



**Н. О. ЛОССКИЙ**

## **Религиозность русского народа**

Основная, наиболее глубокая черта характера русского народа есть его религиозность и связанное с нею искание абсолютно-го добра, следовательно такого добра, которое осуществимо лишь в Царстве Божием. Совершенное добро без всякой примеси зла и несовершенств существует в Царстве Божием потому, что оно состоит из личностей, вполне осуществляющих в своем поведении две заповеди Иисуса Христа: люби Бога больше себя, и ближнего, как себя. Члены Царства Божия совершенно свободны от эгоизма, и потому они творят лишь абсолютные ценности, — нравственное добро, красоту, познание истины, блага неделимые и неистребимые, служащие всему миру. Блага относительные, т. е. те, пользование которыми для одних лиц есть добро, а для других — зло, не привлекают к себе членов Царства Божия. Погоня за ними составляет главное содержание жизни лиц с эгоистическим характером, т. е. лиц, которые не обладают совершенно любовью к Богу и предпочитают себя своему ближнему, если не всегда, то, по крайней мере, в некоторых случаях.

Так как члены Царства Божия совершенно свободны от эгоизма, то тело их — не материальное, а преображенное. В самом деле, материальное тело есть следствие эгоизма: оно получается как завоевание некоторой части пространства путем актов отталкивания, создающих относительно непроницаемый объем. Такое тело доступно ранениям и разрушению, оно полно несовершенств и связано необходимо с борьбою за существование. Преображенное тело состоит из творимых небожителями процессов света, звука, тепла, ароматов и служит выражением их духовного творчества, создающего абсолютные ценности. Такое духовно-телесное целое обладает идеальной красотой. Не содержа в себе актов толкания, преображенное тело не может быть подвержено отталкиванию; поэтому оно способно проникать через все мате-

риальные преграды, оно недоступно никаким ранениям и ничем не может быть разрушено. Телесной смерти члены Царства Божия не подвержены. Вообще никаких несовершенств и никакого зла в этом Царстве нет<sup>1</sup>.

Искание абсолютного добра, конечно, не означает, что русский человек, напр., простолюдин, сознательно влечется к Царству Божию, имея в своем уме сложную систему учений о нем. К счастью, в душе человека есть сила, влекущая к добру и осуждающая зло, независимо от степени образования и знаний его: это сила — голос совести. Русский человек обладает особенно чутким различием добра и зла; он зорко подмечает несовершенство всех наших поступков, нравов и учреждений, никогда не удовлетворяясь ими и не переставая искать совершенного добра.

Религия и философия всех народов задолго до христианства установила, что человек и даже все мировое бытие влечется сознательно или бессознательно ввысь к абсолютному совершенству, к Богу<sup>2</sup>. Различие между людьми и народами состоит в том, в какой форме и в какой степени осуществляется у них это стремление вверх, и каким соблазнам они поддаются при этом. Значительная часть моих заметок о русском народе посвящена вопросу о характере его искания абсолютного добра.

Возьмем грандиозный труд *С. М. Соловьева*\* «История России с древнейших времен». В нем мы находим тексты летописей, сношений князей друг с другом, сношений дружин с князьями, влияние духовенства, сношения бояр с князем, доклады дипломатов, полководцев. Все эти документы полны упоминаний о Боге, мыслей о воле Божией и повиновении Ему. Князья перед смертью, обыкновенно, постригались «в иноки и в схиму». Примером может служить поведение *князя Димитрия Святославича Юрьевского*\*. Ростовскому епископу, постригшему его в схиму, он сказал: «Господин и отец, владыка Игнатий, исполни, Господь Бог, твой труд, что приготовил меня на долгий путь, на вечное лето, снарядил меня воином истинному царю Христу, Богу нашему»<sup>3</sup>.

В XVIII веке, когда среди русского дворянства появилось много вольтерьянцев, широко развилась во второй половине века деятельность *масонов*\*, стремившихся углубить понимание истин христианства и осуществлять их в личной и общественной жизни. В XIX веке религиозность русского народа выразилась в великой литературе, проникнутой исканием абсолютного добра и смысла жизни, а также в расцвете религиозной философии.

Перечисленные проявления религиозности русского народа относятся к поведению высших слоев его. Что же касается низов

народа, особенно крестьян, религиозность их обнаруживается с не меньшей очевидностью. Вспомним русских странников, паломников ко святым местам, особенно к таким прославленным монастырям, как Троице-Сергиевская лавра, Киево-Печерская лавра, Соловки, Почаевский монастырь, и за пределы России — на Афон, в Палестину. Жажда поклонения чудотворным иконам Божией Матери и смысл паломничества к различным иконам Богородицы кажется идолопоклонством людям, не имеющим конкретного религиозного опыта. Эти явления глубокомысленно разъяснил *о. Павел Флоренский\** в своей книге «Столп и утверждение истины». «Каждая законная икона Божией Матери, — говорит он, — явленная, т. е. ознаменованная чудесами и, так сказать, получившая одобрение и утверждение от Самой Девы-Матери, засвидетельствованная в своей духовной правдивости Самою Девою-Матерью, есть впечатление одной лишь стороны, светлое пятно на земле от одного лишь луча Благодатной, одно из живописных имен Ее. Отсюда искание поклониться разным иконам. Наименования некоторых из них отчасти выражают их духовную сущность» (369 с.).

До какой высокой духовной жизни могут доходить простые, малообразованные люди, примером служит книга «*Откровенные рассказы странника своему духовному отцу*»\*. Достоевский находит синтез и завершение всех добрых свойств русского народа в его христианском духе. «Может быть, единственная любовь народа русского есть Христос», думает Достоевский (Дневник писателя, 1873, V). Он доказывает эту мысль так: русский народ своеобразно принял Христа в свое сердце, как идеального человеколюбца; он обладает поэтому истинным духовным просвещением, получая его в молитвах, в сказаниях о святых, в почитании великих подвижников. Его исторические идеалы — святые *Сергий Радонежский\**, *Феодосий Печерский\**, *Тихон Задонский\**<sup>4</sup>. Признав святость высшею ценностью, стремясь к абсолютному добру, русский народ, говорит Достоевский, не возводит земные относительные ценности, например, частную собственность, в ранг «священных» принципов. В романе «Бесы» Достоевский высказывает устами Шатова свою мысль, что русский народ есть «народ-богоносец» (ч. II, гл. 1).

Исследователь русской религиозности *Г. П. Федотов\** в своей книге «*Russian religious Mind. Kievan Russia*» показал, что христианство попало в Русь на благодатную почву: уже в Киевской Руси до монгольского ига оно было усвоено, по крайней мере, высшими слоями народа в своей подлинной сущности, именно как

религия любви. *Владимир Мономах\**, великий князь Киевский (умер в 1125 г.), в своем «Поучении» детям осуждает гордость и суету, высказывается против смертной казни, видит в природе красоту и славу Божию, высоко ценит молитву. «Если, езда на коне, вы не занимаетесь делом, — пишет он, — то, при незнании других молитв, постоянно повторяйте: Господи, помилуй. Это лучше, чем думать о пустяках» (мыслить безлепицу). Ко всем людям он советует быть доброжелательным: «не идите мимо человека, не приветивши его, а скажите ему доброе слово». Митрополит Киевской Руси *Никифор\** в своем «Послании» Мономаху говорит, что он любит готовить другим пышные обеды, а сам служит гостям; «подвластные ему едят и пьют до отвалу, а он только сидит и смотрит, довольствуясь малой пищей и водою». При этом надо заметить, что Владимир Мономах был человек мужественного характера, проявлявший выдающуюся храбрость и на войне, и на опасной охоте.

В дальнейшей истории Руси вслед за высшими слоями общества и благодаря влиянию великих святых также низшие слои населения усвоили христианство настолько, что идеалом народа стала не могучая, не богатая, а «Святая Русь». «В древнерусской святости, — говорит Федотов, — евангельский образ Христа сияет ярче, чем где бы то ни было в истории»<sup>5</sup>.

Русские святые особенно осуществляют в своем поведении «кенозис»\* Христа, его «зрак раба»\*, бедность, смирение, простоту жизни, самоотвержение, кротость (с. 128). Героическое человеколюбие и чудеса св. *Николая\** так полюбились народу, что он стал национальным русским святым (44). Проповеди св. *Иоанна Златоуста\** и св. *Ефрема Сирина\** стали любимым чтением; в первых привлекал призыв к милосердию, а во вторых — к покаению.

Лев Толстой, жизнь и произведения которого служат ярким примером искания абсолютного добра и смысла жизни, хорошо знал русский народ. В статье «Песни на деревне» он говорит, что русский народ — «кроткий, мудрый, святой». За два года до своей смерти в «Предисловии к альбому «Русские мужики» Н. Орлова» он говорит о русских крестьянах, что это — «смиранный, трудовой, христианский, кроткий, терпеливый народ. Мы с Орловым любим в этом народе его мужичку смиренную, терпеливую, просвещенную истинным христианством душу». Смотря на картины Орлова, Толстой переживает сознание «великой духовной силы народа».

*С. Л. Франк\** в своей превосходной статье «Die Russische Weltanschauung» говорит: «Русский дух насквозь проникнут ре-

лигиозностью»<sup>6</sup>. *Бердяев\** часто повторял в своих рассуждениях о России, что русские не интересуются среднею областью культуры. «Русская идея, — говорит он, — не есть идея цветущей культуры и могущественного царства, русская идея есть *эсхатологическая\** идея Царства Божьего». «Русское православие не имеет своего оправдания культуры, в нем был нигилистический элемент в отношении ко всему, что творит человек в этом мире. В православии сильнее всего была выражена эсхатологическая сторона христианства». «Мы, русские, апокалиптики или нигилисты»<sup>7</sup>.

Историк и философ *Лев Платонович Карсавин\** находит, что существенный момент русского духа есть религиозность, включая и воинствующий атеизм. Русский идеал есть взаимопроникновение Церкви и государства. Но, к сожалению, говорит он, у русского православия есть серьезный недостаток, — его пассивность, бездейственность. «Уверенность в будущем *обожении\** обеспоживает настоящее». К тому же идеал недостижим «путем частичных реформ и отъединенных усилий»; между тем, русский человек хочет действовать «всегда во имя чего-то абсолютного или абсолютированного». Если же русский усомнится в абсолютном идеале, то он может дойти до крайнего скотоподобия или равнодушия ко всему; он способен придти «от невероятной законопослушности до самого необузданного безграничного бунта». Стремясь к бесконечному, русский человек боится определений; отсюда, по мнению Карсавина, объясняется гениальная перевоплощаемость русских<sup>8</sup>. Вальтер Шубарт, прибалтийский немец, знавший, вероятно, русский язык и русскую культуру так интимно, как сами русские, написал замечательную книгу «*Europa und die Seele des Ostens*», переведенную на русский и английский языки. Шубарт противопоставляет друг другу главным образом два типа человека: прометеевский, героический человек, и иоанновский, мессианский человек, т. е. человек, следующий идеалу, данному в Евангелии от Иоанна. Представителями иоанновского типа он считает славян, особенно русских. Прометеевский, «героический человек видит в мире хаос, который он должен оформить своей организующей силой; он полон жажды власти; он удаляется все дальше и дальше от Бога и все глубже уходит в мир вещей. Секуляризация — его судьба, героизм — его жизненное чувство, трагика — его конец». Таковы «романские и германские народы современности»<sup>9</sup>.

Иоанновский «мессианский человек чувствует себя призванным создать на земле высший божественный порядок, чей образ он в себе роковым образом носит. Он хочет восстановить вокруг

себя ту гармонию, которую он чувствует в себе. Так ощущали первые христиане и большинство славян». «Мессианского человека одухотворяет не жажда власти, но настроение примирения и любви. Он не разделяет, чтобы властвовать, но ищет разобщенное, чтобы его воссоединить. Им не движут чувства подозрения и ненависти, он полон глубокого доверия к сущности вещей. Он видит в людях не врагов, а братьев; в мире же не добычу, на которую нужно бросаться, а грубую материю, которую нужно осветить и освятить. Им движет чувство некоей космической одержимости, он исходит из понятия целого, которое ощущает в себе и которое хочет восстановить в раздробленном окружающем. Его не оставляет в покое стремление к всеобъемлющему и желание сделать его видимым и осязаемым» (5 с.). «Борьба за вселенскость станет основной чертой иоаннического человека» (9). В иоанновскую эпоху центр тяжести перейдет в руки тех, кто стремится «к сверхземному в качестве постоянной черты национального характера, а таковыми являются славяне, в особенности русские. Огромное событие, которое сейчас подготавливается, есть восхождение славянства, как ведущей культурной силы» (16).

Целью своей книги Шубарт ставит повлиять на «европейское самопознание путем контраста» (25). «Запад, — говорит он, — подарил человечеству наиболее совершенные формы техники, государственности и связи, но он лишил его души. Задачей России является вернуть ее людям» (26). «Только Россия способна одухотворить человеческий род, погрязший в вещности и испорченный жаждой власти», и это несмотря на то, что в настоящий момент «сама она мучится в судорогах большевизма» (26 с.). Поток прометеевского мироощущения тремя волнами разливался в России, говорит Шубарт: «он шел через европеизаторскую политику Петра Первого, затем через французские революционные идеи и, наконец, атеистический социализм, который захватил власть в России в 1917 году» (56). Реакция русской души на этот прометеевский дух — иногда аскетизм, но больше мессианская: он хочет оформить внешний мир «согласно небесному внутреннему образу», его идеал «не чистая посюсторонность, как у прометеевского человека, а Царство Божие» (58 с.).

Большевицкий режим есть пародия на прометеевский дух. Судя по сведениям, доходящим из России, он вызывает в русском народе ужас, отвращение и рост религиозности. Поэтому можно надеяться, что после падения большевистской власти, иоанновский дух русской культуры восстановится и будет иметь благотворное влияние на все человечество.

Книга Шубарта свидетельствует о его глубокой любви к русскому народу и русской культуре. Любящему взору открываются идеальные глубины любимого существа, даже и такие, которые далеки от полного осуществления и требуют дальнейшего развития. Такой характер прозрения в глубины и возможности, таящиеся в духе славян и особенно русских, имеет вся книга Шубарта. Поэтому читать ее полезно особенно нам, русским, чтобы просить помощи Божией для совершенного развития тех духовных свойств, которые нашел в славянах Шубарт, и для знания отклонений на этом пути, которых следует опасаться.

Важнейшее выражение характера религиозности русского народа осуществлено в Русской православной церкви. Прав Бердяев, что русское православие сосредоточено на эсхатологии, на стремлении к Царству Божию, т. е. к сверхземному абсолютному добру. Этот характер православия ярко выражен во всем богослужении и в годовом цикле церковной жизни, в котором «праздников праздник» есть Пасха, Воскресение Христово, знаменующее победу над смертью в форме Преображения, т. е. жизни в Царстве Божиим. Иконы Русской православной церкви, подобно Византийским иконам, глубоко отличаются от религиозной живописи Итальянского Возрождения: красота их — не земная миловидность, а сверхземная духовность.

Православное монашество ведет жизнь, посвященную молитве о своей душе и о всем мире. Занимаясь аскетическими подвигами и монастырским трудом, оно мало принимает участия в земной жизни. Живое представление об этом характере русского монашества можно получить из недавно изданной в Париже книги иеромонаха Софрония «Старец Силуан»<sup>10</sup>. Опираясь на живое молитвенное общение с Господом Богом и Царством Божиим при почитании святых, православный человек руководится в своей религиозной жизни и в богословских трудах не ссылкой на авторитеты и не сложными умозаключениями, а живым религиозным опытом<sup>11</sup>. О том, что православная Церковь при выработке догматов и основ церковной жизни не подчинена внешнему авторитету, весьма ценны соображения *Хомякова\**. Занимаясь вопросом о том, как сочетать в церковной жизни два трудно соединимых принципа — свободу и единство, Хомяков выработал замечательное, оригинальное понятие соборности. Он говорит, что в Католической авторитарной Церкви есть единство без свободы, а в Протестантской есть свобода без единства. Согласно его учению, принципом строения Церкви должна быть соборность, разумея под этим словом единство многих лиц на основе общей любви их к Богу, к Богочеловеку Иисусу Христу и к

правде Божией. Любовь свободно объединяет верующих людей в Церкви, как Телу Христа.

Хомяков упускает из виду, что и Католическая Церковь, будучи сверхгосударственной и сочетая в одно целое европейских, азиатских, американских и т. п. католиков, сохраняет единство тоже благодаря соборности, т. е. благодаря любви католиков к одним и тем же высоким ценностям. Но высокое достоинство Православия состоит в том, что принцип соборности в нем осознан, как более высокая основа Церкви, чем какие бы то ни было земные авторитеты. Хомяков признает, что принцип соборности не осуществлен в православии во всей полноте, что высшее духовенство нередко бывает склонно к деспотизму, однако такое явление понятно в условиях земной грешной жизни и хорошо уже то, что принцип любви, а, следовательно, и свободы провозглашен в Православии.

Понятие соборности, выработанное Хомяковым, так ценно и своеобразно, что перевод его на другие языки невозможен и слово «соборность» уже принято в немецкой и англо-американской литературе. Содружество (fellowship) англиканских и православных христиан, существующее в некоторых городах Великобритании и Соединенных Штатов Америки, издает даже журнал под названием «Sobornost».

Юридическое учение о спасении отвергается Православною Церковью. Духу ее соответствует учение о том, что поведение, руководимое совершенною любовью к Богу и ближнему, само по себе, без всяких внешних наград, есть блаженство. обстоятельный труд об этом вопросе «Православное учение о спасении» написал в конце XIX века архимандрит (будущий патриарх) *Сергий\**.

Дух Православной церкви, в основе которой лежит любовь, выражается в «благостном» характере и даже внешности многих русских духовных лиц. Эту черту русского духовенства хорошо подметил Шубарт. Он пишет: «Гармонический дух живет во всем древнейшем русском христианстве». «Гармония лежит в образе русского священника. Мягкие черты его лица и волнистые волосы напоминают старые иконы. Какая противоположность иезуитским головам Запада с их плоскими, строгими, цезаристскими лицами». «По сравнению с деловым, почти театральным, поведением европейцев *Киреевский\** отмечает: смирение, спокойствие, сдержанность, достоинство и внутреннюю гармонию людей, выросших в традициях Православной церкви. Это чувствуется во всем вплоть до молитвы. Русский не выходит из себя от умиления, но, напротив, особое внимание обращает на

сохранение трезвого рассудка и гармонического состояния духа» (51). Те же самые свойства русского священника отмечает и Толстой в «Войне и мире». В Москве в воскресенье 12 июля 1812 года получен был манифест Государя о начале войны с Наполеоном и прислана была молитва из Синода о спасении России от вражеского нашествия. Священник в церкви, «благостный старичок», — пишет Толстой, — читает молитву: «Господи Боже сил, Боже спасения нашего, начал священник тем ясным ненапыщенным и кротким голосом, которым читают только одни духовные славянские чтецы и который так неотразимо действует на русское сердце» (том II, ч. V, гл. 18).

О благостном характере русского православия вообще говорит *Владимир Филимонович Марцинковский\** в своей замечательной книге «Записки верующего». Марцинковский, став религиозным проповедником, изъездил всю Европейскую Россию, встречался со множеством людей и на основании своего богатого опыта говорит о глубокой религиозности русского народа во всех его слоях и о его жажде религиозного просвещения. Свои лекции он бесстрашно продолжал и при большевистском правительстве, пока оно не выслало его из России в 1923 году. Заключение в Москве в Таганскую тюрьму он познакомился с иеромонахом о. Георгием, который исполнял в тюрьме должность санитаря. «Большим приобретением для меня, — пишет он, — было знакомство с этим типом истого русского православия, или просто русского христианства, при всей простоте вмещающем и мудрость, и крепкую волю, а главное, удивительную мягкость, широту и любовь, любовь без конца...»

О. Георгий был сначала послушником у оптинского старца *Амвросия\**. Со слов его Марцинковский дает удивительное сообщение о Льве Толстом.

«О. Георгий видел и Л. Н. Толстого, как он приходил в Оптину, покинув Ясную Поляну. Не попав на прием к старцу *Иосифу\**, который лежал тогда тяжело больной, Лев Николаевич пошел по лесной дорожке, в раздумье. Видит два монаха идут, несут лукошки с грибами. Поздоровались. — “Хорошо у вас здесь!.. Хотел бы я тут избушку построить и с вами жить”. “Что ж, это можно”, — ласково ответил один из иноков. Затем Лев Николаевич после вторичной неудачной попытки попасть к о. Иосифу, отправился в Шамордино к своей сестре, монахини Марии Николаевне. Он очень любил ее. О. Георгий уверяет, что Лев Николаевич сказал тогда сестре: “Машенька, я раскаиваюсь в своем учении об Иисусе Христе”... Разговор этот пресекался с приездом *Черткова\** и *Маковицкого\**, которые увезли Льва Николаевича

из Шамордина»<sup>12</sup>. Очень трудно доказать, имел ли о. Георгий достоверное сведение о беседе Льва Толстого с сестрою во время последнего свидания их. Под конец своей жизни Толстой перестал грубо нападать на традиционные учения и обряды Церкви. Поэтому есть некоторая вероятность правильности сообщения о. Георгия. Но одна важная неточность имеется в его рассказе. Когда Толстой покинул Ясную Поляну, его все время сопровождал доктор Маковицкий. В Шамордино к ним присоединилась Александра Львовна Толстая. Черткова в Шамордине не было, он присоединился к Толстому уже после его отъезда из Шамордино, откуда Толстой поспешил уехать, боясь, что его настигнет там жена его София Андреевна. Надобно также заметить, что слова «Я раскаиваюсь в своем учении об Иисусе Христе» не были сообщены самую сестрою Льва Николаевича другим членам его семьи. Неизвестно, кто передал их отцу Георгию, и точно ли передал<sup>13</sup>. Поэтому нет оснований уверенно утверждать, что Лев Толстой в конце жизни признал Богочеловечество Иисуса Христа, но нет сомнения в том, что он стал воздерживаться от грубых нападений на христианство.

Религиозность русского народа и кроткая благостность духовенства, казалось бы, должна была выразиться в проповеди социального христианства, т. е. в учении о том, что принципы христианства следует осуществлять не только в личных индивидуальных отношениях, но и в законодательстве и в организации общественных и государственных учреждений. *Леруа-Болье\** в третьем томе своего обширного труда о России говорит: оригинальность России может проявиться в реализации евангельского духа, именно «в применении этики Христа в общественной не менее, чем в частной жизни» (III, 506). Православное духовенство в XIX веке пыталось выступать в литературе с этою идеею, однако правительство систематически подавляло такие стремления его и содействовало укреплению мысли, будто цель религиозной жизни есть только забота о личном спасении души. В труде о. *Георгия Флоровского\** «Пути русского богословия» можно найти в главе «Историческая школа» много сведений о том, как правительство стесняло литературную деятельность духовенства и ко вреду Церкви и общества мешало развитию религиозной идеологии. Низводя Церковь на степень слуги государства, правительство превращало духовных лиц в чиновников. Сущность такой политики хорошо выразил в романе *Лескова\** «Соборяне» мошенник Термосесов: «Религия может быть допускаема только, как одна из форм администрации. А коль скоро вера становится серьезной верой, то она вредна и ее надо подобрать и под-

тянуть» (ч. II, гл. 10). Потрясающим примером «смирения» епископов, членов Синода, подчиняющихся против веления своей совести требованию государственной власти, служит история поставления во епископы монаха Варнавы, рассказанная *Милюковым\** в «Очерках по истории русской культуры». Подчинение высшего (черного) духовенства верховной власти и ее представителю обер-прокурору Синода даже усилилось в правление *Саблера\**, продолжавшего традицию *Победоносцева\**, говорит Милюков. Чрезвычайно характерным эпизодом из эпохи этого подчинения является история кощунственного посвящения в епископы ставленника *Распутина\** монаха *Варнавы\**, рассказанная непосредственным участником митрополитом *Антонием Храповицким\** в частном письме к митрополиту *Флавиану\** от 11 августа 1911 года: «Уже омокается трость, и завтра государь подпишет о бытии архимандриту Варнаве епископом каргопольским; хиротония его в Москве. Как это произошло? А вот как. Вл. К. Саблер заявил, что государь желает видеть его епископом. Преосв. Дмитрий сказал: “А потом и Распутин придется хиротонисать”. Я начал предлагать разъяснить неудобства сего желания; тогда В. К. вынул из портфеля всеподданнейшее прошение свое об отставке и пояснил, что в отказе Синода он усмотрит свою неспособность быть посредником между государем и Синодом и предоставит это дело другому. Тогда я от лица иерархов сказал: “Для сохранения вас на посту, мы и черного борова посвятим в архиереи, но нельзя ли его отправить в Бийск, посвятить в Томске и т. п.”. Вечером 8 августа мы собрались тайно у преп. Сергия и, вознеся немало воздыханий, решили из двух зол избрать меньшее» (том II, ч. 1, с. 183).

С огорчением думая о приниженном состоянии той Церкви, которую можно назвать «официальной», нужно помнить, что в России сохранялась все же в глубине и настоящая христианская Церковь в лице почитаемых народом подвижников, живших в тиши монастырей, и особенно в лице «старцев», к которым прибегали для поучения и утешения тысячи людей из всех слоев русского народа. Художественное изображение того, как действует «старец», известно всему миру из романа Достоевского «Братья Карамазовы», где дан образ старца Зосимы.

О действительно существовавших старцах можно получить сведения из книги о. Сергия *Четверикова\** «Оптина Пустынь».

Духовенство, подчиненное специальной духовной цензуре, не могло разрабатывать идею социального христианства, но зато светские люди много поработали над этой проблемой. *Славянофилы\** *Хомяков\**, *К. Аксаков\** были сторонниками этой идеи,

насколько можно было пытаться выразить ее при режиме государя Николая I. Разносторонне разработано учение о социальном христианстве в трудах *Вл. Соловьева\**, особенно в его «Оправдании добра» и в трудах *С. Н. Булгакова\**, *Н. А. Бердяева\**.

Не надо забывать также участия России в попытках применить принципы христианства к международным отношениям. Вспомним участие России в *Священном союзе\** при Александре I и предложение, исходившее от императора Николая II в конце XIX века об учреждении международного трибунала для решения споров между государствами не войною, а судом. Самую замечательную мысль о нормальном отношении народов друг к другу высказал Вл. Соловьев: заповедь Иисуса Христа: «люби ближнего, как самого себя» он применил и в отношении народов друг к другу: «люби все другие народы, как свой собственный».

О русской интеллигенции второй половины XIX века говорят, что она была наиболее атеистической. Это неверно: она была действительно наиболее внецерковною, но это не значит, что она была атеистической. Отпадение от Церкви обусловлено было отчасти ложною мыслью, будто догматическое содержание христианства несогласимо с научным миропониманием, но еще в большей степени виною охлаждения к Церкви была нелепая политика правительства, стеснявшего свободное развитие религиозной жизни. Приведу один пример из замечательной книги о Георгии Флоровского «Пути русского богословия»: «Блестящая книга московского профессора *М. Д. Муретова\** против *Ренана\** была остановлена цензурой, так как для опровержения нужно было изложить опровергаемое «лжеучение», что не представлялось благонадежным. Ренана продолжали читать втайне, а книга против Ренана опоздала лет на 15. И создалось впечатление, что причина запретов в бессилии защищаться» (421).

Отшедшие от Церкви образованные люди утратили христианскую идею Царства Божия, однако многие из них сохранили стремление к совершенному добру и мучаются неправдою нашей грешной земной жизни. Это настроение обнаруживается, например, в искании социальной справедливости. Характерным явлением общественной жизни России было то, что *Михайловский\** назвал словами «кающийся дворянин» и *Лавров\** выразил мыслью о необходимости уплатить «долг народу». Это настроение русских людей, принадлежащих к привилегированным классам общества, хорошо выразил Достоевский: он говорил в «Дневнике Писателя», что никогда не мог понять такого строя, при котором одна десятая народа пользуется многими жизненными благами, а девять десятых лишены их.

Даже в среде крупной буржуазии, среди богатых промышленников и купцов, были настроения, показывающие, что они как бы стыдятся своего богатства и уж, конечно, сочли бы кощунством называть право собственности «священным». Среди них было много меценатов и жертвователей больших сумм на различные общественные учреждения. Вспомним, например, такие имена, как Третьяковы, Морозовы, Мамонтов, Шанявский, Серебряков, Щукин, Рябушинские. Были и такие богатые промышленники, которые давали деньги революционерам, борющимся против капитализма.

Н. И. Астров, последний выборный голова города Москвы, сообщает данную *Кобылинским-Эллисом\** характеристику брата его Павла Ивановича Астрова, члена Московского Окружного Суда. Идеалом П. И. Астрова было примирение трех начал, — цельной религиозности, общественности в духе мирной и гуманной эволюции, творческой культуры. Идя с *Андреем Белым\** и Кобылинским, он сказал однажды: «наш идеал будущего — лик культурного праведника, святого будущего»<sup>16</sup>.

Я приведу пример одного такого культурного праведника. Это был учитель народной школы Вячеслав Яковлевич Аврамов, помещик Костромской губернии. Он получил высшее образование в Горном институте, однако решил посвятить свою жизнь не инженерному делу, а просвещению низов народа. Он стал учителем в народной школе в Петербурге вблизи Волкова кладбища. Его уроки русской грамоты и даже уроки арифметики были чем-то вроде художественного спектакля. В его школу приезжали педагоги всего Петербурга учиться искусству преподавания. В молодости он полюбил одну девушку, желавшую получить высшее образование и поехать для этой цели в Швейцарию. Родители не давали ей разрешения. Она не отвечала чувству Вячеслава Яковлевича, но вступила с ним в фиктивный брак, как это часто делалось в шестидесятых годах, и тотчас уехала за границу. Так Аврамов и остался на всю жизнь холостяком. Имение свое он продал и на вырученные деньги устроил в Костромской губернии несколько земских народных школ.

У русских революционеров, ставших атеистами, вместо христианской религиозности явилось настроение, которое можно назвать формальной религиозностью, именно страстное, фанатическое стремление осуществить своего рода Царство Божие на земле, без Бога, на основе научного знания. Об этом характере русской интеллигенции написал ряд статей С. Н. Булгаков и перепечатал их в сборнике «Два града». Он говорит, что правительственные преследования вызвали в революционной интеллигенции

«самочувствие мученичества и исповедничества», а насильственная оторванность от жизни развила «мечтательность, утопизм, вообще недостаточное чувство действительности» (180). Будучи депутатом второй Государственной думы и наблюдая ее политическую деятельность, «я ясно видел, — пишет Булгаков, как в сущности, далеко от политики, т. е. повседневной прозаической работы починки и смазки государственного механизма, отстоят эти люди. Это психология не политиков, не расчетливых реалистов и постепеновцев, нет, это нетерпеливая экзальтированность людей, ждущих осуществления Царства Божия на земле, Нового Иерусалима и притом чуть ли не завтра. Невольно вспоминаются *анабаптисты*\* и многие другие коммунистические сектанты средневековья, апокалиптики и *хилиасты*, ждавшие скорого наступления тысячелетнего Царства Христова и расчищавшие для него дорогу мечом, народным восстанием, коммунистическими экспериментами, крестьянскими войнами; вспоминается *Иоанн Лейденский*\* со свитой своих пророков в Мюнстере» (135).

Далее Булгаков показывает, как страстная жажда осуществления Царства Божия на земле без Бога и, следовательно, без абсолютного добра ведет к замене идеи Богочеловека человекобожием, а вслед за этим и к бестиализации человека, или точнее, сказал бы я, к осатанению человека, встречающемуся в СССР.

Не только русские писатели, также и иностранцы, внимательно наблюдавшие русскую жизнь, в большинстве случаев отмечают выдающуюся религиозность русского народа. Я сошлюсь на несколько иностранцев и о тех из них, которых мнения буду сообщать также в дальнейшем, сообщу вкратце, кто они такие и как познакомились с русским народом.

Замечательное по своей обстоятельности исследование о России и русском народе выполнил французский ученый Леруа-Болье (Leroü-Beaulieu, 1842—1912). Он был в России четыре раза в 1872—1881 гг. и опубликовал свой труд в трех больших томах «L'Empire des Tsars et les Russes» (1881—1889). Народные массы русских, говорит он, не утратили чувства связи «с обитателями невидимого мира» (т. III, кн. I, гл. II, с. 11). У простого русского народа он находит своеобразное сочетание реализма и мистицизма, почитание креста, признание ценности страдания и покаяния (45). Он обращает внимание на то, что литературные труды даже и неверующих русских имеют религиозно-христианский характер. Оригинальность России, думает Леруа-Болье, может проявиться в реализации евангельского духа, именно в применении этики Христа в общественной не менее, чем в частной жизни (кн. III, гл. XI, с. 568).

Англичанин Стивен Грэм (Stephen Graham) много раз ездил в Россию; он познакомился со всеми слоями русского общества, особенно с крестьянами. Хорошо овладев русским языком, одеваясь просто, чтобы быть в толпе принятым за русского рабочего, он исходил пешком многие сотни километров и наблюдал русскую жизнь от Архангельска до Владикавказа. Вместе с паломниками он ходил на поклонение угодникам в монастыри, ездил на русском пароходе вместе с паломниками в Палестину. Странствуя пешком на севере России вблизи Белого моря, он ночевал в крестьянских избах<sup>17</sup>.

В книге «Путь Марфы и путь Марии» Грэм говорит, что с англичанами разговор кончается беседой о спорте, с французом — беседой о женщине, с русским интеллигентом — беседой о России, а с крестьянином — беседой о Боге и религии (54, 72). Русские могут беседовать о религии шесть часов подряд. Русская идея — христианская идея; на первом плане в ней — любовь к страдающим, жалость, внимание к индивидуальной личности (93—96). Нашу смертную жизнь русский считает не подлинною жизнью и материальную силу не действительною силою (111). Иными словами, Грэм хочет сказать, что русское христианство сосредоточено на идее Царства Божия и абсолютного совершенства в нем. Восточная Церковь, говорит он, идет путем Марии. Русский окружен в Церкви «свидетелями истины», ликами святых, смотрящими на него с икон; от них исходит свет Преображения; войдя в Успенский собор в Москве, человек вступает в «иной мир» (201—203).

В книге «Неизвестная Россия» Грэм с восхищением говорит о теплящейся перед иконой лампадке, излучающей покой, о том, что такую лампаду перед иконою можно увидеть везде в России, и на вокзале, и в бане; поэтому везде чувствуется близость Бога. «Я люблю Россию, — говорит он. — Она для меня в некотором смысле есть нечто большее, чем моя родная страна. Иногда мне кажется, что я счастливый принц, нашедший Спящую Красавицу» (7).

Англичанин Морис Бэринг (Maurice Baring, 1874—1945), поэт и журналист, познакомился в Копенгагене с семьею русского посланника графа Бенкендорфа, жена которого была высококультурная русская интеллигентка. С 1901 г. он часто ездил в их имение Сосновку в Тамбовской губернии. Во время русско-японской войны он был в Маньчжурии при русской армии, как корреспондент газеты «Morning Post». В 1905—1906 гг. он наблюдал русскую революцию<sup>18</sup>.

Живя в имении и находясь при армии, Бэринг наблюдал религиозность русского народа, посты, молебны, свечи перед иконами, подъем духа во время праздника Пасхи, но среди образованных русских людей, говорит он, больше атеистов, чем в Западной Европе (Русский народ, с. 72). В книге «Главные основы России» он говорит, что русский крестьянин глубоко религиозен, видит Бога во всех вещах и считает ненормальным, неумным человека, не верующего в Бога (с. 46). Стихотворение Пушкина:

Я пережил свои желанья,  
Я разлюбил свои мечты.  
Остались мне одни страданья,  
Плоды сердечной пустоты.

Бэринг перевел в совершенстве, передав не только содержание его, но и музыку стиха.

Англичанин Гарольд *Вильямс\** (Willams), муж Ариадны Владимировны *Тырковой\**, благодаря связи с ее высококультурною семьей и жизни в имении ее родителей на берегу Волхова, хорошо познакомился с характером и бытом русских крестьян. В своей книге «Russia of the Russians» он говорит о высокой религиозности русского народа. Народ, — говорит он, — не только получает эстетические эмоции от богослужения, но и приобретает религиозные убеждения благодаря Евангелию, читаемому в церкви, а также почерпая их из жития святых и легенд. Вильямс знает о том, что с начала XX века у русской интеллигенции пробудился интерес к религии и начался возврат к Церкви.

Профессор Бернард Пэрс (Pares), бывший директором школы славистики в Лондонском университете и редактором журнала «Slavonic Review», много раз с 1890 года ездил в Россию, жил не только в городах, но и в деревне, например, в имении Машук Ивана Ильича Петрункевича в Новоторжском уезде Тверской губернии. В книге «Russia» он с любовью говорит об идеализме русского народа (25).

Р. Райт (R. Wright) в книге «The Russians» (1917) говорит, что религия есть основа жизни России, пульс ее: забота не о теперешней, а о небесной жизни (11).

Профессор Сорбонны Жюль Лерга (Jules Legras) написал книгу «L'ame russe» (1934).

В ней он говорит о свободе русских ходить или не ходить в церковь, о том, что русские наименее дисциплинированный народ в Европе, но народ этот отличается смутным влечением к высшему и, по-своему это — глубокая религиозность, более мистиче-

ская, чем во Франции. Православное богослужение, говорит он, производит глубокое впечатление (167-179).

Немец *К. Онаш\** (Onasch) в книге «Geist und Geschichte der Russischen Ostkirche» (1947) указывает на то, что неправильно понимал православную церковь известный протестантский богослов *Адольф Гарнак\**, считавший веру в таинства и почитание икон проявлением варварства (8). Русское жизнепонимание и религиозность, говорит Онаш, отличается замечательной цельностью (7): в основе его лежит страсть к абсолютным ценностям и преображению мира (34); иконы русские свидетельствуют о преодолении земного бытия (32).

Ганс фон Экардт (Eckardt) в книге «Russisches Christentum» (1947) считает характерною чертою русской религиозности стремление освободиться от временного материального бытия и влечение к преобразенной жизни в Царстве Божиим (14 и след.).

Приведенных примеров достаточно, чтобы показать, что даже иностранцы, хорошо познакомившиеся с Россией, отмечают глубокую религиозность русского народа. Считая основным свойством русского народа христианскую религиозность и связанное с нею искание абсолютного добра, осуществимого лишь в Царстве Божиим, я буду в следующих главах пытаться объяснить некоторые другие свойства русских людей связью с этою существенною чертою их характера.

