



МИХАИЛ ЭПШТЕЙН

## Роза Мира и царство Антихриста: о парадоксах русской эсхатологии

Даниил Леонидович Андреев (1906–1959) — уникальное явление российской культуры: поэт, романист, мыслитель, историк... Но прежде всего — визионер, чьи видения и «слышания» иномерных миров слагаются в грандиозную философско-мистическую эпопею «Роза Мира. Метафилософия истории» (1950–1958). «Роза Мира», которую иногда сравнивают с «Божественной Комедией» Данте, — это панорама иноматериальных миров, от «галактического дна» до «сакуалы просветления», через которые автор проводит нас с уверенностью очевидца.

Даниил — младший сын писателя Леонида Андреева, как бы взваливший на себя отцовское бремя проклятых метафизических вопросов — и вместе с тем получивший ключ к их разрешению. Сама судьба Даниила создает магнитическое поле вокруг его книги: она писалась во Владимирской тюрьме, где автор, как политзаключенный, провел 10 лет (1947–1957), воспринимая внутренним слухом откровения тех голосов, которые он отождествлял с высшими духами и водителями человечества\*. Физическое заточение в камере освободило его для трансфизических странствий в прошлое и будущее многочисленных миров, составляющих

---

\* В 1947 г. Андреев, за чтение в дружеском кругу своего романа «Странники ночи», был приговорен к 25 годам тюрем, при Хрущеве этот приговор был сокращен до 10 лет. «...Именно в тюрьме начался для меня новый этап метаисторического и трансфизического познания. <...> Я имел <...> великое счастье бесед с некоторыми из давно ушедших от нас и ныне пребывающих в Синклите России» (Даниил Андреев. Роза Мира. Метафилософия истории. М.: Прометей, 1991. С. 34, 35). Все дальнейшие цитаты из «Розы Мира» будут приводиться по этому изданию, номера страниц будут указываться в скобках в тексте статьи.

многослойную структуру вселенной. Выйдя на волю, Даниил Андреев успел завершить свой главный труд за несколько месяцев до смерти\*.

С середины 1970-х годов «Роза Мира» начинает распространяться в самиздате, завоевывая множество почитателей и пользуясь возрастающим авторитетом как краеугольный камень объединенной религии будущего. После издания «Розы Мира» и двух поэтических книг Андреева\*\* его имя становится центральным в ряду космософских и историософских движений российской мысли, восходящих к наследию Николая Федорова, Николая Рериха, Велимира Хлебникова, Константина Циолковского, Александра Чижевского, Владимира Вернадского и пытающихся синтезировать естественные и общественные науки с религиозными перспективами человечества, а исторический опыт Запада с мистическими прозрениями Востока.

В настоящее время «Роза Мира» — источник вдохновений и интуиций для самых разных течений общественной мысли. К Даниилу Андрееву и его выстраданному «вестничеству» с равным пietetом относятся либеральные западники, сторонники религиозного плюрализма, экуменического общения и слияния церквей — и неоязычники, ищащие арийскую прародину русского национального духа и углубленные в мифологические корни «прапороссианства». Диапазон влияния «Розы Мира» — от крайней эзотерики до текущей политики: от оккультного журнала «Урания», поставившего целью астрологическое истолкование андреевских идей\*\*\*, до публицистического сборника «Площадь Свободы», где

---

\* Я благодарен Алле Александровне Андреевой, вдове Даниила Андреева, за беседы 1987–88 гг., которые помогли мне понять мысль ее мужа в совокупности труднейших обстоятельств его жизни и времени.

\*\* Русские боги, М.: Современник, 1989; Железная мистерия: Поэма. М.: Молодая гвардия, 1990. В соавторстве со своими сокамерниками, известными учеными — биологом и историком, Андреев написал также фантастическую пародийную энциклопедию: Андреев Д. Л., Парин В. В., Раков Л. Л. Новейший Плутарх. Иллюстрированный биографический словарь воображаемых знаменитых деятелей всех стран и времен. М.: Московский рабочий, 1991. Все произведения Андреева, написанные до его ареста, были уничтожены органами безопасности.

\*\*\* «Урания». Ежеквартальный журнал. Основан в 1991 году. Главный редактор Татьяна Антонян. Издается в Москве на русском и английском языках. Публикации из Д. Андреева и комментарии к ним начинаются с первого номера журнала.

эти же идеи привлекаются для истолкования августовского путча 1991 года\*.

В этой главе мы соотнесем «Розу Мира» с эсхатологической и пророческой традицией русской мысли, которая оттеняет парадоксальные моменты андреевского учения, и прежде всего, внутреннее противоречие между его визионерством и его утопизмом.

## 1. УТОПИЯ И КАТАСТРОФА

Свой метод Андреев называет «метаисторическим», поскольку история — и прежде всего история России — рассматривается им как часть космического таинства, происходящего одновременно во множестве физических миров. Метаистория — это «совокупность процессов, протекающих в тех слоях иноматериального бытия, которые, пребывая в других видах пространства и других потоках времени, просвечивают иногда сквозь процесс, воспринимаемый нами как история» (274)<sup>1</sup>. Собственно, такое метаисторическое видение издавна принято называть «эсхатологическим»<sup>2</sup>. Эсхатология — это учение о последних судьбах мира и человека, о конце истории и ее переходе в иное, сверхвременное и сверхпространственное измерение.

Эсхатология занимала центральное место в российском умозрении, которое влеклось к истории и боялось ее\*\*. Русская мысль,

---

\* Арабов Ю.Н. Переворот глазами метаисторика // Площадь свободы: Лит.-публицист. сб. / Сост. Вл. Друк. М.: Веста, 1992. С. 23–47. Юрий Арабов — известный поэт и киносценарист, усвоивший метаисторический метод и терминологию Андреева; в его статье, посвященной событиям у Белого Дома, сам Даниил предстает в облике сверхъестественном, что типично для его современного восприятия как Учителя с большой буквы. «В середине уже почти пережитого нами двадцатого столетия клубится исполнанская фигура человека (назовем его пока так), сумевшего внятно изложить на бумаге внушенную ему картину мироздания... Имя сему человеку Даниил Леонидович Андреев» (с.27, 28).

\*\* Эта эсхатологическая, или метаисторическая направленность русской души нашла самого последовательного толкователя в Николае Бердяеве. «<...> Русский народ, по метафизической своей природе и по своему призванию в мире, есть народ конца. <...> Историческое христианство, историческая церковь означают, что Царство Божье не наступило, означают неудачу, приспособление христианского откровения к царству этого мира. Поэтому в христианстве остается мессианское упование, эсхатологическое ожидание, и оно сильнее в русском христианстве, чем в христианстве западном» (Николай Бердяев. Русская идея. Париж: YMCA-Press, 1971, С. 195, 197).

ревнующая к славной исторической судьбе Запада, жаждала вовлечь Россию в ход всемирной истории, но таким образом, чтобы сама история достигла в России своего увенчания и прекращения. Россия должна была вступить в поток истории именно для того, чтобы перейти через него на другой берег, начать новое, сверхисторическое бытие для всего человечества. Этот парадокс метаисторического сознания обнаруживается у двух российских мыслителей, наиболее глубоко заглянувших за грань истории, в ее сверхвременное начертание: у Владимира Соловьева в его «Повести об Антихристе» (заключительной части его последней книги «Три разговора») и у Д. Андреева в начальной и заключительной частях его «Розы Мира».

Прежде всего обозначим антиномию метаисторического сознания в самом общем виде. С одной стороны, история должна получить оправдание с религиозной точки зрения, как процесс постепенного воплощения Божьего замысла на Земле. Христос пришел в этот мир не для того, чтобы его осудить и отвергнуть, но чтобы его освятить; церковь как тело Христово должна в конечном счете вобрать и претворить в себе все элементы мира, достигшие в ней гармонии и примирения. Высшей точкой истории может быть только оправдание добра и Бога — теодицея, которая воплотится осознательно в теократию, власть Бога и его священной иерархии во всем человечестве.

Таков тезис метаисторического подхода, который требует своего антитезиса. Ведь если полнота присутствия Божия утверждается здесь, на земле, упраздняется собственно трансцендентная сторона исторического процесса. Царство Христа не от мира сего. История не может замкнуть в себе и исчерпать судьбу человечества — она должна уступить место новому эону. Ангел в Апокалипсисе «клялся Живущим во веки веков <...>, что времени уже не будет» (Откр 10:6). История опрокидывается, как лестница, как только одолена последняя ступень к Божьему царству.

Следовательно, конец истории есть торжество гармонии на земле — и вместе с тем изобличение лжи самой истории, изобличение ложной веры, что возможно идеальное обустройство человечества в этом мире. Так возникает представление об Антихристе, который явит на земле поддельный образ абсолютного блага — и тем самым завершит историю, чтобы через разоблачение Антихриста раскрылось сверхисторическое, вневременное измерение мира. Антиномия метаистории разрешается в утопии, которая вместе с тем будет

и катастрофой. Полнота земной благодати обернется падением в бездну греха и страдания.

Отсюда трехступенчатое построение многих эсхатологических видений, как бы ни разнились они в частностях. Первая ступень: гармония, достигнутая на земле и объявленная раем. Вторая: обнаружение фальши этой гармонии, ее внезапный раскол, ее демоническая изнанка. Третья: приход истинного Спасителя и явление новой земли и нового неба.

Лжемессия есть внутренняя необходимость эсхатологического сознания, которое ищет смысла истории — и одновременно выхода за предел истории. Именно Лжемессия завершает историю таким образом, что обнаруживает недостаточность и обманчивость самой истории. Эсхатологизм русской мысли неотделим от ее страха перед Антихристом: с одной стороны, утопический соблазн, надежда на благой смысл истории; с другой стороны, ужас грядущей катастрофы, когда идеал, на котором замкнется история, окажется лишь подделкой. *Утопический катаклизм* и образует две грани метаисторического сознания; антиномия разрешается в образе Лжеспасителя. Этот образ не просто присутствует в эсхатологических видениях, он обусловлен самой структурой эсхатологического сознания. История должна достичь гармонии, но гармония должна обернуться фальшью, чтобы открыть выход в сверхисторию.

## 2. МИСТИЧЕСКИЙ КОММУНИЗМ

Обратимся теперь к «Розе Мира». Само заглавие этого произведение имеет двоякий смысл. Роза Мира — это, по Даниилу Андрееву, общая модель мироздания, в котором разные вселенные, со своими пространственными и временными измерениями, образуют как бы лепестки расцветающей розы. Но в более конкретном смысле Роза Мира — это религиозно-социальное учение, проповедуемое Андреевым, образ грядущей всечеловеческой гармонии, достигнутой на основе объединения всех религий светлой направленности, куда Андреев включает три мировые религии (христианство, ислам, буддизм), а также многие национальные религии, как иудаизм, индуизм, конфуцианство, синтоизм... Исключаются лишь темные, откровенно демонические культуры. Роза Мира «есть интеррелигия или панрелигия <...>, универсальное учение, указующее такой угол зрения на религии, возникшие ранее, при котором все они оказываются

отражениями различных пластов духовной реальности, различных рядов иноматериальных фактов <...> Если старые религии — лепестки, то Роза Мира — цветок <...>» (13)<sup>3</sup>. «В этом воссоединении христианских конфессий и в дальнейшей унии всех религий Света ради общего сосредоточения всех сил на совершенствовании человечества и на одухотворении природы Роза Мира видит свою надрелигиозность и интеррелигиозность» (29)<sup>4</sup>.

Роза Мира — это не просто объединенная религия, но и объединенная церковь будущего, со своей иерархией духовенства и со своим планом социального преустройства человечества. Отличие Розы Мира от традиционных, «старинных» религий, по Андрееву — это именно «неустанные практические усилия ради преобразования общественного тела человечества» (14)<sup>5</sup>. И не просто усилия отдельных индивидов и организаций, воодушевленных благотворительной целью, — но создание системы надгосударственного контроля во всемирном масштабе. Розу Мира можно уподобить партии новейшего типа, сознательно берущей на себя задачу «религиозного интернационала» и тем самым сближающейся с тем «орденом мучеников», всевластному и всепроникающему, которому Сталин уподоблял партию большевиков. Если партия нового типа близка средневековому религиозному ордену, то религиозный орден, проектируемый Андреевым, несет в себе черты партии. «... Роза Мира, как всемирная разветвленная организация, придет к контролю над властью во всемирном масштабе» (248)<sup>6</sup>.

В отличие от всех предыдущих попыток объединить человечество кровью и железом, Роза Мира придет к власти бескровным путем нравственного воздействия, через «установление над Всемирной Федерацией государств некоей незапятнанной, неподкупной высокоавторитетной инстанции, инстанции этической, внегосударственной и надгосударственной <...>» (10)<sup>7</sup>. Всемирный референдум или плебисцит приведет к власти «Лигу преобразования сущности государства» (10, также 249)<sup>8</sup>, которая встанет над всеми национальными и политическими делениями и, под руководством «светоносца-праведника, грядущего возглавить объединенное человечество» (11)<sup>9</sup>, осуществит царство Бога на земле. Вот ближайшие задачи Розы Мира: «объединение земного шара в Федерацию государств с этической контролирующей инстанцией над нею, распространение материального достатка и высокого культурного уровня на население всех стран,

воспитание поколений облагороженного образа, воссоединение христианских церквей и свободная уния со всеми религиями светлой направленности, превращение планеты — в сад, а государств — в братство» (14)<sup>10</sup>.

Удивительно, что эти строки, прославляющие грядущий строй социальной гармонии, написаны во Владимирском центrale, человеком, который стал жертвой именно социально-гармонических мечтаний, как только пришел срок их реального воплощения — с неукротимой волей и во всемирном масштабе. «Смертельно раненный единоличной тиранией» (7)<sup>11</sup>, Андреев ясно отдает себе отчет в опасности, которая поджидает объединенное человечество — легкую жертву всемирного тирана. Ему хорошо понятен «возникший еще во времена древнеримской империи мистический ужас перед грядущим объединением мира, <...> ибо в едином общечеловеческом государстве предчувствуется западня, откуда единственный выход будет к абсолютному единовластию, к царству „князя мира сего“, к последним катаклизмам истории и к ее катастрофическому перерыву» (9)<sup>12</sup>.

Какие же у Андреева основания считать, что его Роза Мира окажется успешнее прочих проектов объединения человечества? Различие то, что тирании XX века, коммунистическая и фашистская, строились на атеистических или языческих основаниях, тогда как Андреев исповедует объединение человечества на религиозных началах, противостоящих всякому насилию и кровопролитию. Движение Розы Мира будет искоренять «стремление к тирании и к жестокому насилию, где бы оно ни возникало, хотя бы в нем самом» (10)<sup>13</sup>. Но сама логика объединения человечества во имя высших идей невольно следует уже имеющимся образцам такого мироспасительного служения. Тут же, в следующей фразе, Андреев делает примечательную оговорку: «Насилие может быть признано годным лишь в меру крайней необходимости, только в смягченных формах и лишь до тех пор, пока наивысшая инстанция путем усовершенствованного воспитания на подготовит человечество при помощи миллионов высокоидейных умов и воль к замене принуждения — добровольностью, окриков внешнего закона — голосом глубокой совести <...> пока живое братство всех не сменит бездушного аппарата государственного насилия» (10)<sup>14</sup>. Да ведь это совершенно то самое, в чем кровавые утописты XX века заверяли весь мир, потрясенный размахом их зверств, столь расходящихся с их же проектами всеобщего счастья: да, немножко принуждения, но для блага самих

принуждаемых, и лишь до той поры, пока оно не войдет в привычку и не станет добровольной потребностью «высокоидейных умов»\*. Слово в слово здесь с воодушевлением повторяется то, что запало в душу всем воспитанникам и жертвам коммунистической идеи: «усовершенствованное воспитание», «изживание бюрократизма» (248)<sup>15</sup>, «замена принуждения — добровольностью» (это прямо из сталинской статьи «Головокружение от успехов»<sup>16</sup>)<sup>17</sup>. Андреев — редчайший пример честного и благородного двоемыслия: сквозь облик страдальца-пророка, испытавшего на себе гнет идеократии и проникшего в тайну мирового зла, вдруг проглядывает лицо мечтателя-фанатика, свято уверовавшего в будущее высокоидейное братство, ради которого приходится допустить и насилие, но только, конечно, по мере крайней необходимости и в самых смягченных формах.

И это у Андреева — не случайная оговорка, а именно смысл учения Розы Мира, причем мыслитель не скрывает, что коммунизм и нацизм, хотя и залившие землю кровью, остаются чем-то близкими ему в своих высших мечтаниях. «В деятельности Розы Мира будет и нечто, совпадающее даже с коммунистической мечтой» (249)<sup>18</sup>. Так, «воспитание человека облагороженного облика»<sup>19</sup> предполагает изоляцию его от семьи и помещение в особые интернаты, «способствующие развитию чувства коллектива» (242)<sup>20</sup>. «Когда мне случилось говорить о системе воспитания коммунистического, я отмечал уже некоторые из самых существенных ее достижений <...><sup>21</sup> Коммунистическая педагогика <...> имела в виду развитие также еще трех свойств натуры, трех отличительных свойств огромной важности: подчинения личного общему, духа

---

\* Вот один из многих образчиков этой демагогии: «Мы ставим своей конечной целью уничтожение государства, т.е. всякого организованного и систематического насилия, всякого насилия над людьми вообще... Стремясь к социализму, мы убеждены, что он будет перерастать в коммунизм, а в связи с этим будет исчезать всякая надобность в насилии над людьми вообще <...>, люди привыкнут к соблюдению элементарных условий общественности без насилия и без подчинения» (В. И. Ленин. Государство и революция: (1917) // В. И. Ленин. ПСС: В 55 т. М.: ИПЛ, 1967–1975. Т. 33, С. 83). А раньше о том же заверял Энгельс: «Общество, которое по-новому организует производство на основе свободной и равной ассоциации производителей, отправит всю государственную машину туда, где ей будет тогда настоящее место: в музей древностей...» Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства: (1884) // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: В 50 т. 2-е изд. М.: ИПЛ, 1955–1981. Т. 21. С. 173.

интернационализма и устремления к будущему<sup>22</sup>» (240)\*. К «существенным достижениям» Андреев также относит воспитание воли и твердости, жизнерадостности и идейности (240), а главное — «устремление к будущему. Черта, прекрасно и гордо отличающая людей, воспитанных этой системой. Такой человек мыслит перспективно. Он мечтает и верит в солнце грядущего, он вдохновляется благом будущих поколений, он чужд себялюбивой замкнутости» (241)<sup>23</sup>. Советский мотив любви к будущему больше, чем к настоящему у Андреева восходит на мистическую ступень: будущее — это не только гордое шествие счастливых людей по просторам родной земли, но и по «мирам восходящего ряда», которые возрастают в количестве пространственных и временных измерений. Таков завет мистического коммунизма: «любить жизнь не только такой, какова она теперь и здесь, но и такой, какой она предо苦苦ается в миражах восходящего ряда или в будущем просветленном Энрофе» (240)<sup>24</sup>.

Андреев сознательно собирается взять на вооружение «исторический опыт великих диктатур, с необыкновенной энергией и планомерностью охватывавших население громадных стран единой, строго продуманной системой воспитания и образования... Нацистская Германия, например, ухитрилась добиться своего даже на глазах одного поколения. Ясное дело, ничего, кроме гнева и омерзения, не могут вызвать в нас ее идеалы. <...> Но рычаг, ею открытый, должен быть взят нами в руки и крепко сжат» (10)<sup>25</sup>. Итак, продуманное воздействие высшей духовной инстанции на психику поколений, планомерный охват населения огромных стран единой системой руководства и воспитания...

В основе «Розы Мира» — образ новейшей Вавилонской башни, или «чугунно-хрустального здания», дворца будущего, знакомый нам по роману Чернышевского «Что делать?»\*\*, с той разницей, что этот дворец, служивший у материалиста Чернышевского чем-то вроде коммунального общежития, фабрики-кухни и публичного дома, становится у Андреева «великим очагом новой религиозной культуры»<sup>26</sup>. Словесный ряд Чернышевского переходит в текст Андреева почти без запинки: «Здание, громадное здание <...>! оно сто-

\* В другом месте Даниил Андреев допускает, что «предположения Розы Мира совпадают в некоторых частностях с панорамой мечты о коммунизме» (251).

\*\* Чернышевский Н. Г. ПСС: В 15 т. Т. 11. М.: ГИХЛ, 1939. С. 277.

ит среди нив и лугов, садов и рощ. <...> Какая легкая архитектура этого внутреннего дома <...>! Горы, одетые садами <...>. <...> все пространство <...> зеленеет и цветет <...>» \*<sup>27</sup>. «Образы этих ансамблей, их экстерьеры и интерьеры, такие величественные, что их хотелось сравнить с горными цепями из белого и розового мрамора, увенчанными коронами из золотых гребней и утопающими своим подножием в цветущих садах и лесах <...>» (251)<sup>28</sup>.

Но фантазия Андреева идет гораздо дальше, у него продуманы до тонкостей все назначения и даже названия этих дворцов будущего: «мистериалы», «медитории», «философияты», «храмы Синклитов», «храмы стихиалей»<sup>29</sup>, из которых составятся целые «верграды» — города веры, осью которых будут «храмы Солнца Мира, окруженные венцом меньших святынищ» (251)<sup>30</sup>. И конечно, все это великолепие будет служить всенародному единению, совсем в духе Замятина или Оруэлла, но только с религиозным пафосом и эзотерическим подтекстом. «Подобный комплекс станет средоточьем духовной и культурной жизни города и района, центром народных празднований, чествований, массовых богослужений, шествий, спортивных состязаний, освобожденных от их прежней бездуховности <...>; они будут центрами религиозно-просветительной, религиозно-художественной, религиозно-научной работы, источниками солидарности, радости и совершенствования»<sup>31</sup>. <...> Во время соответствующих праздников по Золотому Пути будут проходить многонациональные шествия, и перед архитектурными символами Эанны <...>, Небесного Кремля и Аrimойи священство и народ будут совершать глубокий мистериальный обряд, связующий сердца живущих ныне со всем просветленным человечеством<sup>32</sup>» (251, 252).

Роза Мира — это учение мистического коммунизма, обозревающее в коммунистической перспективе не просто социально-историческую судьбу человечества, но «панораму разноматериальных миров» (8)<sup>33</sup>, «миллионные содружества душ» (22)<sup>34</sup>. Не странно ли, что коммунизм, который на протяжении двух веков заявлял о себе и преимущественно воспринимался как атеистическая и материалистическая доктрина, вдруг вступает в синтез с религиозно-мистическим мировоззрением? Вспомним, что в диалогах Платона «Государство»<sup>35</sup> и «Законы»<sup>36</sup> коммунизм был впервые обоснован именно как религиозно-социальный строй, воплощающий истину

---

\* Чернышевский Н. Г. ПСС: В 15 т. Т. 11. М.: ГИХЛ, 1939. С. 277, 280.

самого строгого идеализма и согласный с самым возвышенным учением о едином, неизменном божестве. Да и впоследствии, в эпоху Реформации, коммунизм возник из горнила самой пламенной, догматически раскованной веры, как мистическая ересь, требовавшая немедленно низвести небо на землю. Коммунизм, в своей основе, есть эсхатологическое учение о совершенной общественной гармонии, о тысячелетнем царстве Божием на земле как о цели мировой истории.

Вполне вероятно, что именно сейчас, когда коммунизм потерпел полный крах как социально-экономическая доктрина, он станет возрождаться в форме религиозно-мистического учения. Перефразируя Энгельса, произойдет движение коммунизма вспять, от науки к утопии, и даже гораздо дальше, от светской утопии к мессианским и хилиастическим вероучениям. Попытка возрождения коммунизма как живой, активной и вдохновляющей религии XX века предпринимается и в посткоммунистической России\*. Не удивительно и то, что «Роза Мира» может оказаться священным писанием этой постсоветской версии эсхатологического коммунизма, а Андреев — святым и мучеником новой «интеррелигии».

### 3. ГОСУДАРСТВО-ЦЕРКОВЬ

Для понимания парадоксов андреевской эсхатологии важно привлечь антиутопическую, антитоталитарную традицию русской религиозной мысли, которая в конечном счете и даже вопреки

\* Такими влиятельными идеологами и политехнологами, приближенными к власти еще в позднюю горбачевскую эпоху, как Сергей Кургинян и его соавторы Б. Р. Аутеншлюс, П. С. Гончаров, Ю. В. Громыко, И. Ю. Сундиев, В. С. Овчинский, которые пишут в своей книге: «Рассматривая коммунизм не только как теорию, но и как новую метафизику, ведущую к построению нового глобального вероучения <...>, содержащего многие коренные, жизненно важные для цивилизации черты новой мировой религии со своими святыми и мучениками, апостолами и символом веры <...>, мы относим к числу безусловных предтеч коммунизма Исаию и Иисуса, Будду и Лао-цзы, Конфуция и Сократа <...>» (Постпредстройка. М.: Политиздат, 1990. С. 59–60). «Альтернативы коммунистической метарелигии, духовно соизмеримой ей по мощи идеи, сегодня не существует» (там же. С. 66). Близки к этим пророкам обновленного коммунизма писатели Александр Зиновьев и Эдуард Лимонов (вождь национал-большевистской партии), в свое время от коммунизма бежавшие, а теперь ностальгически его исповедующие.

авторским намерениям одерживает победу и в учении самого Андреева.

В первую очередь, конечно, вспоминается «Легенда о Великом Инквизиторе». Если в более ранних сочинениях Достоевского, «Записках из подполья» (1864) и «Бесах» (1871), «хрустальный дворец будущего» выступает как мечта убежденных атеистов, материалистов и революционеров, типа Чернышевского, то в «Братьях Карамазовых»<sup>37</sup> Достоевский приходит к более глубокому проникновению в тайну грядущего Антихриста: он возникнет из христианской среды, из логики развития христианской церкви и христианского государства и будет пасти народ от имени Христа. Социалист-безбожник — это легкоузнаваемый и нравственно слабый тип; гораздо страшнее, когда социализм проповедуется из полноты религиозных убеждений, как необходимость высшей духовной инстанции, которая превратила бы объединенную, всемирную церковь в систему распределения мирских благ и государственного управления народов. «<...> Это в Бога верующие и христиане, а в то же время и социалисты. Вот этих-то мы больше всех опасаемся, это страшный народ! Социалист-христианин страшнее социалиста-безбожника», — передает в «Братьях Карамазовых» Миусов мнение французского полицейского чина\*.

Поразительно, что в самой «Легенде о Великом Инквизиторе» это теократическое завершение истории отнесено к периоду, следующему за торжеством и неизбежным крахом социалистических идей. Теократия придет на смену атеизму. Сначала победят революционеры-безбожники, но они не сумеют накормить народ, — вот тогда-то и начнется царство Великого Инквизитора, тогда-то и достроится до конца Вавилонская башня, когда гонимые христиане выйдут из своих катакомб и получат от народа полную власть строить царство Божие на земле.

Напомним эти слова Великого Инквизитора, обращенные к молчащему Христу: «На месте храма Твоего воздвигнется новое здание, воздвигнется вновь страшная Вавилонская башня, и хотя и эта не достроится, как и прежняя <...>, ибо к нам же ведь придут они, промучившись тысячу лет со своей башней! Они отыщут нас тогда опять под землей, в катакомбах, скрывающихся (ибо мы будем вновь гонимы и мучимы), найдут нас и возопируют к нам:

---

\* Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. ПСС: В 30 т. Л.: Наука, 1972–1990. Т. 14. С. 62.

„Накормите нас, ибо те, которые обещали нам огонь с небеси, его не дали“. И тогда уже мы и достроим их башню, ибо достроит тот, кто накормит, а накормим лишь мы, во имя Твое, и солжем, что во имя Твое»\*.

Здесь в нескольких предложениях у Достоевского — не только пророчество о социализме XX века, которое уже исполнилось, но и дальше идущее пророчество, которое вскоре, быть может, начнет исполняться. Ведь и в самом деле, народ, измученный революционным неистовством, приходит сейчас к тем, которые семьдесят лет были гонимы, к священникам и духовным пастырям, вызывает их из катакомб и из дальних стран рассеяния, и взыывает: накормите нас, примем и духовную пищу от вас, если дадите нам пищу земную. Вот с этого момента, когда народ будет насыщаем во имя Христа, и начнется, по Достоевскому, настоящее царство Антихриста, а безбожное государство социалистов было к нему только преддверием. Пока велась открытая борьба против Бога, это еще был сатанинский бунт, прометеево дерзанье, возрождавшее древний миф о похищении огня, но еще не конец всемирной истории. Атеизм строит царство насилия, откровенное в своей ненависти к Богу, но это еще не царство лжи и подмены, которое будет воздвигнуто именно как вселенская церковь, пасущая народы святым именем Божиим — «во имя Твое, и солжем, что во имя Твое».

Главное в Антихристе — не бунт, а подмена. Этим он отличается от своего отца Сатаны, в начале времен взбунтовавшегося против Бога — и низвергнутого, словно молния, с небес. Новая стратегия Сатаны, предназначенная на конец времен, — не бунт, а примирение и уподобление Богу, елейное и благочестивое намерение стать святым всех святых, объединить все церкви и воздвигнуть их друг на друга, этаж на этаж, как Вавилонскую башню, накормить все народы и привести под жезл одного наставника, «превозносящегося выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сидет он, как Бог, выдавая себя за Бога» (2 Фес 2:4). И тогда, по логике «Легенды», становится ясен и смысл социалистического беснования народов: не просто обман, а обман ради пущего обмана. Вот где Сатана, — скажут люди, опомнившись, — это он хулил имя Божье, а мы пойдем к тем, кто славит Его. И тем вернее, проклиная свое безбожие, они покорятся тому, кто говорит теперь от имени Бога, проповедует большую веру, чем все веры, бывшие

---

\* Там же. С. 230–231.

до него. В предпоследний час Сатана вновь напоминает о себе прежнем: отчаянном богоуборце, революционере и Люцифере, — чтобы тем больше доверия вызвать к облику своего последнего часа: елейному, набожному пастырю, который снимает бремя греха с совести всех людей, превращая их в «тысячу миллионов счастливых младенцев»\*.

Нельзя сказать, что в своей «Легенде о Великом Инквизиторе» Достоевский распутал все узлы теократической утопии — для него самого оставалась в ней еще немалая прелесть. В частности, католическому решению вопроса о «церкви-государстве» он противопоставлял русскую, православную идею «государства-церкви». В «Братьях Карамазовых» эта идея, каверзно изложенная Иваном Карамазовым в его статье о церковном суде, поддерживается затем духовным авторитетом отца Паисия и даже отца Зосимы. «<...> Теперь общество христианское пока еще само не готово <...>; но <...> пребывает все же незыблемо, в ожидании своего полного преображения из общества как союза почти еще языческого в единую вселенскую и владычествующую церковь»\*\*. В ответ на недоумение либерала Миусова, что такое слияние церкви с государством есть сверхкатолическая идея, «ультрамонтанство», отец Паисий возражает: «<...> Не церковь обращается в государство, поймите это. То Рим и его мечта. То третье диаволово искушение! А, напротив, государство обращается в церковь, восходит до церкви и становится церковью на всей земле, что совершенно уже противоположно и ультрамонтанству, и Риму, и вашему толкованию, и есть лишь великое предназначение православия на земле. От Востока звезда сия воссияет»\*\*\*<sup>38</sup>.

В известном смысле отец Паисий прав, и опытом XX века наглядно подтвердилось, как государство может обращаться в церковь и, по крайней мере в мечтаниях своих, становиться церковью на всей земле. Свет сей, действительно, воссиял с Востока. Если католичество постоянно искушалось соблазном папоцезаризма, то есть

---

\* Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. ПСС: В 30 т. Л.: Наука, 1972–1990. Т. 14. С. 236.

\*\* Там же. С. 62. Виктор Террас справедливо замечает, что «эсхатологическая утопия отца Зосимы подозрительна с теологической точки зрения. Она отзывается светскими утопическими идеями Фурье и других социалистов, которые увлекали Достоевского в его юности» (Victor Terras. A Karamazov Companion. Madison: The University of Wisconsin Press, 1981. P. 153).

\*\*\* Там же. С. 62.

превращения первосвященника в главу государства, то православие, и византийское, и российское, на протяжении веков испытывало противоположный соблазн: цезарепапизма, то есть превращения главы государства в главу церкви. Царствование Ивана Грозного и Петра Великого давало немало примеров такой подмены, когда «государство обращалось в церковь», а царь принимал на себя роль законодателя церкви, первосвященника. Тем легче было продолжаться этой исторической традиции в советское время, когда государство уже полностью обратилось в господствующую церковь, призывающую всех граждан к исповеди и покаянию, к почитанию святых мощей и жертвенному прославлению непобедимой веры. Слияние государства с церковью, в какую бы сторону, папоцезаристскую или цезарепапистскую, оно ни совершилось, есть самая верный признак тоталитарного господства власти над человеком. Сращение законодательной, исполнительной и судебной властей, столь типичное для тоталитаризма XX века, есть только слабый отиск того сращения светской и духовной власти, которое можно стать основой грядущего, еще более могущественного тоталитаризма.

Удивительно, что Андреев повторяет чуть ли не буквально призыв отца Паисия к превращению государства в церковь, как будто перед ним стоит только вымыщленный пример католического тоталитарного соблазна, а не вполне реальный пример отечественного, выросшего из исторической почвы православия. «<...> Иерократией, властью духовенства, следует называть церковное государство пап или далай-лам. А тот строй, о котором я говорю (Роза Мира. — М.Э.), прямо противоположен всякой иерократии: не церковь растворяется в государстве, поглотившем ее и от ее имени господствующем, но и весь конгломерат государств, и сонм церквей постепенно растворяются во вселовеческом братстве, в интеррелигиозной церкви» (16)<sup>39</sup>. Надо сказать, что эта формулировка внутренне противоречива. Хотя по видимости она направлена против власти духовенства, «церковного государства пап», по сути предполагается именно поглощение государства церковью, при котором первосвященник, «верховный наставник человечества» (261)<sup>40</sup>, будет вершить все церковные и мирские дела, руководя многосложной иерархией золотого, голубого, белого, пурпурного и зеленого духовенства (254–261)\*. Разница в масштабе: католическая

---

\* Кн. 12. Гл. 3: Культ.

церковь станет лишь одной из многих христианских и нехристианских церквей, объединенных под властью интеррелигиозной Розы Мира.

Между прочим, несмотря на провозглашаемое братство всех людей в едином Боге и единой вере, Роза Мира, как и все теократии, строго иерархична. Великий Инквизитор подразделяет человечество на тех многих, которым необходимо внешнее принуждение для полноты их счастья, и тех немногих, которые понесут на себе бремя знания, свободы и ответственности. «<...> Мы дадим им тихое, смиренное счастье, счастье слабосильных существ, какими они и созданы»\*. Это разделение на «мы» и «они», религиозный авангард и обыкновенное человечество, звучит и в подтексте андреевского иерархического деления Розы Мира на внешние и внутренние круги. «Строение Розы Мира предполагает поэтому ряд концентрических кругов» (29)<sup>41</sup>. «<...> Стимул внешнего принуждения быстрее всего будет отмирать во внутренних концентрических кругах Розы Мира: ибо именно людьми, целиком спаявшими свою жизнь с ее задачами и ее этикой и уже не нуждающимися во внешнем принуждении, наполняются эти внутренние круги» (15)<sup>42</sup>. Значит, внешние еще будут нуждаться в принуждении. «Мы будем позволять или запрещать им жить с их женами и любовницами, иметь или не иметь детей — все судя по их послушанию — и они будут нам покоряться с весельем и радостью»\*\*. Точно так же и Роза Мира по мере своего многовекового господства, будет суживать круг лиц, причастный ее тайнам. «<...> В эпоху господства Розы Мира сложность учения сделается так велика, что лишь единицы смогут понять его и обнять во всех частностях. И пусть!» (261)<sup>43</sup>. Зато о подавляющем большинстве провозглашается: «Счастливцы! Как прекрасна будет их молодость, как гармонична жизнь, как полна любовь, какие чудесные будут у них дети!» (261)<sup>44</sup>. Здесь опять повторяется интонация и словесный ряд Чернышевского: «Как они цветут здоровьем и силою, как стройны и грациозны они, как энергичны и выразительны их черты! Все они — счастливые красавцы и красавицы, ведущие вольную жизнь труда и наслаждения, счастливцы, — счастливцы!»<sup>45</sup>.

Все прихожане Розы Мира, то есть все население земного шара, будет вынуждено принять на себя контроль, устанавливаемый

---

\* Достоевский Ф. М. Цит. соч. С. 236.

\*\* Там же. С. 236.

высшими культурными и педагогическими инстанциями и, конечно, иерархиями всех пяти священств, включая золотую (почтание Бога-Отца), голубую (почтание Богини-Матери, с допущением только женщин-священнослужительниц), белую (почтание Бога-Сына), пурпурную (почтание национальных богов, в частности, культа россиянства) и зеленую (почтание природных стихий, «руководство во всем, что касается преобразования и просветления природы» (261)<sup>46</sup>. Если эта власть духовенства не есть иерократия, то что тогда называть иерократией? Причем не только религиозная, но и все сферы жизни будут контролироваться авторитетной инстанцией, единой для всего человечества. Так, «одним из первых мероприятий Розы Мира после ее прихода к контролю над деятельностью государств будет создание Верховного Ученого Совета — то есть такой коллегии, которая выделится внутренними кругами самой Розы Мира. Состоящий из лиц, сочетающих высокую научную авторитетность с высоким нравственным обликом, Совет возьмет под свой контроль всю научную и техническую деятельность <...>» (18)<sup>47</sup>. Искусство тоже никуда не уйдет от всеобъемлющего контроля, целью которого, конечно же, будет создание высокоидейных и высокохудожественных произведений, достойных великой религиозной эпохи. Как только «Роза Мира примет контроль над государствами»<sup>48</sup>, будет создан «Всемирный Художественный Совет», «через который будет проходить художественное произведение перед его обнародованием» (22)<sup>49</sup>. Этот совет и его местные филиалы, поясняет Андреев, необходимы для того, чтобы плоды свободного творчества «не оказались неполноценными, легковесными илиискажающими объективные факты — не вводили бы неквалифицированного читателя в заблуждение» (22)<sup>50</sup> — аргумент, хорошо знакомый еще читателям Платона, который в своем «Государстве» тоже призывал запретить поэтические и мифологические сочинения, вроде поэм Гомера, где искажаются объективные факты, а богам приписываются легкомысленные поступки<sup>51</sup>. Правда, в результате много векового нравственного прогресса человечества под руководством Розы Мира предварительная цензура будет заменена на «следующую». На опубликованные сочинения будет накладываться единодушно принятая официальная резолюция верховной инстанции — и это уже в виде окончательного торжества свободного духа: «<...> После выхода в свет недоброкачественного произведения Всемирный Художественный Совет или Всемирный Ученый

Совет опубликует свое авторитетное о нем суждение. Этого будет достаточно» (22)<sup>52</sup>, — самой интонацией выражается полная удовлетворенность автора снисхождением Розы Мира к своеволию будущих сочинителей.

И уж конечно, развитие «новой, наиболее одухотворенной педагогики» потребует со временем «всемирного контроля над всеми школами земного шара» (239)<sup>53</sup>. Как тут не вспомнить другого героя Достоевского, Шигалева, который свою теорию социального переустройства выводил из безграничной свободы, а заканчивал безграничным деспотизмом, причем не допускал в промежутке ни одной логической ошибки. У Андреева этот переход естественно совершается в одной фразе, которая начинается «наибольшей одухотворенностью», а заканчивается «всемирным контролем».

#### 4. ФИЛОСОФИЯ ОГОВОРКИ

Но если между первым и последним звеном этой логики нет ни единой ошибки, то встречается, как правило, множество оговорок<sup>54</sup>. Да, деспотизм безошибочно следует из свободы, но требуется оговорить, что этот деспотизм нисколько не будет стеснять свободу, а напротив, станет ее глубочайшим проявлением. Всякий последовательный радикал-утопист обычно уснащает свой проект множеством оговорок, которые должны успокоить реформируемое человечество, выказать «душевное тепло и участие», которое смягчило бы резкость предстоящих преобразований и привлекло бы к проекту гниловатое и компромиссное большинство<sup>55</sup>. Заметим, что в сочинениях Маркса, Энгельса, Ленина, Сталина оговорки занимают чуть ли не половину объема всего преобразовательного и увещевательного текста. Это оговорки, сигнализирующие о принадлежности текста не просто к утопической, но радикал-реформистской традиции, можно свести к семи категориям — все они в изобилии встречаются и у Андреева.

Во-первых, реформатор оговаривает, что все попытки, которые предпринимались ранее с той же целью идеального преобразования и с треском проваливались, не имеют ничего общего с его собственным проектом и даже не смеют уподобляться ему по имени. «<...> Уж не теократия ли это (Роза Мира. — М.Э.)? — Я не люблю слова «теократия». <...> Никакой теократии история не знает и знать не может<sup>56</sup>. <...> Не иерократия, не монархия, не олигархия, не республика: нечто новое, качественно отличное от всего, до сих

пор бывшего. <...> Я не знаю, как его назовут тогда, но дело не в названии, а в сути<sup>57</sup>» (16)<sup>58</sup>.

Во-вторых, реформатор оговаривает, что его проект может показаться слишком утопическим, несбыточным, и таким он и в самом деле был в предыдущие эпохи, — но теперь, в связи с новыми обстоятельствами, он впервые делается осуществимым. «Не случайно зло мира ощущалось испокон веков и вплоть до нового времени неустранимым и вечным, и католицизм, по существу, обращался, как и остальные религии, к „внутреннему человеку“, учил личному совершенствованию. Но времена изменились, материальные средства появились, и заслуга всего исторического процесса, а не самой Розы Мира в том, что она сможет теперь смотреть на социальные преобразования не как на внешнее, обреченное на неудачу <...>» (13)<sup>59</sup>.

В-третьих, реформатор оговаривает добровольный и сравнительно бескровный, ненасильственный характер реформ — если же они и включают элементы принуждения, то такого, которое носит временный характер, совершается в интересах подавляющего большинства над подавляемым меньшинством и становится, в конце концов, всеобщей потребностью и сознательной дисциплиной. «Ясно, что сущность государства, равно как и этический облик общества, не может быть преобразована в мгновение ока. Сразу же полный отказ от принуждения — утопия. Но этот элемент будет убывать во времени и общественном пространстве. <...> возрастают и заменяют его собой категорический императив внутренней само-дисциплины» (14)<sup>60</sup>. «Принуждение, насилие над чужой волей мучительны для него (верховного наставника. — М. Э.); он пользуется ими лишь в редчайших случаях» (16)<sup>61</sup>. «Конечно, система запретов, наказаний и поощрений в какой-то мере останется, особенно вначале. Но она будет играть только подсобную роль и сведется к минимуму» (242)<sup>62</sup>.

В-четвертых, реформатор оговаривает возможность всяких иска-жений, ошибочных и своекорыстных использований его идей, которые тем не менее остаются верными в принципе, несмотря на все «уклоны» и «перегибы». «Задачи всемирной церкви обретут с самого начала столь огромные очертания, они будут столь обширны и многочисленны, что ограничить число активных членов Розы Мира одними только людьми высокоидейными и морально безупречными не найдется никакой практической возможности. <...> Как и в любое сообщество людей, даже основанное на самых возвышенных

принципах, в нее проникнут люди, не свободные от любоначалия, от тщеславия, от жажды повелевать <...>» (263)<sup>63</sup>.

В-пятых, реформатор оговаривает, что его проект будет осуществляться с трудностями, постепенно, с временными колебаниями и отступлениями, но в природе человека нет ничего, что препятствовало бы его конечному и полному осуществлению. «Долго еще будут давать себя знать и застарелые национальные антагонизмы. Не сразу удастся уравновесить и согласовать нужды отдельных стран и отдельных слоев населения <...> Трудно, трудно это; ясно, что ужасно трудно <...>» (18)<sup>64</sup>. «<...> Не так-то легко будет выработать такую систему заполнения кресел в этих советах, которая гарантировала бы все области культуры от вмешательства в руководящую ими деятельность людей с узкопартийными или узкошкольными взглядами <...>. Мне не думается, однако, что в психологической атмосфере Розы Мира подобная система не могла бы быть выработана» (22)<sup>65</sup>.

В-шестых, реформатор оговаривает, что будущее общество, предначертанное в его проекте, никоим образом не удалится от людей в область сухого, казенного, недосягаемого совершенства, а напротив, будет служить живым людям и их конкретным интересам; совершенное, будет снисходительно к несовершенным, истребляя вредные признаки формализма и бездушия. «Система Розы Мира будет готовить кадры всемирного государства так, чтобы <...>. <...> всякий, обращаясь к представителям власти или входя в учреждение, встречал не бюрократов <...> и не односторонних фанатиков, но братьев» (248)<sup>66</sup>. «Надо, чтобы интернат (образцовое воспитательное учреждение будущего. — М.Э.) стал чем-то средним между товариществом и семьей. Все, отдающее казенной сухостью, чинной официальностью, начальственной холодностью, а тем более муштровой, не должно сметь приближаться к этому зданию на пушечный выстрел» (242)<sup>67</sup>.

Наконец, в-седьмых, реформатор оговаривает, что даже его ум не в силах предвидеть всех деталей будущего народоустройства, но этим займутся потомки, которым и нужно адресовать все каверзные вопросы; его же учение — отнюдь не законченная догма, а только начало великих преобразований. «Предрешать чисто экономический аспект этих реформ — не мое дело. <...> Регламентировать на десятилетия вперед такие частности (как экономика. — М.Э.) значило бы предаваться ненужному и даже вредному прожектерству. Придет время, и авторитетная инстанция (у Маркса и Ленина

демократичнее: живое творчество масс. — М.Э.) разработает и, со всеобщего одобрения, приступит к практике всемирной экономической реконструкции» (250)<sup>68</sup>.

Если мы во всех вышеприведенных контекстах заменим Розу Мира на «революционное движение», «пролетарское государство», «партийное руководство» или «коммунистическое человечество», то обнаружим полное структурное сходство марксистского и андреевского дискурса, которое в оговорках выступает еще яснее, чем в прямых утверждениях. Идеалы могут различаться (хотя и они во многом совпадают), но способ взаимодействия этих идеалов с действительностью, кокетство оговорок, отдаляющих сладкий момент слияния, но призывающих поскорее ему отдаваться, разжигающих утопическую страсть реалистическими ссылками на трудные обстоятельства, — все это сближает социальный соблазн с соблазном религиозным. Приобретает ли социальная утопия религиозное измерение (К. Маркс) или религиозная утопия — измерение социальное (Д. Андреев), они одинаково используют психологию соблазна: то дерзко срывают покров с возведенного будущего, то застенчиво окутывают его чуть просвечивающей тканью.

Оговорочный стиль андреевской утопии, столь роднящий ее с писаниями классиков марксизма, коренится в том же двусмысленном источнике, что и сама идея церкви-государства. Поэму о Великом Инквизиторе, сочинил, как известно, Иван Карамазов, желая прославить мудрость Дьявола, безуспешно соблазнявшего Христа, но сумевшего соблазнить христианскую церковь. Идея о превращении государства в церковь тоже сочинена Иваном Карамазовым, как другая грань того же всеобъемлющего теократического, точнее, сатанократического замысла. Нужно только удивляться тонкости этого соблазна, если он смог прельстить и старца Зосиму, и отчасти даже самого Достоевского как журналиста, автора «Дневника писателя», в последнем выпуске которого, за 1881 год, хотя смутно и бегло, высказывается сходная идея, якобы истинно православная и народная\*. «<...> Я про наш русский „социализм“ теперь говорю <...>, цель и исход которого всенародная и вселенская Церковь, осуществленная на земле, поколику земля может вместить ее. <...> теперь я об этой лишь главной идее народа нашего говорю, об чаянии им грядущей и зиждущейся в нем, судьбами

---

\* Достоевский Ф. М. Цит. соч. Т. 27. С. 19.

Божьими, его Церкви вселенской»<sup>69</sup>. Правда, от своего имени Достоевский ни слова не говорит о поглощении церковью государства, да и оговаривает, что не все царствие Божье поместится на земле, останется еще и для неба. Достоевский-художник мудрее и тоньше Достоевского-журналиста, и недаром он «поручил» внести эту идею в общественное сознание именно Ивану Карамазову, собеседнику черта и певцу Великого Инквизитора. «Церковь должна заключать сама в себе все государство», — уверенно проповедует Иван святым отцам, «спокойно и не смигнув глазом», как подмечает Достоевский\*. Очевидно, что это интеллектуальная провокация, причем рассчитанная на то, что на нее одинаково попадутся и верующие, и безбожники<sup>70</sup>.

Андреев, во всяком случае, принимает эту карамазовскую идею за свою собственную, как основание церковного государства Розы Мира. Он прямо на нее ссылается: «Идея эта изложена в известном диалоге Ивана Карамазова с иноками в монастыре. Заключается же идея в упоминании на то, что в историческом будущем осуществляется нечто, противоположное римской католической идеи превращения церкви в государство <...>: превращение государства в церковь. Семьдесят пять лет назад такая идея казалась каким-то утопическим анахронизмом, двадцать пять лет назад — бредом мистика, оторванного от жизни; сейчас же она заставляет призадуматься; через десять или двадцать лет она начнет свое победоносное шествие по человечеству» (187)<sup>71</sup>. Оказывается, что не только поэма о Великом Инквизиторе, но опосредованно и идея Розы Миры есть изобретение Иванова ума, и Андреев честно отдает герою Достоевского роль основоположника своей грядущей интерелигии.

Не слишком ли много вокруг Ивана согласных с ним? — и Зосима с ним соглашается, и Смердяков, и черт, и Андреев, и чуть ли не сам Достоевский. В том и прелесть такого рода двусмысленных идей, что они легко примиряют людей, во всем остальном несогласных. Для атеистов идея государства-церкви не менее привлекательна, чем для церковников, потому что в оцерковленном государстве никакой церкви, отдельной от самого государства и его мирской деятельности, уже не останется. И Достоевский, как художник, вполне ясно характеризует эту статью как издевательскую игру Иванова ума. «<...> Многие из церковников решительно сочли автора за своего. И вдруг рядом с ними не только гражданственники, но даже

---

\* Достоевский Ф. М. Цит. соч. Т. 14. С. 56, 59.

сами атеисты принялись и со своей стороны аплодировать. В конце концов, некоторые догадливые люди решили, что вся статья есть лишь дерзкий фарс и насмешка»\*. Именно дерзкий фарс и принят в монастыре за серьезное исповедание православной веры — одна из тех ироний, которыми Достоевский не обходит и положительных своих героев, и даже собственные задушевные убеждения. Статья Ивана Карамазова о превращении православного государства в церковь и его поэма о превращении католической церкви в государство — две стороны одной идеи, суть которой взаимная подмена царства небесного и царства земного.

## 5. ТЕОКРАТИЯ И АТЕИЗМ

Идея теократии не случайно импонирует атеистам — она атеистична по своей природе. Иван Карамазов, принимая Бога, вместе с тем не может принять Божьего мира, в котором страдают невинные, истязаются дети. «<...> Мне надо возмездие <...>. И возмездие не в бесконечности где-нибудь и когда-нибудь, а здесь, уже на земле, и чтоб я его сам увидел. Я веровал, я хочу сам и видеть <...> Я хочу видеть своими глазами, как лань ляжет подле льва и как зарезанный встанет и обнимется с убившим его. Я хочу быть тут, когда все вдруг узнают, для чего все так было. На этом желании зиждутся все религии на земле, а я верую»\*\*. Иван Карамазов требует осуществления всех эсхатологических чаяний в этом мире, оттого и возникает у него проект теократии, которая отдает мирскую жизнь под власть церкви, пусть даже забывшей о Боге, зато утирающей каждую слезинку ребенка. Ивану недостаточно каких-то загробных воздаяний, он хочет гармонии и счастья для всех людей уже здесь, на земле.

Это вопрос теодицеи: как оправдать бытие всемогущего и все-благого Бога теми страшными делами, которые творятся в Божьем мире? Существующий мир построен на крови и слезах, поэтому остается либо отвергнуть Бога, «вернуть ему билет», либо призвать Бога, в лице Его священнослужителей, к прямому вмешательству и наведению порядка на земле, «железной рукой загнать человечество к счастью»<sup>72</sup>, поскольку сами по себе, оставаясь свободными, люди только терзают себя и друг друга и счастливы быть не могут. Вопрос теодицеи, казалось бы, имеет два противоположных решения:

\* Достоевский Ф. М. Цит. соч. Т. 14. С.16.

\*\* Там же. С. 222.

либо атеизм, либо теократия. Если Бог есть, пусть Он сам правит на этой земле, если же мир остается во зле — значит нет и Бога.

Но как показывает диалектика Ивановой идеи, раскрытая в образе Великого Инквизитора, эти два решения сходятся: теократия несет в себе скрытый атеизм. Тайна в том, что Инквизитор, осуществляя власть Бога на земле, сам не верит в Бога. «Инквизитор твой не верует в Бога, вот и весь его секрет!» — восклицает Алеша, и Иван одобряет: «Наконец-то ты догадался»\*. В самом деле, если вся правда и гармония жизни должна и может осуществиться на этой земле, тогда лишней становится сама вера в Бога, в Его небесное царствие. Великий Инквизитор, как и его создатель Иван Карамазов, — теократ и атеист в одном и том же лице. Иван начинает с того, что принимает Бога, но не принимает Божий мир, исполненный детских страданий; а заканчивает тем, что принимает мир «тысяч миллионов счастливых детей», созданный Инквизитором на земле, чтобы уже не нуждаться в самом Боге и предать «человеколюбивому» огню инквизиции Христа, явившегося мешать человеческому счастью. Подлинно религиозное решение вопроса о теодицеи находится там, где Иван видит только неразрешимость. Страдания невинных потому и не могут быть искуплены здесь, на этой земле, что земля наша соприкасается мирам иным, которые могут быть только предметом веры и надежды, а не позитивного знания. Семя, попавшее на эту землю, должно страдать и умереть, чтобы дать всходы и плоды в жизнь вечную, — в этой Иисусовой притче из Евангелия от Иоанна (12:24), взятой эпиграфом к «Братьям Карамазовым», и заключена вся теодицея, оправдание Бога-Сеятеля. Иван же раздваивается между атеизмом и теократией, несущими в себе одну ложь: ибо призвать церковь к прямому управлению людскими делами и устроению их гармонии на земле — значит отвергнуть Бога, отвергнуть правду миров иных, в которых таятся и корни, и всходы здешних чувств и мыслей. «<...> Сущности вещей нельзя постичь на земле. Бог взял семена из миров иных и посеял на сей земле и взрастил сад свой, и взошло все, что могло взойти, но взращенное живет и живо лишь чувством соприкосновения своего таинственным мирам иным <...>» \*\*. Эти известные слова из поучения старца Зосимы могут быть по-настоящему поняты только в соотнесении с притчей о зерне, предписанной роману. Семена иных миров, посевянные

---

\* Достоевский Ф. М. Цит. соч. Т. 14. С. 238.

\*\* Там же. С. 290.

Богом на этой земле, только страданием и смертью принесут плоды. Нет Божьего сада без этих погибших семян, и неведом смысл земных страданий для тех, кто утратил чувство соприкосновения мирам иным. Как только мы начинаем разлагать эту связь, требовать полного счастья и гармонии здесь, на этой земле — так устраивается чувство иных миров, и теократический энтузиазм вдруг оборачивается атеистическим скепсисом.

Иван Карамазов — всего лишь литературный персонаж, но в его терзаниях пророчески угадана судьба теократической идеи у величайшего русского философа Владимира Соловьева. Знаменательно, что Анна Григорьевна Достоевская, опровергая устоявшееся представление о том, что юный Соловьев был прототипом Алеши Карамазова, воскликнула: «Нет, нет, Федор Михайлович видел в лице Владимира Соловьева не Алешу, а Ивана Карамазова!»\* Именно Иванова диалектика придает трагиоронический смысл духовному наследию Владимира Соловьева. Срединный, центральный период своего творчества он посвятил защите теократии и проповеди объединения христианских церквей, и только на исходе жизни, в последнем своем сочинении «Повесть об Антихристе» (1900, заключительная часть «Трех разговоров»), ему внезапно раскрылся подлинный, атеистический и «антихристианский» подтекст собственных теократических построений.

Уже в своих «Трех речах в память Достоевского» (1881–1883) Соловьев рассматривает теократическую идею как якобы главный заповед, оставленный Достоевским потомкам. Он упрекает официальное, или догматическое христианство в том, что оно ставит своей границей «внутреннюю индивидуальную жизнь. Здесь Христос является как высший нравственный идеал, религия сосредотачивается в личной нравственности, и ее дело полагается в спасении отдельной души человеческой. Есть и в таком христианстве истинная вера, но и здесь она еще слаба: ее достает только на личную жизнь и частные дела человека»\*\*. Соловьеву этого мало, как будто «спасение отдельной души человеческой» не есть высшая задача, к которой и может готовить себя христианин, в том числе и участием своим в делах общества, — отличаясь тем самым от ревнителей «вселенской церкви», которые хотят прямо спасти общество и губят собственную душу.

\* Примечания к «Братьям Карамазовым» // Там же. Т. 15. С. 472.

\*\* Соловьев В. С. Три речи в память Достоевского // Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. 2-е изд. М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 302–303.

Но для Владимира Соловьева религия призвана быть чем-то большим, чем «только» религия, «только» внутренняя индивидуальная жизнь, она должна вторгнуться во все сферы жизни, заняться разрешением национальных и профессиональных проблем. «Истинное христианство не может быть только домашним, как и только храмовым, — оно должно быть *вселенским*, оно должно распространяться на все человечество и на все дела человеческие. <...> В действительности все общечеловеческие дела — политика, наука, искусство, общественное хозяйство, находясь вне христианского начала, вместо того чтобы объединять людей, разрознивают и разделяют их, ибо все эти дела управляются эгоизмом и частной выгодой, соперничеством и борьбою и порождают угнетение и насилие»\*.

Как узнается в этих горячих словах нетерпение карамазовского сердца, которое никак не может примириться с угнетением и насилием на земле — и требует, чтобы христианство стало вселенским, а значит, вселенная — христианской, чтобы церковь навела свой порядок и возвела в высший обрядовый чин и науку, и искусство, и общественное хозяйство, чтобы во вселенной не осталось ни обид, ни грехов, ни вины, ни тайны со-прикосновения мирам иным. Чтобы семя, посевянное в этом мире, не страдало и не умирало — а значит, и не давало всходов в жизнь вечную. В этом противоречие подобных теорий: они хотят, чтобы земля расцвела, как сад, но не хотят, чтобы умирали посевянные в ней семена, не постигают мистической связи между страданием и благодатью, между умиранием и воскресением, между павшим семенем и восходящим ростком. Из Достоевского таким теоретикам понятен Иванов бунт против неправедного Божьего мира и даже понятно Зосимово умиление миру как цветущему раю, но решительно непонятен эпиграф из Евангелия от Иоанна, который только и объясняет, каким образом неправедный мир, в котором засеваются страдания и слезы, может дать духовные плоды в миражах иных. Если Соловьев в своих «речах о Достоевском» и толкует Достоевского, то скорее всего, с точки зрения одного из персонажей, которому сам и послужил прототипом, — Ивана Карамазова, предлагающего «оцерковить» вселенную, поставить ее под власть первосвященника-человеколюбца, чтобы устранить всякое насилие, всякое страдание, а значит, и потребность

---

\* Соловьев В. С. Три речи в память Достоевского // Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. 2-е изд. М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 303.

грешных в прощении и молитве, в самом Христе, который только мешает Великому Инквизитору править от имени Христа.

Итак, задача истинного христианства по Соловьеву — «ссоединить все народы *одной верой*, а, главное, в том, что оно должно соединить и примирить все человеческие *дела* в одно всемирное общее дело <...>»\*. Но для того, чтобы объединить человечество, христианство само должно прежде объединиться, восстановить расколотое единство двух своих половин, восточной и западной, православия и католичества. Отсюда и теократический проект, вынашиваемый Соловьевым на протяжении десятилетия: объединить христианское человечество под властью русского царя и римского папы, что символизировало бы не только слияние западной и восточной церквей, но и слияние церкви и государства. Исторически возникшее единство западной католической церкви и единство российского самодержавного государства должны сочетаться в религиозно-политическом единстве всей христианской эйкумены, а потенциально — и всего человечества. «<...> Ни Церковь, лишенная орудия обособленной, но солидарной с ней светской власти, ни светское Государство, предоставленное своим собственным силам, не могут с успехом водворить на земле христианский мир и справедливость.... Исторические судьбы судили России дать Вселенской Церкви политическую власть, необходимую ей для спасения и возрождения Европы и всего мира»\*\*. «<...> Запад, централизованный в Папе, и Восток, централизованный в Царе, друг друга дополняют великолепно»\*\*\*.

Здесь, конечно, Соловьев уже далеко выходит за рамки Ивановой фантазии, которая ограничивалась только католической церковью позднего Средневековья. Нечто подобное по масштабу у Достоевского можно найти только в «Бесах», в горячечном воображении Петра Верховенского, который мечтает объединить социалистический интернационал с папским престолом, воссоздав тем самым во всей полноте идею «христианского социализма» — замысел, не лишенный своей внутренней логики и, во всяком случае, более последовательный в своем «интернациональном пафосе», чем

\* Соловьев В. С. Три речи в память Достоевского // Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. 2-е изд. М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 305.

\*\* Соловьев В. С. Россия и Вселенская Церковь // Соловьев В. С. Собр. соч. В 13 т. Брюссель: Жизнь с Богом, 1966–1970. Т. 11. С. 169.

\*\*\* Письмо В. Соловьева епископу Штроссмайеру, 10 окт. 1886 г. // Там же. С. 387.

соловьевский проект объединения католической церкви с русским самодержавием.

В «Повести об Антихристе» этот самый проект, которому Соловьев предназначал быть осуществлением царства Божьего на земле, предстает как внушение Сатаны и дело Антихриста. Крупнейший русский богослов Георгий Флоровский верно истолковывает соловьевское духовное завещание, «Повесть об Антихристе», как расчет с его собственными всемирно-теократическими иллюзиями: «Нужно здесь отметить и еще одну, очень интимную черту. Ведь в книге Антихриста „Открытый путь к вселенскому миру и благоденствию“ нельзя не узнати намеренного намека Соловьева на его собственные грэзы прошлых лет о „великом синтезе“.. „Это будет что-то всеобъемлющее и примиряющее все противоречия“. Это и будет великий синтез. И в нем один только пробел: совмещены все христианские „ценности“, но нет Самого Христа <...> В „Повести об Антихристе“ Соловьев отрекался от иллюзий и соблазнов всей своей жизни и осуждал их с полной силой» \*.

## 6. ВЕРХОВНЫЙ НАСТАВНИК

Трагическое прозрение Соловьева состояло в том, что Антихрист явится не как борец с религией, а как великий праведник, миротворец и объединитель религий. Взойдя на свой императорский престол, объединив позитивные и гуманные силы во всем человечестве, он открывает всецерковный собор под «марш объединенного человечества» и обращается к христианам: «Любезные христиане <...> я надеюсь согласить все ваши партии тем, что окажу им одинаковую любовь и одинаковую готовность удовлетворить истинному стремлению каждой» \*\*. Для католиков, которым в христианстве важнее всего духовный авторитет, он восстановливает верховный престол папы в Риме: для православных, которым дороже всего священное предание, он основывает в Константинополе Всемирный музей христианской археологии; для протестантов, которые превыше всего ставят личную уверенность в истине, он учреждает Всемирный институт для свободного исследования

---

\* Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 466.

\*\* Соловьев В. С. Повесть об Антихристе // Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. 2-е изд. М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 752.

Священного Писания. Католический епископ и восточный маг Аполлоний, возведенный императором на папский престол, провозглашает: «„Я такой же истинный православный и истинный евангелист, каков я истинный католик“»\*. В этой формуле ясно выражается стремление Антихриста *быть всем для всех*, совместить в себе все возможные добродетели и совершенства, стать тем, чем Бог станет в конце времен, по слову ап. Павла: «да будет Бог все во всем» (1 Кор 15:28).

Вот почему и будущий Антихрист изначально сочетает в себе все возможные дары, художественную и научную гениальность, моральную праведность, политическую мудрость, мистическую прозорливость — в такой степени, что становится сам себе Богом, и никакой «другой» Бог ему и руководимому им человечеству отныне уже не нужен. «Он был еще юн, но благодаря своей высокой гениальности к тридцати трем годам широко прославился как великий мыслитель, писатель и общественный деятель. <...> Помимо исключительной гениальности, красоты и благородства высочайшие проявления воздержания, бескорыстия и деятельной благотворительности, казалось, достаточно оправдывали огромное самолюбие великого спиритуалиста, аскета и филантропа»\*\*.

И точно такой же великий спиритуалист, аскет и филантроп является у Андреева во главе Розы Мира. «<...> Во главе Розы Мира естественнее всего стоять тому, кто совместил в себе три величайших дара: дар религиозного вестничества, дар праведности и дар художественной гениальности<sup>73</sup>. <...> это было бы для всей земли величайшим счастьем. Потому что более могучего и светлого воздействия на человечество, чем воздействие гениального художника слова, ставшего духовидцем и праведником и возведенного на высоту всемирного руководства общественными и культурными преобразованиями, не может оказать никто. Именно такому человеку и только такому может быть вверен необычайный и небывалый в истории труд: этический контроль над всеми государствами Федерации и водительство народами на путях преобразования этих государств во всечеловеческое братство<sup>74</sup>» (15–16).

В своей апологии верховного наставника Розы Мира Андреев почти буквально следует соловьевскому описанию Антихриста, которому именно совокупность его добродетелей и дарований дала

---

\* Там же. С. 757.

\*\* Там же. С. 740.

законную власть над объединенным человечеством. Считать ли это бессознательным внушением, невольным заимствованием? Вряд ли: Андреев внимательно читал Владимира Соловьева, возводил его в разряд величайших духовидцев и вестников и прямо ссылается на «Повесть об Антихристе» в заключительной главе «Розы Мира» (264). Если же считать, что Андреев, вторя Соловьеву, сознательно соотносит свою Розу Мира с деятельностью Антихриста, тогда все его сочинение должно быть вывернуто наизнанку и предстать грандиозной пародией именно на то, что явно и страстно проповедуется в книге<sup>75</sup>.

Не будем торопиться с окончательными выводами, но отметим это поразительное сходство андреевского проекта «Розы Мира» с тем, что излагается соловьевским Антихристом в его сочинении «Открытый путь к вселенскому миру и благоденствию»<sup>76</sup>. Эта книга — образец того «всеединства», которое исповедовал в своей философии и теологии сам Владимир Соловьев и которое, уже после тоталитарных опытов XX столетия, заново провозглашается Андреевым. К «Розе Мира» вполне можно отнести сказанное Соловьевым об «Открытом пути»: «Никто не будет возражать на эту книгу, она покажется каждому откровением всецелой правды. <...> Всякий скажет: „Вот оно, то самое, что нам нужно; вот идеал, который не есть утопия, вот замысел, который не есть химера“»\*.

Роза Мира, как ее задумал Андреев, тоже есть широчайший путь, открытый для всех и каждого. «Несправедливы религиозные учения, утверждающие Узкий Путь как единственно правильный или наивысший» (21)<sup>77</sup>. Роза Мира разрешит все межрелигиозные, межклассовые, межнациональные разногласия и все противоречия между религией и наукой («между Розой Мира и наукой никаких точек столкновения нет и не может быть»; 18)<sup>78</sup>. Она одинаково привлечет к себе не только православных, католиков и протестантов, но и шинтоистов и индуистов, буддистов и мусульман. И сам верховный наставник, вторя Аполлонию в новых масштабах, сможет сказать о себе: «Я такой же истинный мусульманин и истинный буддист, каков я истинный христианин». Роза Мира проведет организационную, богословскую и психологическую подготовку к воссоединению христианских церквей, созовет Восьмой вселенский собор, а затем осуществит унию между христианством и другими

---

\* Соловьев В. С. Повесть об Антихристе // Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. 2-е изд. М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 743–744.

религиями (29)<sup>79</sup>. Она соединит мистический опыт человечества с самыми радикальными общественными преобразованиями, крайний идеализм — с последовательным реализмом. «Интеррелигиозность, универсальность социальных стремлений и их конкретность, динамичность воззрений и последовательность всемирно-исторических задач — вот черты, отличающие Розу Мира от всех религий и церквей прошлого» (14)<sup>80</sup>.

Главное же отличие, по Андрееву, — это «бескровность ее дорог, безболезненность ее реформ» (там же)<sup>81</sup>. Верховный наставник придет к власти законным путем плебисцита, он будет избран в руководители всемирной Федерации подавляющим большинством благодарного человечества — примерно так же, как и соловьевский Антихрист. То, что у Андреева названо всемирной Федерацией государств, у Владимира Соловьева именуется «всемирной управой», «Comité permanent universel<sup>82</sup>», «международным учредительным собранием союза европейских государств». И вот именно этот «человек безупречной нравственности и необычайной гениальности», «грядущий человек был выбран почти единогласно в пожизненные президенты Европейских Соединенных Штатов», а затем становится римским и всемирным императором, «новым владыкой земли»\*.

Андреев подчеркивает, что в отличие от предыдущих единоличных тиранов, «верховный наставник должен стоять на такой моральной высоте, чтобы любовь и доверие к нему заменили бы другие методы властования» (16)<sup>83</sup>. Но таков и Антихрист у Соловьева: он открыватель «бескровных дорог», и его первый манифест начинается так: «„Народы Земли! Мир мой даю вам!“ <...> „Вечный вселенский мир обеспечен“<sup>84</sup> »\*\*. И в самом деле, вскоре ростки войны по всей земле были вырваны с корнем. И в этом отношении новый примиритель земли далеко превзошел Христа, который принес человечеству новые разделения. «Христос принес меч, а я принесу мир, — говорит Антихрист. — <...> суд мой будет не судом правды только, а судом милости. <...> Я всех различу и каждому дам то, что ему нужно»\*\*\*.

Соловьевский Антихрист не только отличается глубокой гуманностью, но и распространяет принципы миролюбия и милосердия

---

\* Там же. С. 745, 746.

\*\* Там же. С. 745–746.

\*\*\* Там же. С. 741.

на животных. «Новый владыка земли был прежде всего сердобольным филантропом — и не только филантропом, но и филозоем. Сам он был вегетарианцем, он запретил вивисекцию и учредил строгий надзор за бояньями; общества покровительства животным всячески поощрялись им»\*. Эта же гуманность, переходящая собственную границу гуманности, «возрастающая любовь, слишком широкая, чтобы замкнуться в рамках человечества» (107)<sup>85</sup>, обнаруживается и в мероприятиях Розы Мира, которая объявляет запрет убийства животных для каких бы то ни было промышленных или научно-исследовательских целей, добровольное вегетарианство, создание обширных заповедников и даже «планирование работы зоопедагогических учреждений во всемирном масштабе» (107)<sup>86</sup>, т. е. таких учреждений, где человек, изучив природу животных, «сможет перевоспитать, физически и умственно усовершенствовать, смягчить, преобразить их» (106)<sup>87</sup>, в частности, приучить волка к усвоению растительной пищи<sup>88</sup>.

Это убеждение в том, что человеку дано усовершенствовать и самого себя, и окружающую природу до такой степени, что в мире не останется больше ни насилия, ни страдания, составляет общую черту «Розы Мира» и всех подобных проектов «всемирной гармонии», которые подменяют реальное несовершенство человека идеей его совершенства и тем самым религиозное мировоззрение соединяют с тоталитарным. Подобно тому, как человек в этих проектах преобразует природу животных, так и верховный наставник преобразует природу людей, так что в своем средоточии «Роза Мира» есть человекобожеское откровение о совершенстве человека и его способности к самоспасению.

Поразительно, что такой духовно чуткий автор, как Андреев, мог не почувствовать антихриста соблазна, давая следующую характеристику верховному наставнику человечества: «<...> Он — мистическая связь между живущим человечеством и миром горним, проявитель Провиденциальной воли, совершенствователь миллиардов и защитник душ. В руках такого человека не страшно соединить полноту духовной и гражданской власти» (16)<sup>89</sup>. Именно что страшно, если один из людей становится «мистической связью» и «защитником душ» да еще соединяет полноту духовной и гражданской власти. Этот другой, не Христос, воплотивший

---

\* Соловьев В. С. Повесть об Антихристе // Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. 2-е изд. М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 746–747.

в себе абсолютное совершенство и сам «совершенствователь миллиардов», может быть, с христианской точки зрения, только Антихристом.

В соловьевской повести первым результатом работы Антихриста стало «прочное установление во всем человечестве самого основного равенства — *равенства всеобщей сытости*»\*. Точно так же и в андреевском проекте: «Смысл первого этапа правления Розы Мира заключается в достижении всеобщего материального достатка и в создании предпосылок для превращения Федерации государств-членов в общечеловеческий монолит» (246)<sup>90</sup>.

## 7. УЧЕНИЕ О ХРИСТЕ

Вспомним, что соловьевский Антихрист проявляет все христианские добродетели, но есть у него странный изъян: он не может прямо исповедовать Христа, что и служит началом его разоблачения. «“<...> Исповедуй здесь теперь перед нами Иисуса Христа, Сына Божия, во плоти пришедшего, воскресшего и паки грядущего <...>”» \*\*, — на эту просьбу православного старца Иоанна Антихрист отвечает странным молчанием, после чего старец и возглашает: «„Детушки, антихрист!”» \*\*\* «Ибо многие обольстители вошли в мир, не исповедующие Иисуса Христа, пришедшего во плоти: такой человек есть обольститель и антихрист» (2 Ин 1:7). Да и во всей книге «Открытый путь», хотя и «проникнутой истинно христианским духом деятельной любви и всеобъемлющего благоволения», ни слова не было сказано о Христе\*\*\*\*.

В книге Андреева о Христе сказано много слов, но в главном его земная миссия признается неудавшейся и незавершенной. «О, Христос не должен был умирать — не только насильственной, но и естественной смертью. После многолетней жизни в Энрофе (в нашем физическом мире. — М.Э.) и разрешения тех задач, ради которых Он эту жизнь принял, Его ждала трансформа, а не смерть — преображение всего существа Его и переход Его в Олирну (первый из миров восходящего ряда. — М.Э.) на глазах мира. Будучи завершенной, миссия Христа вызвала бы то, что через два-три столетия на земле

---

\* Там же. С. 747.

\*\* Там же. С. 754.

\*\*\* Там же. С. 755.

\*\*\*\* Там же. С. 744.

вместо государств с их войнами и кровавыми вакханалиями установилась бы идеальная Церковь-Братство. Число жертв, сумма страданий и сроки восхождения человечества сократились бы неизмеримо» (114)<sup>91</sup>.

Опять, вопреки намерению автора, здесь слышится голос Ивана Карамазова — Великого Инквизитора, упрекающего Христа за то, что он позволил себя распять и не установил своей сверхъестественной властью, при долголетней жизни своей, мира и благополучия на земле. «Ты не сошел с креста, когда кричали тебе, издаваясь и дразня тебя: «Сойди со креста и уверуем, что это Ты». Ты не сошел потому, что опять-таки не захотел поработить человека чудом и жаждал свободной веры, а не чудесной. <...> Итак, неспокойство, смятение и несчастье — вот теперешний удел людей после того, как Ты столь претерпел за свободу их. <...> Приняв мир и порфирию кесаря, <Ты> основал бы всемирное царство и дал всемирный покой»\*. И тот же упрек Христу, не принесшему счастья народам, звучит в размышлениях соловьевского Антихриста: «Ядам всем людям все, что нужно. Христос, как моралист, разделял людей добром и злом, я соединю их благами, которые одинаково нужны и добрым, и злым. Я буду настоящим представителем того Бога, который возводит солнце свое над добрыми и злыми, доходит на праведных и неправедных»\*\*. Именно «недовершенность» миссии Христа и оправдывает в глазах Антихриста его собственную миссию устроителя и завершителя человеческого счастья и позволяет смотреть на того «нищего, распятого» как всего лишь на своего «предтечу».

Получается, по Андрееву, что миссия Иисуса Христа была бы выполнена более успешно, если бы после «многолетней жизни» он преобразился бы на глазах всего мира и, совершив эффектное чудо, перешел бы в высший план существования — тогда, за два-три столетия, на земле устранились бы войны и установилась бы идеальная Церковь. Если так следует понимать и исповедовать Христа, то как же тогда понимать и исповедовать Антихриста?

Наконец, Андреев подвергает сомнению и основу христианских представлений о самом Христе — доктат о вочеловечении. Гораздо удобнее, по его мнению, считать, что Бог не вочеловечился, а выразил себя в Христе — что сразу превращает христианство в какое-то

---

\* Достоевский Ф. М. Цит. соч. Т. 14. С. 233, 234.

\*\* Соловьев В. С. Цит. соч. Т. 2. С. 741.

гностическое или теософское учение, где Христос только символически представляет собой человека, а не становится человеком в полном смысле, чтобы принять на себя страдание и освятить плоть человечества. «Как понимать, например, слово «вочековечение» в применении к Иисусу Христу? Неужели мы и теперь представляем себе так, что Логос вселенной облекся составом данной человеческой плоти? <...> Не нестерпима ли для нас эта диспропорция масштабов: сближение категорий космических в самом предельном смысле с категориями локально-планетарными, узкочеловеческими? <...> Не точнее ли было бы поэтому говорить не о вочековечивании Логоса в существе Иисуса Христа, а о Его в Нем выражении при посредстве великой богорожденной монады <...>? <...> Бог не воплощается, а выражает Себя в Христе. <...> А если так, то отпадает еще одно из препятствий к соглашению христианства с некоторыми другими религиозными течениями» (27)<sup>92</sup>.

Автор Розы Мира озабочен именно тем, чтобы согласовать христианство с другими вероисповеданиями — и ради этого готов пожертвовать человеческой природой Христа, единосущной Богу, признав его за один из многих символов, через которые Бог являл себя представителям разных религий. Андреевский Христос — это не Богочеловек, а «Логос, Себя в Иисусе Христе выразивший преимущественно, но не исключительно. В этой идее нашупывается, на мой взгляд, путь к такому углу зрения, на котором могут прийти к взаимопониманию христиане и многие течения восточной религиозности» (26—27)<sup>93</sup>. Но зачем такое взаимопонимание, которое ведет к утрате того, что как раз и подлежит пониманию, — Богочеловеческой природы Христа? Так что на решающий вопрос старца Иоанна: «“<...> исповедуй Иисуса Христа, Сына Божия, во плоти пришедшего <...>”, — пожалуй, и автор Розы Мира был бы вынужден ответить таким же мучительным молчанием, как и тот, кому был задан вопрос.

## 8. ВСЕЕДИНСТВО КАК ЛЖЕПОДОБИЕ. ТРИ СТАДИИ ПОДМЕНЫ

Интеррелигия Розы Мира, приводя все религии к общему знаменателю, как раз уничтожает в них то главное, ради чего и попустил Бог их существованию на земле, — их разность, несводимость друг к другу. Пока церкви разделены, ни одна из них не может

представлять Бога в Его полноте, никакой первоиерарх не может выступать как наместник Бога на земле — и подменять своей волей Его волю. Разделение церквей есть не только признак человеческого несовершенства, неспособности к взаимопониманию, но и выражение прямой власти Бога над миром, которая не передоверяется полностью ни одной из священнических иерархий. Церкви для того и остаются разделенными, чтобы единым в мире и над миром пребывал только сам Бог. Если бы одна религия, Роза Мира или другая, сумела бы воцариться над всеми остальными и растворить их в себе, это означало бы создание на земле такой иерархии, такого единочтения, которое могло бы полностью отождествить себя с Богом, говорить от Его имени — и лгать во имя Еgo.

То же самое относится и к разделению церкви и государства. Когда иудейские вожди искашали Иисуса, чтобы он заявил о своих притязаниях на царство, Он ответил им: «отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф 22:21), тем самым ясно отвергнув всякое смешение власти небесной и земной. Монета, на которой отчеканен образ кесаря, пусть кесарю и достанется. Если Христос отверг искушение земной власти, то тем более церковь Христова, телесная часть Христа, лишена Его благословения на то, чтобы стать государством или обратить государство в себя.

Миру предстоит оставаться разделенным: на церковь и государство, на религию и науку, на разные религии, науки и государства, пока сам Бог не явит своего единства и не станет всем во всем. Попытки же всеединства, исходящие от человеческого ума и воли, будь это философия всеединства, или сочетание всех возможных даров в одном человеке, или построение единой всечеловеческой церкви и единого государства, или объединение самого государства с церковью, — все эти попытки узурпируют власть Единого и Неделимого и знаменуют собой продвижение Его Лжеподобия на царский престол.

На примере Ивана Карамазова можно рассмотреть три стадии такого движения — и его постепенного саморазоблачения. Иван Карамазов выступает у Достоевского как автор трех работ, которые в последовательности своего появления в романе и обозначают эти три стадии.

Первая — это стадия любви к Богу, которая хочет больше услужить Богу, чем служили все предыдущие и существующие религии. Соответственно и первая статья Ивана — о церковном суде, где он пытается превзойти самого Христа, отдать Богу не только

Бого, но и кесарево, подчинить государство церкви — и на этой стадии его чрезмерное усердие в пользу церкви встречает даже понимание и сочувствие со стороны служителей самой церкви.

Вторая стадия — когда Лжеподобие уже вынуждено приоткрыть себя хотя бы наполовину и заявляет о своем несогласии с Богом, о своем протесте против несправедливого Божьего мира, — но все еще во имя любви к человечеству. Эта стадия обнаружена в поэме о Великом Инквизиторе, который из любви к человечеству принимает искушение дьявола и изгоняет Христа, — но делает это с таким страданием и самоотречением, что удостаивается безмолвного поцелуя Гонимого.

На третьей стадии уже и любовь к человечеству оказывается только прикрытием неутоленной и всепобеждающей любви к самому себе. Эта последняя правда выражена в поэме Ивана «Геологический переворот», о которой напоминает ему сам черт в заключение их беседы. «<...> Все решено, и человечество устроится окончательно. Но так как, ввиду закоренелой глупости человеческой, это, пожалуй, еще и в тысячу лет не устроится, то вся кому, сознающему уже и теперь истину, позволительно устроиться совершенно как ему угодно, на новых началах. <...> Новому человеку позволительно стать человеко-богом, даже хотя бы одному в целом мире <...> Где станет Бог — там уже место Божие! Где стану я, там сейчас же будет первое место... „все дозволено“, и шабаш!»\* Так излагает черт Ивану содержание его поэмы — и обнажает диалектику собственной мысли Ивана, которая от построения «града Божего» на земле ведет его к обожествлению собственной воли, собственного «первого места» на земле.

Нельзя не предположить, что в самом начале этого пути, в величавой теократической мысли Ивана, превозносящей земное царство Христа, от которого отказался сам Христос, уже заключалась та самая гордыня, которая постепенно погасит в его душе и любовь к Богу, и любовь к человечеству, оставив на этом пустом месте только любовь к самому себе. Так в своем последнем звене разоблачает себя и первое звено этого цельного теократического замысла, который начинает с того, что отдает под власть Бога царство кесаря, а кончает тем, что на месте Бога устанавливает царство своего Я. «Бога и бессмертия все-таки нет», где стану я, там и будет Бог.

---

\* Достоевский Ф. М. Цит. соч. Т. 15. С. 83–84.

То же самое трехступенчатое движение сжато, на трех страницах, обозначено и в духовной биографии соловьевского Антихриста, который начинает с того, что верит в добро, Бога, Мессию\*, продолжает тем, что хочет спасти человечество, которое не сумел спасти его предшественник\*\*, и кончает тем, что говорит себе: «„Я, я, я, а не Он! Нет Его в живых, нет и не будет. Не воскрес, не воскрес, не воскрес!”»\*\*\*.

## 9. РОЗА МИРА В ОЖИДАНИИ АНТИХРИСТА

К чести Андреева и к радости его читателей, в книге «Роза Мира» тоже обнаруживается такое движение от пьянящего теократического проекта к трезвому осознанию его демонической природы. Правда, это движение в основном бессознательное, не прослеженное и не выявленное самим автором, отчего и книга в целом производит двоящееся впечатление. С одной стороны, безудержное, искреннее, громогласное восславление Розы Мира, которая низведет благодать на землю и установит совершенный религиозный и социальный строй; с другой стороны, именно из среды Розы Мира и ее священнического единоначалия выйдет грядущий Антихрист. Утопическая мысль автора постоянно расходится с эсхатологическим смыслом изображаемых им событий.

Эта двойственность отражена и в композиции «Розы Мира», как если бы в процессе ее написания расширялся горизонт самого автора, обострялось его духовное зрение. В первой книге трактата теократическая утопия целиком властвует над сознанием Андреева, который, как дитя своей страны и своего времени, свято верит в «идеальный проект народоустройства» и его сочетаемость с ненасильственными методами и с религиозными чаяниями человечества. Даже язык Андреева, самобытного поэта, хотя и склонного к некоторой риторике и патетике, заражается советскими штампами, как только прикасается к любимой утопической теме: «миллионы высокоидейных умов» (10)<sup>94</sup>, «нерушимая броня высокой нравственности» (12)<sup>95</sup>, «мирообъемлющее крылатое учение <...> претворит эту жажду поколения во всенародный творческий энтузиазм» (11)<sup>96</sup>. От современного читателя требуется усилие, чтобы

---

\* Соловьев В. С. Цит. соч. Т. 2. С. 740.

\*\* Там же. С. 741.

\*\*\* Там же. С. 742.

довериться столь наивному автору, мечтающему о «Лиге преобразования сущности государства», о «Министерстве разоружения», и последовать дальше за ним, в странствие по нисходящим и восходящим трансфизическим мирам, в метаисторическое измерение российской истории. Там-то воистину раскрывается мистический дар и почти дантовская мощь потусторонний фантазии Андреева, как одного из немногих «великих посвященных»<sup>97</sup> XX столетия. Духовный взор автора постепенно углубляется — и когда в последней, двенадцатой книге трактата снова падает на Розу Мира, то проникает уже дальше, сквозь нее, в то страшное будущее, которое через нее готовится миру.

Нет, Андреев сознательно никогда не отказывался от Розы Мира, но она была именно рассудочным плодом его сознания, схоластической мечтой, тогда как подсознательно он готовит себя и читателя к тем демоническим искушениям, которые несет в себе этот обещанный рай. В двенадцатой книге автор, вернувшись из своих метаисторических странствий в прошлое и настоящее России, вновь обращается к Розе Мира как возможному и желанному будущему человечества. Первые три главы сияющими красками описывают воспитательные, социальные и природо-преобразовательные мероприятия Розы Мира, ее города и храмы, многообразные, но строго упорядоченные и соподчиненные религиозные культуры, весь этот совершенный строй общественного единонаачалия. Как истинно заботливый реформатор, Андреев не забывает предусмотреть в своей программе даже важные мелочи: «руководство Розы Мира обеспечит образование кадров судебных работников нового типа» (247)<sup>98</sup>. Но в начале четвертой главы происходит надлом, у автора вырываются горькие строки: «Не странно ли, что Роза Мира, долгое время господствуя над человечеством, все-таки не сможет предотвратить пришествия князя тьмы? — Да, не сможет. Ко всеобщему величайшему горю — не сможет» (261)<sup>99</sup>.

И далее, в описании пришествия князя тьмы, у Андреева борются две тенденции, сознательная и бессознательная. Как утопист, он хочет сохранить возвышенный идеал Розы Мира и резко противопоставить ее Антихристу; как мистик, он выводит Антихриста из самой Розы Мира, как ее закономерное, хотя и непреднамеренное порождение. Только в течение семи или восьми первых понтификатов (единоличных царствований или папств) Роза Мира будет владычествовать на земле, а остальные восемнадцать или девятнадцать будут проходить в период царствования Антихриста, которого сама

же Роза Мира и возведет к власти, поплатившись за это впоследствии гонениями и мученичеством своих верующих. Все те превосходные эпитеты, которыми раньше Андреев наделил Розу Мира, начинают теперь прочитываться с обратным знаком, хотя вина за это возлагаются на людей, инволтируемых демоническим силами, а не на саму систему Розы Мира.

Главным условием, благоприятствующим приходу Антихриста, окажется скуча. Всеобщая атмосфера гармонического спокойствия, которая воцарится на земле к эпохе последнего правящего (7-го или 8-го) понтификата, будет отравлена ядом тоски, равнодушия, пресыщения. Одни пожелают «удовлетворения неизжитых страстей, а других будет томить скуча. Она перестанет быть гостьей, она сдается хозяйкой в их душевном доме, и лишенное коллизий общественное бытие начнет им казаться пресным» (262)<sup>100</sup>. По внешнему складу андреевской фразы выходит, что виноваты «они», «эти авантюристические натуры», которые «с тоской, раздражением и завистью будут знакомиться с насыщенной приключениями, столкновениями, преступлениями и страстями жизнью других эпох» (262–263)<sup>101</sup>. Выходит, виновата авантюрная природа человека — но разве скуча, охватившая все человечество в период полного расцвета Розы Мира, не коренится в самом этом всемирном устройстве, о чём предсказывал еще Достоевский?<sup>102</sup>

«Тогда выстроится хрустальный дворец. Тогда... <...> Конечно, никак нельзя гарантировать <...>, что тогда не будет, например, ужасно скучно (потому что что ж и делать-то, когда все будет расчислено по табличке), зато все будет чрезвычайно благоразумно. Конечно, от скучи чего не выдумаешь! Ведь и золотые булавки от скучи втыкаются, но это бы все ничего. Скверно то <...>, что чего доброго, пожалуй, и золотым булавкам тогда обрадуются»\*. Тут у Достоевского сразу предсказаны, как последствие хрустального дворца, не только скуча, но и склонность к утонченным истязаниям, жестокому разврату (имеются в виду те золотые булавки, которая Клеопатра втыкала в груди своим невольницам). И именно эти две черты, скуча и жажды острых ощущений, по Андрееву, и подготовят появление Антихриста. «Заходящее солнце еще будет медлить розовым блеском на мистериалах и храмах Солнца Мира, на куполах пантеонов, на святилищах стихиалей с их уступами водоемов и террас.

---

\* Достоевский Ф. М. Записки из подполья // Достоевский Ф. М. Цит. соч. Т. 5. С. 113.

Но сизые сумерки разврата, серые туманы скуки уже начнут разливаться в низинах. Скука и жажда темных страстей охватят половину человечества <...>» (264)<sup>103</sup>. Все признаки здесь уловлены правильно, только автор пытается вознести свой «хрустальный дворец», эти роскошные мистериалы, святынища и пантеоны, над «сумерками разврата и туманами скуки». Андреев ставит между двумя предложенными противительный союз «но» — там, где по связи событий, предвосхищенной Достоевским, напрашивается союз следствия, «так что», «поэтому», «тогда»... «Тогда выстроится хрустальный дворец. <...> тогда <...> будет ужасно скучно <...>».

По мысли Андреева, Антихрист явится *вопреки* Розе Мира, а по логике его собственного пророчества — *благодаря*. «Человечество устанет от духовного света. Оно изнеможет от порываний ввысь и ввысь. Ему опостылет добродетель. Оно пресытится мирной социальной свободой <...>» (263)<sup>104</sup>. Да не от духовного света оно устанет, а от блесток хрустальных дворцов, от всех этих подделок духовного света — бело-розовых зданий и «золотых гребней»; и не от порываний ввысь, а от бесчисленных куполов верграда, за-слоняющих настоящее небо. И не добродетель опостылет человеку, а та вымученная добродетель, которую привыают ему в интернатах вместе с «подчинением личного общему», «высокой идеейностью» и «устремлением к будущему». И не мирной социальной свободой пресытится он, а стадной социальной несвободой — и захочет такой свободы, которая будет вызовом благочинию всех пяти священств и авторитету высших контролирующих инстанций. «Роза Мира», какой ее изображает Андреев, и есть величайшая душебийственная прелесть, ведущая к скуке и опустошению.

Еще одна причина появления Антихриста — технику, которую Андреев обвиняет в том, что она не поддалась преобразующим усилиям Розы Мира, хотя по его изображению видно, что именно поддалась, даже слишком. «<...> Специфика техники — ее рассудочность, утилитарность и бездуховность не преодолеются тем одним, что перед техникой будут поставлены более возвышенные задачи, а ее методам будет навязан этический контроль. Эта внутренняя бездуховность и утилитарность сохранятся до тех пор, пока именно эти свойства техники не понадобятся пришедшему во плоти противобогу» (262)<sup>105</sup>. Но ведь совершенно ясно, что пока техника ограничивается сферой рассудочности и утилитарности, она и не посягает на человеческую свободу, а как только ей начинает «навязываться» этическая задача духовной трансформации человечества, тут она

и выказывает демонические свойства. Этический контроль «навязан» технике Розой Мира — характерная обмоловка Андреева, его «бессознательное», которое противится его же утопическому сознанию. И если впоследствии Антихрист станет пользоваться техникой как орудием черной магии, то ведь именно Роза Мира начала пользоваться техникой как орудием «Божьего чуда». Сам же Андреев и предназначил технике такую роль духовной подмены в своих «мистериалах»<sup>106</sup>: «Вырисовываются перспективы такого технического могущества, когда иерархи (то есть высшие духовные существа иных миров. — М.Э.) смогут быть сценически отображены не в сниженном, упрощенном, убого очеловеченном виде, но в гигантских обликах, туманных или светящихся, проносящихся, как веяние ветра, или вздывающих, как огненные смерчи» (253)<sup>107</sup>. Если такого рода технически оснащенная «мистерия стоит на полдороге от театра к культу и многие стороны роднят ее с богослужением» (253)<sup>108</sup>, то чем же оно отличается от Сатанослужения<sup>109</sup>, от такого манипулирования техникой, когда Антихрист «сможет по собственному произволению видоизменять свои тела, молниеносно переходя из слоя в слой, из мира в мир путями самопроизвольной трансформы»(267)?<sup>110</sup> Роза Мира, используя технику как средство манипуляции духовными существами, тем самым прямо подготавливает ее демоническое использование в будущем, под властью Антихриста, когда «изобретения, которые естественно ожидать от техники XXII или XXIII века, позволят правительству осуществлять совершенный контроль над психикой каждого из жителей земного шара»(266)<sup>111</sup>.

Да ведь еще в начале книги сам автор на примере нацистской Германии доказывал, «какой силы рычаг заключен в этом пути воздействия на психику поколений» (10)<sup>112</sup> — и призывал Розу Мира взять в руки и крепко сжать этот рычаг. Так что Роза Мира, укрывшаяся при Антихристе в катакомбах и разрабатывающая «систему психической и трансфизической защиты» от его технических ухищрений (266)<sup>113</sup>, на самом деле пожинает те плоды «технизации духа», которые еще недавно объявляла своим достижением. Только что автор мечтал о том, чтобы техническими средствами расслоить пространство «на любое число планов, таким образом отражая параллелизм событий и процессов, в нем совершающихся» (глава «Внешние мероприятия», 253)<sup>114</sup> — и вот уже с гневом пророчествует о том, как «анти-Логос будет ужасать и морочить людей своими явлениями одновременно в трех, четырех пунктах земного шара» (глава «Князь тьмы», 267)<sup>115</sup>.

## 10. АНТИХРИСТ И МИРОВАЯ ЖЕНСТВЕННОСТЬ

Но кто же такой сам этот анти-Логос, грядущий Князь тьмы? В его изображении Андреев близко следует Владимиру Соловьеву: «Умнейший из всех, кто когда-либо жил, превосходящий гениальностью всех гениев человечества без сравнения, он к тридцати трем годам уже станет общепризнанным главой мировой науки. Молниеносный охват мыслью сложнейших научных и трансфизических проблем, мгновенное проникание в глубь разнообразнейших дисциплин, и естественных и гуманитарных, беспримерная разносторонность дарований, включая гениальность поэтическую и зодческую, ряд фундаментальных открытий, которыми он начнет обогащать человечество, показная доброта к людям по праву стяжает ему наивысший авторитет в глазах большинства населения земного шара» (264)<sup>116</sup>. Из одного этого описания ясно, что верховный наставник Розы Мира, каким он раньше виделся Андрееву, и есть самый достойный кандидат в Антихристы — ведь «во главе Розы Мира естественнее всего стоять тому, кто совместил в себе три величайших дара: дар религиозного вестничества, дар праведности и дар художественной гениальности» (15)<sup>117</sup>.

Правда, по мысли Андреева, наставник может прийти на свой пост только сквозь строгий искус (16)<sup>118</sup> — но ведь и Антихрист пройдет этот искусств и «примет духовный сан» (265)<sup>119</sup>. И метод его прихода к власти будет точно такой же — через референдум. «<...> Смерть верховного наставника даст ему право <...> возложить на себя эту тиару <...>» (265)<sup>120</sup>. Не просто Антихрист станет во главе Розы Мира, но сама Роза Мира породит Антихриста — такова логика андреевского духовидения, которому сопротивляется его сознание утописта. Правда, доброту Антихриста автор называет «показной» (264)<sup>121</sup>, а референдум — «фальшивым» (265)<sup>122</sup>, но эти типичные оговорки, оценочные эпитеты — единственное, что позволяет отличить Князя тьмы от той «светлой и могущественной» силы, которую Андреев мечтал возвести на престол Розы Мира. Не в этом ли и состоит обольщение Антихриста: тот, кто вначале видится «светлейшим», Люцифером, в конце предстает Князем тьмы? Не есть ли сама идея Розы Мира — такое последовательное самообольщение автора и его же последующее невольное саморазоблачение?

Да и сами дела, которые, к ужасу Андреева, творит Антихрист, и создаваемые им лжеучения слишком напоминают вольное богословие самой Розы Мира, только теперь представленное автором

со знаком минус вместо плюса. Едва взойдя на престол и возложив на себя тиару, Антихрист «объявил себя вестником Мировой Женственности» (265)<sup>123</sup>. До такого иронического переосмысления Вечной Женственности, как демонического культа, не дошел даже Владимир Соловьев: рассчитавшись в «Повести об Антихристе» со своими идеями всеединства и всемирной теократии, он оставил в стороне свою третью главную идею — Вечной Женственности. По Соловьеву, именно в половой любви совершается восхождение человека к Богу и соединение его с «вечной Женственностью Божьей»\*.

Характерно, что Андреев именно этот эротический момент соловьевского богословия считает его величайшей заслугой. «Именно в пророчестве о Звенте-Свентане и в создании исторических и религиозных предпосылок для возникновения Розы Мира заключалась его (Соловьева. — М. Э.) миссия» (194)<sup>124</sup>. Имя Звенты-Светаны служит у Андреева символом Вечной Женственности, значение которой и предстоит раскрыть Розе Мира, как не только единой религии человечества, но и религии, совокупляющей мужскую и женскую ипостаси Бога. «<...> Звента-Свентана — это не что иное, как выражение Женственной ипостаси Божества» (194)<sup>125</sup>, «Женственной ипостаси Троицы» (124)<sup>126</sup>.

Роза Мира есть откровение об эротической природе Божества, и в этом она прямо подготавливает Царство Антихриста, которое, по описанию самого Андреева, есть стихия сексуальности, возведенной в религиозный культ. «Выдававшая себя за Женственность воплощенная Лилит станет чередовать бесстыдные действия с анти-Логосом и оргии-мистерии, открытые сперва для сотен, а потом, в принципе, для всех<sup>127</sup>. <...> Все направится на то, чтобы разнудить сексуальную стихию<sup>128</sup>» (266, 267). Но ведь соединение двух полов составляет едва ли не главную мистерию самой Розы Мира, к чему и направлено догматическое творчество ее основателя. Андреев предлагает грядущему, Восьмому Вселенскому собору пере-

---

\* «Для Бога Его *другое* (т. е. вселенная) имеет от века образ совершенной Женственности, но Он хочет, чтобы этот образ был не только для Него, но чтобы он реализовался и воплотился для каждого индивидуального существа, способного с ним соединяться. К такой же реализации и воплощению стремится и сама вечная Женственность <...> В половой любви, истинно понимаемой и истинно осуществляемой, эта божественная сущность получает средство для своего окончательного, крайнего воплощения в индивидуальной жизни человека <...>» (Соловьев В. С. Смысл любви // Соловьев В. С. Цит. соч. Т. 2. С. 534).

смотреть догмат о божественной Троице. По его мнению, Бог-Отец и Святой Дух — это не две разные ипостаси, а одна, первая ипостась, от которой и зачинает Богородица вторую ипостась, Бога Сына, третья же ипостась и есть сама Богородица, то есть Мировое Женское Начало. «<...> Извечный союз между Отцом и Матерью <...> и в этой любви рождается Третье: Основа Вселенной. Отец — Приснодева-Мать — Сын» (121)<sup>129</sup>.

Получается почти по Фейербаху, доказывавшему, что христианская Троица есть всего лишь отражение реальных взаимоотношений внутри земного семейства. Правда, Андреев оговаривает, что наоборот, в его «учении о Троице и о Женственном аспекте Божества наличествует не перенесение „слишком человеческого“ на сферы горние, а, напротив, понимание объективной полярности наших слоев — мужского и женского начал — как проекции непостижимой для нас полярности в существе Бога. „Бог есть любовь“, — сказал Иоанн» (121)<sup>130</sup>. Но достаточно представить эту любовь, которая есть Бог, как взаимоотношение мужского и женского, чтобы карикатурой предстала истина, заключенная в выражении «Бог есть любовь». Андреев рационализирует тайну Троицы, вносит в нее муже-женскую полярность, которая начисто в ней отсутствует, поскольку Троица не есть «двоица», хотя бы и с добавлением «производного третьего члена», не есть «тезис — антитезис — синтез», не есть взаимоотношение полов и порождение потомства... Такая рационализация сводит Троицу на уровень то ли языческого мифа о браке земли и неба, то ли на уровень «науки логики» с ее диалектическими триадами.

А между тем для Андреева замена «Святого Духа» на «Женственный аспект Божества» есть «решающий тезис» всей его книги (119). «<...> Идея Мировой Женственности не может не перерастать в идею Женственного аспекта Божества, а это, естественно, грозит ломкой догматизированных представлений о лицах Пресвятой Троицы» (120—121)<sup>131</sup>. Андреев все-таки не решается употреблять каноническое слово «ипостась», чтобы избежать слишком явной ереси, и употребляет вряд ли уместное, мертвленное слово «аспект». Чтобы совместить христианство с Розой Мира, Андрееву приходится идти на ломку главного христианского догмата о Троице, той «основы основ», на которую, по его признанию, раньше не смели покушаться самые отчаянные секты и ереси (119)<sup>132</sup>. И это не чисто теоретическое рассуждение, но и предвосхищение такой культовой практики Розы Мира, когда благословения на брак будут просить не у христианских священников, а у плодородящих женских начал.

«<...> Не нужно налагать на них брачные обеты на больший срок, чем на несколько лет, да и помочи им уместно просить не у инстанций христианского трансмифа, а у Матери-Земли и даже у Всенародной Афродиты человечества» (257)<sup>133</sup>.

Всенародной Афродитой в Греции называли богиню грубой, плотской любви. Удивительно все-таки сходятся концы с началами утопического сознания: ведь и у Чернышевского четвертый сон, со знаменитым хрустальным дворцом, показывала Вере Павловне не кто иная как Афродита, точнее, олицетворенная Женственность всех времен. Она — царица всех цариц, которые для разных народов воплощались то в Астарте, то в Афродите, то в страшных и сладострастных богинях индуизма, то в образе Богоматери — она есть интеррелигиозная женственность, именно то, что Андреев называет Звентой-Свентаной. «То, что было в „Непорочности“, соединяется во мне с тем, что было в Астарте, и с тем, что было в Афродите. <...> мое царство будет над всеми людьми <...>»\*. Заметим: хоть непорочность ради полноты и присутствует в Царице цариц, а все же Чернышевский разумно берет это слово в кавычки: какая же Непорочность, если Астарта? И вот получается, что от соединения Астарты с Непорочностью остается сама собой только Астарта, а Непорочность все-таки оказывается в кавычках. (Не так ли и при соединении всех религий получается интеррелигия, внутри которой христианство, например, по излюбленному определению Андреева, оказывается уже даже не религией, а «трансмифом»?) Именно эта Женственность, она же Наслаждение и Равноправие, царит в хрустальном дворце, который служит также приютом и «алтарем» для брачующихся, по благословению Царицы, только на одну ночь или даже на несколько часов. «<...> Ты видела, они уходили, они приходили; они уходили — это я увлекала их, здесь комната каждого и каждой — мой приют <...> Здесь царствую я»\*\*. Оказывается, что хрустальное царство будущего принадлежит ей, Вечной Царице, которая и словом не упоминает о Вечном Царе. Утопическому сознанию, жаждущему остановить мужественный напор истории, всегда по сердцу матриархат, царство материи без Отца\*\*\*. Так и Андреев, строя свой дворец Будущего, тоже ключи от него доверяет

\* Чернышевский Н. Г. Цит. соч. С. 275, 276.

\*\* Там же. С. 283.

\*\*\* Подробнее об этом см. в моей статье «Эдипов комплекс советской цивилизации».

Женственности: «торжество Розы Мира невозможно» до тех пор, пока не осуществится сполна «устремление религиозного человечества к Вечно Женственному началу» (180)<sup>134</sup>.

Самому Андрееву предельно ясно, что «такие идеи, вытекающие из откровения Вечной Женственности, не совпадают с пониманием Троичности в ортодоксальном христианстве» (194)<sup>135</sup>. И тем не менее он последовательно исповедует Женственность как новый богословский доктринальный догмат, занимающий центральное место в Розе Мира и реализуемый в особой, «голубой» иерархии женского духовенства — отражении второго лица Троицы. Невольное саморазоблачение Андреева-мыслителя — и одновременно подтверждение его честности как духовидца — состоит в том, что собственное исповедание двоеполого, двуполярного Божества он вдруг обнаруживает у Антихриста, правда, в искаженном виде. Главное дело Антихриста и источник его власти над человечеством — сексуальная всеизволенность, которой он подыскивает религиозное оправдание. «<...> Анти-Логос объявит себя воплощением Бога-Отца, а женщину, чей облик приняла при помощи дьявольского чуда Лилит, — воплощением Вечной Женственности. <...> Вокруг себя и воплощенной Лилит антихрист создаст кощунственный кульп мирового совокупления, и гнусные действия между ними, окруженные сказочными эффектами и одурманивающим великолепием, будут разыгрываться перед лицом всех и вся, якобы отображая в нашем мире космический брак двух ипостасей Троицы» (265)<sup>136</sup>.

Пусть «якобы» — но ведь если бы не представление о Троице как о космическом браке двух ипостасей, возведенное Розой Мира на культовую и богословскую ступень, то и отображать Антихристу было бы нечего. Невозможно ведь создать кульп мирового совокупления из взаимоотношений двух соответствующих ипостасей, как они понимаются в христианстве — Бога-Отца и Святого Духа. Подлинная христианская Троица просто не создает предпосылки для такого кощунства, гасит всякий помысел о нем, а вот Троица, исповедуемая Андреевым и воссоздающая «тайну союза Отца и Матери» (121)<sup>137</sup> — это уже прямой шаг «к кульп мирового совокупления». Да и как отразить Троичность, понятую в смысле совокупления мужского и женского начал, если не в бесконечной чреде подобных совокуплений, к чему все человечество и соблазняется Антихристом вкупе с его женской ипостасью? То, что для Розы Мира автор провозглашает как «решающий тезис», в царстве Антихриста он проклиняет как «кощунственный кульп», но нельзя не видеть, что это одно

царство, увиденное с двух сторон: социально-религиозной утопии и всемирно-исторической катастрофы. Роза Мира не только уже содержит в себе все основные элементы Антихристова царства, но с самого начала пронизана духом Антихриста, хотя бы и за несколько поколений до его персонального воплощения.

## 11. СОЗНАТЕЛЬНОЕ И БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ В АНДРЕЕВСКОЙ ЭСХАТОЛОГИИ

Так парадокс эсхатологического мышления осуществляется в работе Андреева как двоение сознательного и бессознательного. Тезис его эсхатологии — утопический, антитезис — катастрофический. Идеальный социально-религиозный строй есть последний фазис истории — и он же есть царство Антихриста, на котором история обрывает свой ход и открывает новый эон. Вопрос в том, почему сам Андреев не опознал этой двойственности в своей заветной идее, почему в его сознании Роза Мира и царство Анти-Логоса до конца остались противоположными духовным полюсами мира. Как мог он не понять того, что сам с таким блеском изобразил: что Роза Мира с ее верградами, возносящимися до небес, и столица Антихристова царства, с ее «умопомрачающим великолепием» — это две стороны одной картины мира, «утопическая» и «катастрофическая»?

Нам не дано ответить на этот вопрос. Мы не можем объяснить, почему мыслитель не понял чего-то, как и не можем объяснить, почему он понял многое другое. Такова, очевидно, мера человеческого разумения: избыток понимания в одной области покупается недостатком понимания в другой. Андрееву было дано увидеть и пережить столь многое, недоступное обычному разуму, что его непонимание вещей довольно очевидных есть обратная сторона такого сверхпонимания. Не приведи Господь, чтобы все дарования одновременно совместились в одном человеке — такой универсальный гений, «сам себе Бог», и стал бы самым успешным кандидатом в Антихристи.

Андреев, несмотря на все антихристианские мотивы своей книги, в том числе превознесение универсальной гениальности, сам таким не был — к счастью для него и для всего человечества. Он был сверхдаренным, быть может гениальным мистиком, в меру одаренным поэтом — и совершенно бездарным политическим мыслителем. Как только он касается чего бы то ни было, связанного с политикой, с практическим управлением общества, будь это церковный,

или социальный, или экономический, или педагогический вопрос, — тон его сочинения снижается до самых плоских и общих мест, до банальностей, не только недостойных его пера, но и неприменимых в интеллигентном кругу<sup>138</sup>. Невозможно понять, как та же самая рука, которая описывала миры возмездия или духовность природных стихий, могла всерьез выводить такие жалкие, чужие слова, вроде «ослабить эксплуатацию неимущих имущими» (13)<sup>139</sup>, «распространение высокого культурного уровня <...> на население всех стран» (14)<sup>140</sup>, или «как достичь, с наименьшим числом жертв, социальной гармонии» (12)<sup>141</sup>? Мысль сразу уплощается, теряет свою мистическую многомерность — и в то же время не приобретает той политической бойкости, остроты, которая легкодается даже средней руки журналистам<sup>142</sup>. Именно в этой плоскости — сплошной и безбрежной пустыни духа — лежит описание Розы Мира, того религиозно-политического учреждения, которое дало название всей книге Андреева и составляет ее самую слабую, бесцветную, вымученно-оптимистическую часть.

Но в этом, быть может, обнаруживается истинная сила того духа, который вел Андреева в его метаисторических странствиях: ничего, кроме уныния и пошлого великолепия, не обнаруживает в себе та картина «прекрасного будущего», какую ему хотелось нарисовать. Если бы ему удалось вдохнуть в нее живые краски, если бы она затрепетала, повлекла за собой — еще один тонкий соблазн явился бы в мир. Но то, что не удалось Чернышевскому, еще меньше удалось Андрееву. Его художественные краски столь же аляповаты и безвкусны, как у Чернышевского, а политической остроты, которая в середине прошлого века могла раззадорить читателей вилуйского узника, у владимирского зека уже нет и быть не может. Каждая острота может быть в картине счастливого будущего для людей, которые в этом будущем уже живут, испытали его на собственной шкуре, опознали план хрустального дворца в проволочных оградениях Гулага?

Неудачу Андреева в его попытке описать идеальное будущее тоже можно отнести к победам его мистического дара. Андреев пророчествует об Антихристе не только тогда, когда с ужасом изображает его грядущую тиерию, но и когда с вымученным, плоским восторгом изображает интеррелигию будущего. Бездарность гимна может столь же красноречиво свидетельствовать о его предмете, о богооставленности идеального государства, как и вопли самого не-поддельного отчаяния.

## 12. ИСТОРИЧЕСКОЕ ОБОЛЬЩЕНИЕ: ЛОЖЬ ОПЫТА

И все-таки мы попытаемся обозначить одну из возможных причин андреевского «вещего» самонепонимания. Почему Владимир Соловьев, скончавшийся до революционных потрясений XX века, сумел угадать в религиозном объединении человечества пафос грядущего Антихриста — тогда как Андреев увидел в Антихристе только богооборческий пафос и противопоставил ему свою интеррелигию как истинно Божеское дело? Ведь Андреев, по сравнению со Соловьевым, был обогащен драгоценнейшим опытом нескольких революционных и послереволюционных десятилетий. И ведь именно он, Андреев, в своем трансфизическом описании русской истории, глубоко раскрыл сатанинскую природу ее ленинско-сталинских эманаций задолго до тех, кто впервые «прозрел» только в 1960-е и 1970-е годы. И тогда, когда вся страна еще молилась на Сталина, и чуть позже, когда самые передовые, уже отбросив икону Сталина, еще неистовее молились на Ленина, проповедуя нравственный социализм и объявляя себя беспартийными большевиками, — Андреев писал, точно и страшно, как багровый зверь революции пил кровь из сердца своего отца, демона великорусской государственности и затем возлагал на себя, воцарившись в Кремле, золотую корону. Андреев лучше, чем кто-либо из его современников и соотечественников, лучше, чем Мандельштам, или Булгаков, или Пастернак, понимал сатанинскую природу коммунистического государства.

Но великая печаль в том, что страшный опыт послереволюционных десятилетий не только обогащает, но и обманывает. Государство Ленина-Сталина обнажило перед Андреевым свою демоническую природу — но обмануло его насчет природы самого демонизма. Он воспринял антихристово начало именно в том виде, в каком оно преподносилось ему и его современникам, — как бешеную, злобную проповедь против Христа, как открытую борьбу с верой и Богом. Вот почему религиозное обращение неверующих и религиозное объединение всех вер казалось Андрееву самым верным средством противления Антихристу.

В предисловии к «Розе Мира» Алла Андреева хорошо объясняет влечение своего мужа к интеррелигии, его пафос всемирного объединения церквей как форму сопротивления господствующему атеизму его эпохи. «Все, относящееся к религии, рассматривалось как преступление. Атеизм был не просто властвующей государственной религией. Он был воинствующей, командующей, облаченной

неограниченной властью программой уничтожения всего, что мы обобщаем понятием „духовный“. <...> В такое время, в такой атмосфере возникает <...> живое ощущение основного противостояния: Бог — и — дьявол. И все, кто служит Богу или тихо и неумело стремится к Нему каким-либо путем — спутники. <...> родившееся в отчаянии противостояние духовного братства тех, кто с Богом, во Имя Бога, разными путями, но — к Богу — тем, кто против Него. Вот тот трагический „экуменизм“, который рождался в тюрьмах и лагерях безбожного времени» (6)<sup>143</sup>. В условиях торжествующего атеизма казалось: где есть церковь, священство, молитва, богослужение — там Антихристу уже не быть. В противоположность безбожному государству, объединенному идеей отрицания Бога, Андреев и возвестил свою Розу Мира, как религиозный интернационал, как объединение всех государств с целью осуществить царство Бога на земле.

И в этом он стал жертвой тончайшего обмана, поскольку Антихрист, в глубине своего замысла, не противостоит Богу, а выступает от имени Бога, как Его двойник, как самое совершенное из всех его возможных подобий. Соловьев не имел того исторического опыта, который приобрел позже Андреев, — но зато и не был обманут грубой коммунистической подделкой Антихриста (ибо если Антихрист есть подделка под Христа, то коммунизм явился подделкой самого Антихриста, ложью во лжи). Соловьев угадал в Антихристе не врага, а именно покровителя и объединителя всех религий, с целью создать в самом себе достойный объект их общего поклонения, заменить собой Бога, стать всем для всех. В том-то и состоит гениальность Антихриста, что он преподносит себя в таких формах, разоблачение которых не затрагивает его самого, а напротив, делает еще более неуловимым и облегчает ему дальнейший путь. Антихрист — это не только ложь о Христе, но и ложь о самом Антихристе, ибо там, где ложь уже началась, она продолжается бесконечным лганьем о самой себе. Антихрист, как лжеподобие Христа, создает множество своих собственных лжеподобий. Сатанинская воля открыто проявляла себя в большевистском государстве, сокрушая церкви, — но одновременно и хитроумно скрывала себя под маской этих прямых антирелигиозных действий. Теперь, когда ее отождествляют с антирелигиозностью, она легче всего действует как повышенная религиозность, как такая религиозная сверхзабота, которая ищет скорейшего возвышения над церкви над государством.

В том и суть, что самые откровенные проявления сатанинской воли служат одновременно ее наилучшему сокрытию, т. е. движутся

одновременно и прямо, и в обход поставленной цели. И большевистское государство, объявившее небывалые гонения на религию, тоже не обнажило до конца природы сатанизма, а только глубже запрягало ее. Действие сатаны — противобожеское, а сущность — лжебожеская, в расхождении же действия и сущности заключается самый тонкий обман. Сатана гонит человечество в пропасть атеизма, чтобы оно, повернув в обратную сторону, тем вернее попало в ловушку теократии, чтобы оно искало спасения от Сатаны у самого Сатаны, от его злобы и мучительства — в его покоящих и нежащих объятиях.

Многие признаки Антихриста у Андреева и Соловьева сходятся, принципиальное же расхождение — в оценке того идеального строя, который, по Андрееву, противостоит Антихристу, а по Соловьеву — возглавляется и вдохновляется Антихристом. Роза Мира, вместилище всех вер — перевернутое изображение той эпохи, которой не знал Соловьев и которую довелось пережить Андрееву, — эпохи тотального гонения на веру. Ужас пережитой атеистической эпохи отразился у Андреева в эсхатологически перевернутой проекции, как восторг грядущей теократической эпохи. Но теократия — это лишь завершение той «двуходовой» комбинации, в которой атеизм — первый отвлекающий маневр.

### 13. МОРАЛЬНОЕ ОБОЛЫЩЕНИЕ: ЗЛО ДОБРА

Помимо этой исторической подоплеки, можно указать и на морально-психологическую подоплеку андреевской эсхатологии, хотя здесь приходится быть крайне осторожным и опираться лишь на то, чем сам автор захотел поделиться со своим читателем. Выше уже говорилось, что, по наблюдению А. Г. Достоевской, прототипом Ивана Карамазова, с его комплексом неверия и компенсирующим проектом «сверхверы», был Владимир Соловьев. Теократия, в этом смысле, есть «прибавочная стоимость», выжимаемая из обнищания личной веры. Проект всеобъемлющей веры, единящей людей в целокупное общественное тело, может исходить из недостатка личной веры и оправдываться тем логическим соображением, что личная вера — это еще слишком слабая, ограниченная форма веры. Куда прельстительнее требовать утверждения христианского начала во всех без исключения формах действительности, чем искать и сосредотачивать его в своем маленьком сердце. Ведь и человечество всегда любить легче, чем одного человека, — так и веру легче утверждать сразу во всем человечестве, чем самому постепенно в ней

утверждаться. Этот скачок от неверия к всеверию, через ступень личной веры, — характерный самообман тех порывистых, «карамазовских» натур, которые хотят в делах веры прямо из «никого стать всем», святым самого Христа, а в делах церкви — святым самого папы.

И эта же глубоко карамазовская, «подпольная», «достоевская» черта неожиданно обнаруживается в Андрееве. В молодости он решил поставить над собой нравственный эксперимент. «Я решил практиковать, как я тогда выражался, „служение Злу“ — идея, незрелая до глупости, но благодаря романтическому флеру, в который я ее облек, завладевшая моим воображением и повлекшая за собой цепь поступков, один возмутительнее другого. Мне захотелось узнать, на конец, есть ли на свете какое-либо действие, настолько низкое, мелкое и бесчеловечное, что я его не осмелился бы совершить именно вследствии мелкого характера этой жестокости. <...> Поступок был совершен, как и над каким животным — в данную минуту несущественно. Но переживание оказалось таким глубоким, что перевернуло мое отношение к животным с необычайной силой и уже навсегда. Да и вообще оно послужило ко внутреннему перелому» (102)<sup>144</sup>.

Таков первый толчок нравственного развития. Человек совершает исключительную, невероятную, нарочно придуманную жестокость — и в нем пробуждается такое отвращение к ней, что теперь он не может безболезненно переносить даже убийства надоедливого насекомого или разъятия червя с анатомической целью; тем более омерзительным кажется ему удовольствие от охоты и от рыбной ловли. Андреев — один из самых глубоких и последовательных защитников права животных на жизнь, он требует прекратить мучительное вторжение человеческой хищности в мир природы. Таково следующее, «срединное» звено нравственного развития: сострадать животным, охранять их от зла, от той человеческой «пытливости», которая так родственна пытке. «<...> Умерщвление и тем более мучительство животных безобразно, недопустимо, недостойно человека» (102)<sup>145</sup>.

Но импульс, заданный первоначальным «служением Злу», оказался слишком силен, — и толкает Андреева в противоположную крайность. Из мучителя животных он хочет стать их благодетелем: не просто щадить, но совершенствовать их, делиться с ними своими познаниями и умениями, вернуть свой долг с лихвой, заплатив не только состраданием и раскаянием, но сокровищами человеческого разума и души. Необходимо обратить животных на путь мыслящей добродетели; среди «группы мероприятий», осуществляемых Розой Мира, — «особо внимательное изучение проблем,

связанных с искусственным ослаблением в животных хищного начала» (107)<sup>146</sup>. Вроде бы хищность и в самом деле нехороша — значит, заложенное в животных от природы придется укрощать искусственными мерами.

Сама животность вдруг оказывается главным препятствием животного на пути к тому, чем желает ему стать Андреев. «Лошадь, в умственном отношении продвинувшаяся весьма далеко, <...> обладает, к сожалению, свойством, мешающим ее скорому вступлению на этот путь: копытностью» (106–107)<sup>147</sup>. Да, смешна эта нотка утопического отчаяния: дескать, как несовершенен мир, как умна была бы лошадь, если бы копытность не была причиной ее отсталости! И до чего словесно неуклюжа, ненатуральна андреевская мысль: лошадь *продвинулась далеко*, но копытность мешает ее *скорому вступлению на этот путь*. Путь, подразумеваемый здесь, обратен пути самой природы, на который лошадь выносят именно ее копыта, делая символом скорости, как бы чистой субстанцией движения. Весь первичный слой значений перевернут, от слов торчат выдернутые корешки. Но вспомним, что к такому сверхидеалу Андреева привело отчаяние от собственного эгоизма и стремление как-то компенсировать свое юношеское злодейство. Неестественность давнишнего мучительства вдруг возрождается в неестественности доброжелательства, наивысшим результатом которого стала бы совершенная бескопытная лошадь. Вопрос в том, чем такой идеальный проект выведения лошади без копыт лучше многовековой практики забивания гвоздей в копыта — одной из форм того мучительства, против которого страстно выступает Андреев. Пожалуй, лошадь с подкованными копытами все-таки больше остается сама собой, меньше терпит от человеческого вмешательства, чем лошадь вообще без копыт...

Или вот, например, проект превращения слона почти что в мууху, ради наивысшего блага самого слона и восхищенной любви к нему автора. «У слона, обладающего изумительным хватательным органом, имеется другое тормозящее свойство (как у лошади — копытность. — М.Э.): его размеры, требующие громадного количества пищи. Возможно, впрочем, что наука найдет способы уменьшения его размеров и этим устранит основное препятствие к его стремительному умственному развитию. Можно полагать, что необыкновенное обаяние слона не убавится, если он, обладая даром речи, размерами не будет превышать нынешнего слоненка» (107)<sup>148</sup>. Эх, если бы кто-нибудь вздумал так рассуждать о человеческой природе, что

для полноты обаяния ей стоило бы оставаться в детских размерах и приумножать взрослый ум в крошечном теле... А ведь Андреев не годует против науки, расчленяющей лягушек и проводящей опыты на животных — «<...> какое моральное убожество, какое одеревенение совести слышится в этом противоестественном тупоутилитарном словосочетании: „живой — материал“» (105)<sup>149</sup> — и тут же сам призывает науку заняться уменьшением слонов. Пусть утилитаризм плох — но по крайней мере он относится к насилию как вынужденной неизбежности зла, тогда как утопизм придает такому же и еще более радикальному насилию значение наивысшего добра.

Так, пролетая через «среднюю» ступень гуманного и сострадательного отношения к животным, утопизм мгновенно возносится на «высшую» ступень: переделки животного мира. И тем самым высший благотворительный импульс смыкается с начальным, истязательным, хотя по сознательной установке противоположен ему. Замучить животное из злобы к нему — или для его же блага: между этими крайностями лежит страдание самого мыслителя, его нравственное отчаяние и просветление. Но конечным звеном в этой цепи, как и начальным, оказывается страдание самого животного.

Можно, конечно, возразить: при чем здесь Иван Карамазов? Такой поступок, который совершил Андреев в юности, подобает скорее Смердякову — ведь это он любил в детстве вешать кошек, а потом торжественно их хоронить, с соблюдением церковной обрядности\*; это он научил мальчика Илюшу воткнуть иголку в кусок хлеба и дать на съедение собаке. Но вспомним, что Смердяков — это двойник Ивана, его темное подобие, находящее удовольствие именно в мелкой жестокости. И самое поразительное: именно для Смердякова, да еще другого мелкого беса Петра Верховенского, у Андреева находятся слова удивительного, благоговеющего проникновения в тайну подлости и низости. «Обнаружение „искры Божией“ в Верховенском или Смердякове служит плохим утешением; их преступных действий оно не оправдывает и не смягчит. Дело в другом: в том, что их в какой-то мере не то что оправдывает, но заставляет нас верить в высокие возможности их потенций иррационально нами ощущаемый масштаб их. <...> у нас (во всяком случае, у читателя, обладающего метаисторическим мироощущением) возникает

\* «Он надевал для этого простыню, что составляло вроде как бы ризы, и пел и махал чем-нибудь над мертвой кошкой, как будто кадил» (Достоевский Ф. М. Цит. соч. Т. 14. С.114).

уверенность, что чем глубже спускались эти одержимые соблазном души, чем ниже были круги, ими пройденные о пытно, тем выше будет их подъем, тем грандиознее опыт, тем обширнее объем их будущей личности и тем более великой их далекая запредельная судьба» (186)<sup>150</sup>. Получается, что оправдать Смердякова и Верховенского за их преступления, конечно, нельзя, — но они и выше всякого оправдания, не нуждаются в нем, ибо с метаисторической точки зрения они обладают духовным величием, недоступным для обычновенных людей.

Поверим опыту самого Андреева, поверим, что из низших соблазнов, через муки раскаяния, рождаются высочайшие устремления души<sup>151</sup>. И пусть Смердяков, в должном метаисторическом переосмыслении, предстанет как величайшая личность, достойная грандиозной запредельной судьбы. Вопрос в том: а не возрастет при таком увеличении духовных масштабов и сам масштаб причиняемого страдания? Так что из мелкого инквизитора-лакея вдруг вырастет Великий Инквизитор-кардинал — второй, могущественный двойник Ивана, отсекающий и бросающий в костер больные члены человечества. Из мучителя одного животного вдруг, через «расширение объема будущей личности», вырастет создатель вида бесконтрольных лошадей и миниатюрных слонов. Из мучителя кошек, хоронившего их с подобающей церковной обрядностью, вырастет мучитель всего человечества и глава грядущей церкви — Антихрист.

«Квазирелигия, навязанная человечеству антихристом, будет отнюдь не лишена духовности в широком смысле этого слова. Борьба с духовностью нужна лишь на определенном этапе, чтобы расчистить место для разлива и всеобщего затопления умов и воль духовностью демонической, философские и религиозные формы которой ныне представить еще крайне трудно» (268)<sup>152</sup>. Это предсказание Андреева невольно возвращает нас к нему самому, к тайному смыслу его религиозно-философских исканий. Визионер в Данииле Андрееве приоткрывает грядущее место и значение его собственного визионерства. Вот почему эсхатологию Андреева можно назвать *автоэсхатологией*: она не только сознательно провозглашается, но и бессознательно осуществляется в его книге. Она пророчествует о самой себе.

