренное — оно парализует воспитанника или вызывает в нем бунт"... Далее Evelyn пишет еще: что "чтобы быть хорошим воспитателем, надо помнить слова Гейне о строителях древних Соборов: "у этих людей были догматы, у нас только мнения, но с одними мнениями Собора не построишь", а также и человеческой личности, как думает Evelyn. Он настаивает также на том, что надо уметь создавать в детях привычки... Человек без привычек — самый беспомощный человек.

Все сказанное автором книги может показаться для многих само собой разумеющимся, даже банальным, но теперь, когда банальной стала беспринципность, не лишнее подумать о некоторой законообразности

поведения. В книге ценна также глава о религиозном воспитании, но, как сказано выше, она могла бы быть пополнена, чувствуется в ней влияние Монтессори, это коснется воспитания путем жестов: "религия должна войти в тело, прежде чем войти в дух." Здесь у католических педагогов бывают преувеличения.

В этой главе много нужного сказано о потере всякого чувства священного в современной Европе, в сущности уже языческой, а также о трудностях передать самое главное, не религиозные познания только, а самую живую обращенность к Богу. "Настоящая религия", пишет Evelyn, "...это переживание жизни". Для того что бы это было возможно, воспитатель, особенно родители должны сами очищаться, освящаться. Не Господь ли Сам сказал: "Я за них посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истиной". В другой главе много верного сказано о том, как надо учить учиться. Здесь зорко указаны недостатки французской системы учения, где часто больше учат запоминать, чем понимать. Интересна глава о детском и юношеском чтении. Перечень рекомендуемых книг можно оспаривать. Странно, что упущены «Les Misérables» Виктора Гюго. Интерес к этой книге зачастую является до сих пор свидетельством (тестом) хорошего духовного развития юного читателя. Интересна глава о летнем отдыхе, где можно найти много нужного не только для родителей, но и руководителей юношеских организаций, так же как в главе об "Интернате". Автор дает здесь картину идеального Интерната, к организации которого он, вероятно, причастен.

Такой Интернат, который обязательно должен быть вне города, основан на соборном начале и его воплощает. Соборность эта выражается в том, что дети и подростки постепенно втягиваются в организационную жизнь Интерната и несут за ее нормальное течение постепенно все большую ответственность. Интернат — сложный организм, включающий в себя разные группы: возрастные, спортивные, учебные и административные. Все это соборно и иерархично. Воспитательный персонал наряду с воспитанниками включается (по-видимому) в эти группы. Все увенчивается педагогическим административным советом, куда входят, по выборам, представители различных групп. Имеется даже такого же рода и дисциплинарный товарищеский суд.

Подобного рода интернаты не новость. В Америке, например, прославился интернат для провинившихся детей, ставший целым городком «Boy's own town», основанный католическим священником Канаганом. Нечто похожее имело место даже в Советской России для бесприютных, описанное в свое время в интересной книге "Педагогическая Поэма".

Кое что из указанных принципов применяется и в наших юношеских организациях, но текучий их состав и кратковременность общей лагерной жизни позволяет применять этого рода методы, преимущественно, лишь к кадрам.

Указанные принципы начинают превосходить понятие корпоративности и принимают действительно соборный характер конечно лишь тогда, когда целью воспитания является приближение к Христу. Evelyn это ясно сознает. Неоднократно и все с большей силой он отмечает в своей книге, что каждый человек нуждается в другом, чтобы стать самим собой и в этом обрести свободу и самостоятельность. Дети нуждаются в родителях и в товарищах, подростки в друзьях, юноши и взрослые в из-

браннице или в избраннике своего сердца другого пола, но все, в конце концов, нуждается в Том, в Ком сходятся все совершенства, во Христе Иисусе.

В Нем и через Него и все другие привязанности и опоры находят свой смысл. Истинный педагог, будь то отец или мать, или другой воспитатель или пастырь, конечно должен вызвать любовь и доверие к себе, но с тем, что бы потом постепенно (*en s'effaçant*) дать место Тому, Кто один только и может спасти, кто может нас воссоздать, не нарушая нашей свободы, но давая ей возможность полностью осуществиться.

Вот некоторые заключительные строки книги Evelyn. "Настоящая любовь к кому-либо, это — призыв сильный, властный, пробуждающий в другом некое немое, скрытое существо, которое не может не услышать обращенного к нему призыва... Так любит нас Бог, так Бог нас призывает. Его любовь — всегда творческая любовь, и моя собственная Правда возникает только в ответ на этот призыв. Моя правда — лишь в том, чтобы я стал тем, кем он этого хочет. Когда Он меня бережно приглашает, ласково убеждает и предупреждает, я никогда не стану искренним и правдивым, если не стану таким, каким любит меня Он — Бог, каким Он меня призывает быть. Моя правда это последовать моему истинному призванию."

Книга Evelyn о воспитании обретает полный вес при чтении его брошюры "Свобода", которую можно назвать шедевром. Для оценки ее требуется несколько больший богословский и философский уровень. Брошюра состоит целиком из отчеканенных афоризмов; но они не холодные формулы, а настоящие огненные искры. Все печатные труды Evelyn — это письменные или магнетфонные записи его устных слов. Этим объясняются особенности его стиля. Тема о свободе не только увенчивает или обосновывает всякий серьезный педагогический труд, но находится в центре вопросов современности. Недаром такой успех имеют книги Бердяева. Evelyn не строит никакой метафизической системы, но, тем не менее, глубоко связывает тему о свободе с темой божественной и всякой любви и тем открывает путь к здоровому православному обоснованию неизмеримой ценности истинной свободы. Ограниченность места позволяет привести только некоторые афоризмы брошюры, сопроводив их немногими замечаниями. "Современный человек не терпит никаких ограничений для обнаруживания его "я". Закон его раздражает, традицию он отвергает, долг его удручает, авторитет возмущает... всякое воздействие на него его беспокоит. Он ничему не хочет довериться, и тем не менее наши современники с остревением готовы отдаться в любое рабство, если только находят для себя кажущееся оправдание, чтобы сбросить с себя бремя свободы... Самый детский способ проявить свою свободу заключается в том чтобы делать противоположное тому, что предписано. Но это тоже зависимость, только навыворот. Наихудшее, что могут сделать нам наши враги, это научить нас их ненавидеть. Это окончательно сковывает нас с ними и принуждает нас им уподобиться. Только евангельская любовь может порвать этот адский круг и нас освободить".

"Иные современники наши не делают пленниками других людей, но скованы собственной свободой. Желая иметь неограниченную сво-

боду, они уподобляются птице, которая захотела бы летать без воздуха, и для них требуется не мало времени, что бы понять, что они стали рабами случайных обстоятельств. Их свобода лишена всякого содержания. Они приговорены утратить всякий вкус истинного человеческого существования, творческого строительства своей личности путем постоянного, верного усилия".

"Есть еще такие, что надеются утвердить свою "свободу" путем возвращения к чисто инстинктивной жизни, к животной дикости. Но биологические импульсы неальновидны, они джортки и монотонны. Удовлетворенный инстинкт бывает усуплен, а мы пробуждаемся как пленники пустоты".

Перечисляя другие виды современных тщетных поисков свободы, Evelyn говорит: "Не так-то легко делать, что хочешь, потому что не так-то легко познать, чего хочешь".

Только Истина сделает нас свободными". "Наша свобода всегда относительна" и "так как невозможно избежать влияний, то наша свобода осуществляется путем выбора желательного для нас влияния. И более того: для того чтобы делать то, что мы действительно желаем, мы нуждаемся в других. Тайна личности именно в этом — иметь нужду в другой личности, чтобы стать самим собой, но конечно это не нужда в ком попало... Наибольшая удача в жизни — это встреча с тем, кто освобождает и научает тому, что есть настоящая свобода, с тем кто примеряет меня с самим собой".

Тем не менее, согласно Evelyn (и это вполне православный взгляд), настоящая свобода это не есть только свобода выбора. "Истинная свобода не заключается ли более всего в том, чтобы со всею сознательностью всем своим существом отдаться тому благу, которое освобождает все наши самые глубокие дарования?"

Вот почему мы можем осуществить полнее всего нашу свободу только перед Лицом Существа, которое призывает нас к абсолютному с ним согласию. Наша свобода — это возможность любить до конца. **Иначе говоря, наша свобода состоит в стремлении к абсолютному благу. Но такая свобода это — дар, который мы должны еще принять...** А так как абсолютное благо всегда лишь искомое и сокрыто, то в условиях нашей земной жизни, мы вынуждены пользоваться постоянными поисками и выборами".

"Но Избранники любят Бога свободно, и в необходимости искать абсолютное и к нему стремиться нет никакого насилия, которое нас бы унижало. Свобода это — стать самим собой, это — возможность себя осуществить, до конца раскрыться.

...Это возможно только при самоотдаче, при любви. И человек по настоящему свободен лишь тогда, когда он по-настоящему любит. А любить это значит зависеть от любимого. Но кто же предпочитает другого рода свободу: никогда никого не любить?"

Переходя к проблеме воспитания, Evelyn пишет, что "воспитание это то, что должно породить истинную свободу. Но современный мир всячески этому препятствует, а современный человек сознательно сводит себя лишь к какой-либо одной функции. Поэтому, теперь, более чем когда-либо, надо учиться быть воспитателем. Любителям в этой

деле ныне не может быть дано место. Воспитание должно теперь начинаться с самоперевоспитания". В последующих страницах своей брошюры автор ее касается воспитания воли, роли воображения, вернее вдохновения, необходимого во всяком деле, и дает несколько очень конкретных советов, нужных для самовоспитания, и эту главу заключает утверждением, что ничего нельзя сделать без полной самоотдачи Богу и полного доверия Ему. "Это основано на личной любви Бога к вам", говорит он, "вы ничего просто не поймете в вашей собственной жизни, если не поверите, что она самое есть милость Божия, Призвание, Призыв, обращенный к вам беспредельно любящей личностью, — призыв любить и ее беспредельно".

Последние главы брошюры — "Свобода и религия", "Бог и Свобода человека", "Христос и Свобода" подтвердят итоги раньше сказанному и еще более углубляют тему.

Одни уж эти заголовки говорят, что здесь автор касается самых важных вопросов нашей жизни.

Если настоящая рецензия заинтересовала читателя, то пусть он уж сам прочтет это самое существенное, что сказано в прекрасной брошюре о Evelyn. Для современной молодежи, она могла бы быть просто настольной книжкой.

К разобранной здесь книге и брошюре нельзя не присоединить и третьей небольшой книги того же автора. "Церковные Таинства".

На эту тему немало весьма ценного написано русскими православными авторами, но, к сожалению, эти книги не так легко достать, а одна из самых лучших из них о Шмемана, «The Sacraments», имеется только на английском языке, не для всех здесь доступном. Книжка Evelyn написана очень простым языком и в основе своей ни в чем не противоречит православному учению. Вот некоторые выписки из этой отличной книги.

"Бог для нас это Богоявление. Бог свет и откровение... уже сотворение человека по образу и подобию Божью создавало возможность богообщения для которого человек и создан... Бог в раю был уже постоянным откровением для Адама, но Адам отказался его принять и попал во мрак... Но Бог продолжал открываться людям... он говорил через пророков, и наконец явил свое совершенное откровение во Христе Иисусе..." Нельзя не видеть насколько это вступление похоже на евхаристические молитвы св. Василия Великого, но они, к сожалению, также мало доступны для большинства верующих и особенно для молодежи, и м. б. книга Evelyn поможет им воспринять все самые драгоценные тексты нашей литургии.

Далее автор пишет, что жизнь Христова как жизнь в любви, конечно, передается нам, и что Христос стремится даже воплотиться в каждом из нас. Боговоплощение продолжается: это и есть Церковь. Одним из главных средств богообщения являются Таинства Церкви. В каждом таинстве три измерения времени. Прошлое событие, которое в таинстве становится настоящим, возвещает нечто в будущем. Историческая жизнь Господа, в некотором смысле, это — притча, откровение о том, что будет, что всегда происходит. Христос пострадал и был распят однажды, но для того чтобы страдать и быть распинаемым всегда.

Говоря о силе св. Таинств, Evelyn напоминает слова св. Игнатия Антиохийского: "Господь Иисус Христос гораздо лучше является нам теперь, когда Он одесную Отца", и также слова самого Христа. "Если бы вы любил меня, то возрадовались бы, что я сказал: "иду к Отцу, ибо Отец более меня." Затем автор показывает, что в каждом таинстве заключается наше причащение смерти и Воскресение Господа и что все это возможно Силой Св. Духа, который помогает всем событиям жизни Христовой постоянно возобновляться в нас. Силой св. Таинств мы сделались навсегда современниками Христа!! Остановившись в этом смысле на значении крещения и других таинств, Evelyn особенно хорошо говорит про Евхаристию.

"Евхаристия настолько действительна, что способна понудить всю Вселенную участвовать в смерти и Воскресении Христовом, т. е. двинуться от смерти к жизни, к вечной Пасхе... Совершать литургию это значит торопить приближение конца мира... В Евхаристии и через нее мы даем место уже теперь тому "другому миру", — литургия это Пасха, т. е. переход из одного мира в другой". Как эти слова близки к многому сказанному отцом Иоанном Кронштадтским!

В следующей главе ярко проводится мысль о соборном, образующем самую Церковь значении св. Таинств.

Церковь совершает Таинства, но Таинства создают Церковь, истинное общество христиан. Цель всех таинств не только соединить нас с Богом, но и нас между собой, и далее: "единственное доказательство нашей любви к Богу это наша любовь к ближнему. Наша смерть в Христе это — смерть нашего себялюбия. Духовное воскресение — способность любить других."

Далее автор огорчается, что едва ли не для большинства современных католиков (как это применимо и к нам) "Причащение это — одиозный, личный акт, а крещение часто только семейное торжество. А между тем это торжество всей Церкви, но и самая Церковь это Призыв спасти весь мир... истинная среда настоящего христианина — это весь мир." Вся сила веры, вся сила нашего единства и Любви к Церкви должна послужить тем, кто еще находится вне Церкви. Слишком многие христиане совершенно не сознают своего апостольского призвания".

Особенно хороша глава книги "Евхаристия". "Самое именование "Евхаристия" доказывает, что это есть благодарность, признательность, благодарение. К обеду надо идти не для того, чтобы только получить благие дары (благодать), а и для того, чтобы отдать полученное благо, благо-дарить."

"Самое существенное в христианстве это верить тому, что Бог нас любит и возрадоваться о том, что Он для нас делает. Христианство — это экстаз, восхищение, восторг. В Евхаристии мы бросаемся на встречу Богу, с помощью той силы, с какой Он нам отдается...

Если бы Бог дал нам возможность только получать, Он не дал бы нам ничего Своего, т. к. Он не тот кто получает, но тот кто дает и любит... И последний дар Его нам, это научить нас давать... "Отче, все что Твое — мое и все что мое — Твое". Этими словами Христос выражает самую божественную сущность. Дело Отца любить и давать, а

Сына — отдавать, что получил. Вот основа Евхаристии. От века Бог — Слово — и есть Евхаристия совершенная, полная, радостная. Во время литургии христиане вовлекаются в эту Евхаристию Сына, в ту жизнь, что свойственна Богу...

Мы торжественно отдаем Богу самое драгоценное, что Он нам дал — Его Сына и это с Ним и в Нем мы славим Бога, чтобы и в Сыне научиться Его послушанию, его самоотдаче. Это самое радостное действие в мире. Но надо умереть для себя, чтобы испытать это благодарственное восхищение. Надо перестать держаться за самого себя, а жить той божественной жизнью, жизнью в радовании за другого, и тогда мы сможем возгласить “величит душа моя Господа” (Magnificat).

В том же духе автор толкует “таинство покаяния — оно “есть”, по его словам, “сознание” (découvert) всеблагодати и любви Отца. Бог в разрешительной молитве говорит нам только одно, что Он нас любит, прощает и что наше раскаяние снова нас Ему усыновляет. Священнику дается право передать эту благую весть, что Бог нас любит, что Он жаждет нас простить, что в этом Его радость.

В заключительной главе Evelyn касается вопроса о возможности спасения вне Церкви и толкует этот вопрос не так, как это раньше утверждалось католиками.

Например, он пишет: “Христос судит каждого по тому, каково его сердце, какова его совесть, а не по официальной принадлежности к тому или другому исповеданию. Так поступает и Церковь... она считает, что к ней могут принадлежать больше, чем зарегистрированные ее члены, все те, кто в тайне своего сердца готовы творить волю Божью. Церковь Сама есть Таинство, но Бог не связал изливание своей благодати исключительно с Таинством”... Таким образом, принадлежность к Церкви может быть следствием желания, которое не выразилось ни в каком сакраментальном действии... Ни один человек доброй веры и совести не исключен и не исключается из Церкви и не лишается спасения. Но Христос желает, чтобы все невидимые члены его Церкви вошли в Отчий Дом... и стали бы видимыми членами Его Тела... Мы, христиане, перед лицом других, — как бы старшие братья тех, кто младше нас, кто как бы запаздывает. Вне Церкви нет спасения. А внутри ее? Чем более нам дано, тем более с нас взыщется... Это не только язычники погибают без нас... Бог их спасет если они имеют добрую волю. Но это мы можем погибнуть без них, потому, что не исполнили в отношении их своего долга”.

В заключение нельзя не повторить, что неоднократно уже повторялось при других рецензиях подобного рода, что призыв читать эти книги католического проповедника пронстает из желания зажечь в читателе хотя бы интерес к духовной христианской жизни и тем самым привлечь его ближе к нашей православной Церкви и литературе. Французский язык, современная простая форма речи и пламенная вера Evelyn несомненно могут этому помочь.

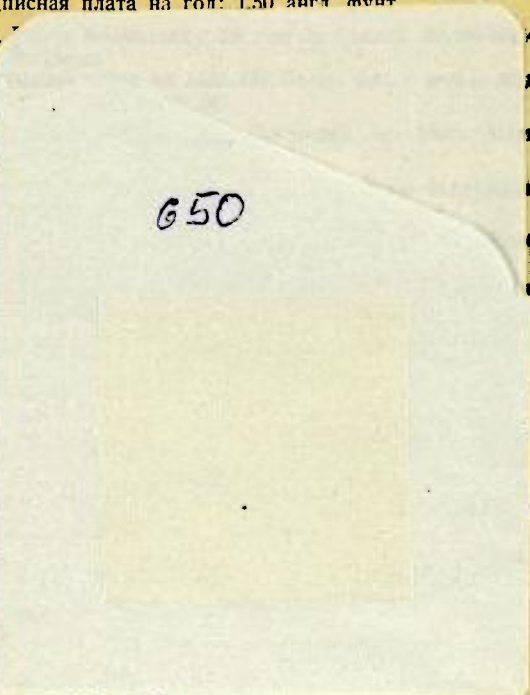
Архимандрит Александр
(Семенов Тянь-Шанский)

ВЕСТНИК

Русского Студенческого Христианского Движения
XXXII-й год издания

ПРЕДСТАВИТЕЛИ «ВЕСТНИКА»

- Во Франции:** Подписную плату просим вносить только на почтовый счет P.C.X.D.: Action Chrétienne des Etudiants Russes, 91, rue Olivier de Serres, Paris-15°. C.C.P. 2441-04. Подписная плата на год: 15 фр., с целью поддержки: 20 фр.; 50 фр.
- в Америке:** Mrs. Ludmila Toman, 85, Tobey Road, Belmont, Mass. 02178, U.S.A.
- San Francisco** Mrs Olga Raevsky-Hughes, 1418, 24th Ave. San Francisco, Calif., 94122, U.S.A. Подписная плата на год: 3,5 долл., с целью поддержки — 5 долларов; 10 долларов.
- в Англии:** Подписная плата на год: 1.50 англ. фунт
- в Бельгии:** Mr. ...
- в Германии:** He ...
- в Канаде:** Mi ...
- в Швеции:** Ri ...



Tous droits de trad

Выходит

**Подписная
Цена отдел
С целью по**

Quatre nu

Abonnement annuel : 15 frs
Prix du numéro : 3 frs 75