



Д. С. МЕРЕЖКОВСКИЙ

Пророк русской революции

К ЮБИЛЕЮ ДОСТОЕВСКОГО

28 января 1906 года исполнится 25 лет со дня смерти Достоевского.

Вещим предзнаменованием кажется то, что он умер накануне 1 марта, первого громового удара той грозы, которая надвигалась на нас четверть века, и что первые поминки по нём справляются среди разразившейся, наконец, бури.

Он ведь и сам носил в себе начало этой бури, начало бесконечного движения, несмотря на то что хотел быть или казаться оплотом бесконечной неподвижности; он был революцией, которая притворялась реакцией.

«Будущая самостоятельная русская идея у нас ещё не родилась, а только чревата ею земля ужасно и в страшных муках готовится родить её», — писал он в своём предсмертном дневнике.

Сам Достоевский — первый вопль этих мук рождения. «Вся Россия стоит на какой-то окончательной точке, колеблясь над бездною», — писал он ещё раньше, в 1878 году. От этой бездны он и отворачивался, и пятился, и цеплялся судорожно за скользкие края обрыва, за мнимые твердыни прошлого — православие, самодержавие, народность. Но если бы он увидел то, что мы сейчас видим, — понял ли бы, что православие, самодержавие, народность, как он их разумел, не три твердыни, а три провала в неизбежных путях России к будущему? Она пошла туда, куда он звал, к тому, что он считал истиной. И вот плоды этой истины. Россия уже не колеблется, а падает в бездну. Самодержавие рушится. Православие в бóльшем параличе, нежели когда-либо. И русской народности поставлен вопрос уже не о первенстве, а о самом существовании среди других европейских народов.

На чью же сторону стал бы Достоевский, на сторону революции или реакции? Неужели и теперь не почувствовал бы дыхания уст Божиих в этой буре свободы? Неужели и теперь не отрёкся бы от своей великой лжи для своей великой истины?

Достоевский — пророк русской революции. Но как это часто бывает с пророками, от него был скрыт истинный смысл его же собственных пророчеств.

Существует непримиримое противоречие между внешней оболочкой и внутренним существом Достоевского. Извне — мёртвая скорлупа временной лжи; внутри — живое ядро вечной истины. Надо разбить эту скорлупу, чтобы вынуть ядро. Это оказалось не по зубам русской критике. Но у русской революции достаточно крепкие зубы: разбивая многое из того, что представлялось несокрушимо-твёрдым, она разбила и политическую ложь Достоевского. И вот перед нами три осколка, три грани этой лжи: «самодержавие», «православие», «народность». А за ними — нетленное ядро истины, лучезарное семя новой жизни, то малое горчичное зерно, из которого вырастет великое дерево будущего: эта истина — пророчество о Святом Духе и святой плоти, о Церкви и Царстве грядущего Господа.

Может быть, правда, которую я хочу сказать о Достоевском на этой юбилейной тризне, покажется жестокой. Но я люблю его достаточно благовейной любовью, чтобы сказать о нём всю правду. Он — самый родной и близкий из всех русских и всемирных писателей не мне одному. Он дал нам всем, ученикам своим, величайшее благо, какое может дать человек человеку: открыл путь ко Христу грядущему. И вместе с тем, он же, Достоевский, едва не сделал нам величайшего зла, какое может сделать человек человеку, — едва не соблазнил нас соблазном антихриста, впрочем, не по своей вине, ибо единственный путь ко Христу грядущему — ближе всех путей к антихристу. Мы одолели соблазн; но, зная по собственному опыту всю его силу, мы должны предостеречь тех, кто идёт за ним по тому же пути.

Не мы судим Достоевского, сама история совершает свой страшный суд над ним, как над всей Россией. Но мы, которые любили его, которые погибали с ним, чтобы с ним спастись, не покинем его на этом страшном суде: будем с ним осуждены или с ним оправданы. Суд над ним — над нами суд. Мы не обвинители, даже не свидетели — мы сообщники Достоевского.

Доныне казалось, что у него два лица — Великого Инквизитора, предтечи Антихриста, и старца Зосимы — предтечи Христа. И никто не мог решить, иногда сам Достоевский не знал, какое из этих двух лиц подлинное, где лицо и где личина. Мы уже знаем. Но, чтобы увидеть лицо, надо снять личину. Я это и хочу сделать.

Только Достоевским можно обличить Достоевского, только Достоевским можно оправдать Достоевского. С ним я против него, с ним я за него. То, что я делаю, он сделал бы сам.

I

Однажды в детстве, будучи совсем один, в ясный предосенний день, на опушке леса, он услышал над собою, среди глубокой тишины, громкий крик: «Волк бежит!» — и вне себя от испуга, крича в голос, выбежал в поле, прямо на пашущего мужика Маррея; разбежавшись, уцепился одной рукой за его соху, а другой за его рукав. Тот успокоил его: «Что ты, что ты?.. какой волк?.. Померещилось... Уж я тебя волку не дам... Христос с тобою!» И мужик перекрестил мальчика «с почти материнской улыбкой пальцами, запачканными в земле».

В этом воспоминании преобразована вся религиозная жизнь Достоевского. Маленький Федя вырос и сделался великим писателем. Вместе с Федей вырос и мужик Маррей в великий «народ-богоносец». Но таинственная связь между ними осталась неразрывной. С тех пор часто слышал Достоевский страшный крик: «Волк бежит! Зверь идёт! антихрист идёт!» — и каждый раз кидался к мужику Маррею, вне себя от испуга. И тот защищал его и успокаивал с «почти материнской улыбкой»: «Уж я тебя волку не дам! Христос с тобой!» И крестил. Это и было истинное крещение Достоевского — не в церкви, а в поле, не святой водой, а святой землёй.

В чём же, собственно, сила мужика Маррея, спасающая от «волка», от зверя-антихриста? В святой Божией земле, в сырой земле-матери, которая там, на последней черте горизонта соединяется со святым Божиим небом. «Христианин — крестьянин», — объясняет сам Достоевский. В этом последнем грядущем, не совершившемся, но возможном соединении крестьянства с христианством, правды о земле с правдой о небе заключается религиозная сила мужика Маррея. Он — древний Микула Селя-

нинович, богатырь тёмных земных глубин, и в то же время — новый Святогор, богатырь горных, звёздных вершин. Св. Егорий, победитель «дракона, змия древнего». Он — русский «народ-богоносец». Крестьянство есть христианство, а может быть, и наоборот: христианство есть крестьянство. Не старое, государственное, византийское, греко-российское, а юное, вольное, народное, мужичье христианство и есть «православие». Такова основная мысль Достоевского.

«Русский народ весь в православии. Более в нём, и у него ничего нет, да и не надо, потому что православие — всё. Православие — церковь, а церковь — увенчание здания, и уже навеки. Кто не понимает православия, тот никогда и ничего не поймёт в народе. Мало того: тот не может и любить русского народа».

В этой основной мысли и основная ошибка Достоевского. Он принимает будущее за настоящее, возможное за действительное, свое новое апокалипсическое христианство за старое историческое православие.

Крестьянство хочет сделаться христианством, но не сделалось. Правда о земле хочет соединиться с правдой о небе, но не соединилась: для исторического христианства, православия, соединение это оказалось невозможным. И никогда ещё до такой степени, как в настоящее время, крестьянство не было противоположным христианству. Тут в первобытном стихийном единстве народных верований что-то раскололось, дало трещину, и эта сперва малая трещина, постепенно углубляясь, сделалась, наконец, той бездной, о которой говорит Достоевский: «Вся Россия стоит на какой-то окончательной точке, колеблясь над бездною».

Сила мужика Марья в земле; но земля куда-то уходит от него. «Нет земли», эта некогда тихая, жалоба делаясь всё громче и громче, превратилась, наконец, в отчаянный вопль, рёв мятежа крестьянского и всенародного, великой русской революции. Вопит земля, а небо глухо. Земля залита кровью, а небо черно или красно от зарева пожаров. Христианство, уйдя на небо, покинуло землю; и крестьянство, отчаявшись в правде земной, готово отчаяться и в правде небесной. Земля — без неба, небо — без земли; земля и небо грозят слиться в одном беспредельном хаосе. И кто знает, где дно этого хаоса, этой бездны, которая вырылась между землёй и небом, между крестьянством и христианством?

Из этой основной ошибки вытекают все остальные обманы и самообманы Достоевского.

Как в отношении своём к русскому простонародному христианству, так и в отношении этого христианства к просвещению вселенскому смешивает он будущее с настоящим, возможное с действительным, апокалипсическое с историческим.

«Окончательная сущность русского призвания заключается в разоблачении пред миром русского Христа, миру неведомого и которого начало заключается в нашем родном православии. По-моему, в этом вся сущность нашего могучего будущего цивилизаторства и воскрешения хотя бы всей Европы».

В чём же заключается особенность православия или, как Достоевский выражается, «русского Христа»?

Он даёт несколько определений православия, но не может остановиться ни на одном.

«Во всей вселенной нет имени, кроме Его (Христа), которым можно спастись», — вот будто бы «главная идея православия». Определение слишком широкое: оно обнимает не только православное, но и католическое, и протестантское, и всякое вообще христианское исповедание, ибо все они, точно так же как православию, признают имя Христово единственно спасительным.

«Господи, владыко живота моего» — в этой молитве вся суть христианства, а народ знает эту молитву наизусть. Главная же школа христианства, которую прошёл он, это — века бесчисленных и бесконечных страданий.

Последнее определение, в противоположность первому, слишком узкое для религии самого Достоевского, хотя, может быть, и верное для православия.

Ведь, если монашество, в пору своего расцвета, не сумело включить в себя зачатков светской культуры, то нет никакого основания думать, что теперь, в пору своего упадка, оно сумеет включить в покаянную молитву Исаака Сирина все необъятные горизонты современного европейского и всемирного просвещения. Ведь именно монашеский уклон, понимание христианства как ухода от мира, и было главной причиной того, что Христос действительно ушёл от мира, и мир ушёл от Христа. Утверждать этот уклон значит утверждать и это расхождение. Если бы Достоевский настаивал на последнем определении, то ему пришлось бы отказаться или от России с её «русским Христом», или от Европы с её вселенским просвещением. Ни того, ни другого он

сделать не мог. Он искал другого определения и действительно нашёл более глубокое и точное для своей собственной религии, но для православия окончательно ложное.

Православие восточное есть будто бы всемирное *духовное* объединение людей во Христе. Западное, римско-католическое, папское христианство, противоположно восточному. Западное воплощение идеи всемирного объединения «утратило христианское духовное начало». «Римским папством было провозглашено, что христианство и идея его, без всемирного владения землями и народами, — *не духовно, а государственно*, — другими словами, без осуществления на земле новой всемирной римской монархии, во главе которой уже не римский император, а папа, — осуществлено быть не может. Таким образом, в восточном идеале — сначала духовное единение человечества во Христе, а потом уж, в силу этого духовного соединения, и несомненно вытекающее из него правильное государственное и социальное единение; тогда как по римскому толкованию наоборот: сначала заручиться прочным государственным единением, в виде всемирной монархии, а потом уж, пожалуй, и духовное единение под началом папы как владыки мира сего».

Тут неясность от двусмысленного употребления слова «государство». В первом случае, когда говорится о православии и вытекающем из духовного единения во Христе, «правильном государственном единении», под «государством» подразумевается нечто абсолютно противоположное тому, что обозначается тем же словом «государство», во втором случае, когда говорится о римском католичестве и о его отречении от христианского, «духовного начала», — во имя «государственного владения землями и народами».

В первом случае «государство» понимается как Царство Божие, как *теократия*, то есть безгранично-свободная, любовная общественность, отрицающая всякую внешнюю насильственную власть и, следовательно, как нечто непохожее ни на одну из донныне существовавших в истории государственных форм; во втором случае «государство» разумеется как внешняя насильственная власть, как царство от мира сего, царство дьявола — *демонократия*. Если бы устранить эту двусмысленность и довести до конца противоположение любовного, свободного единения людей единению насильственному, государственному, то получился бы для самого Достоевского неожиданный, но неминуемый вывод:

совершенное отрицание всякой внешней государственной власти, всякого земного царства, во имя единого царя царствующих и Господа господствующих, совершенная *анархия*, конечно, не в старом, поверхностном, социально-политическом, а в новом, гораздо более глубоком, религиозном смысле, всемирная анархия как путь ко всемирной теократии, безвластие как путь к боговластию.

Но едва ли бы Достоевский решился утверждать, что теократическая анархия есть идеал восточного и в частности русского христианства, православия. А чего нет в религиозном идеале, того, конечно, нет и быть не может в религиозной действительности: безграничная покорность всем властям земным, совершенный отказ от любовной и свободной общественности, совершенное порабощение церкви государством — такова историческая действительность православия. На западе происходила борьба духовной власти со светской, нового христианского идеала всемирной теократии с древнеримским, языческим идеалом всемирной монархии; римский первосвященник, для того чтобы превратиться в римского кесаря, должен был изменить своему первоначальному христианскому идеалу. На востоке отречение от свободы Христовой в области общественной, победа языческого государства над христианской церковью произошла без всякой борьбы и без всякой измены, потому что и бороться было не с чем, изменять нечему, за отсутствием всякой идеи общественной святости в самом идеале православия. Историческая действительность совершенно противоположна исторической схеме Достоевского: идея всемирного духовного единения человечества во Христе существовала, хотя и с неудачными попытками осуществления, только в западной половине христианства, в католичестве, тогда как в православии эта идея и не брезжила. Здесь, на востоке, римский кесарь, самодержец в языческом смысле, «земной бог», «человеко-бог» — каким был до христианства, таким и остался в христианстве. И не было такого насилия, такого кощунства, такого непотребства самодержавной власти, которые не благословлялись бы православной церковью. Последний предел этой власти достигнут в естественном продолжении и завершении восточной римской империи — в русском самодержавии. И ежели государственная власть пап Достоевскому кажется отречением от Христа, то русское самодержавие должно бы ему казаться прямым и широким путём в царство Антихриста.

А противопоставлять самодержавие папству как духовную христианскую свободу — государственному языческому насилию, как теократию — демонократии значит делать чёрное белым и белое чёрным.

Достоевский, наконец, понял, что, оставаясь на почве православия, нельзя найти вселенский смысл в «русском Христе». Тогда, оставив церковь, обратился он к русскому просвещению, к двум величайшим представителям его — Петру и Пушкину.

В преобразованиях Петра Достоевский находит «способность» высокосинтетическую, способность всепримиримости, всечеловечности. «В русском человеке нет европейской непроницаемости. Он со всем уживается и во всё вживается. Он сочувствует всему человеческому, вне национальности, крови и почвы. Он инстинктом угадывает общечеловеческую черту даже в самых резких исключительностях других народов: тотчас же соглашается, примиряет их в своей идее и нередко открывает точку соединения и примирения в совершенно противоположных сопернических идеях двух различных европейских наций».

«Допетровская Россия понимала, что несёт внутри себя драгоценность, которой нет нигде больше — православие, что она — хранительница настоящего Христова образа, затемнившегося во всех других народах». Но «древняя Россия в замкнутости своей готовилась быть неправа. С Петровской реформой явилось расширение взгляда беспремерное. Подобной реформы нигде никогда и не было. Это — почти братская любовь наша к другим народам; это — потребность наша всеслужения человечеству, даже в ущерб иногда собственным ближайшим интересам; это — нажитая нами способность в каждой из европейских цивилизаций или, вернее, в каждой из европейских личностей открывать и находить заключающуюся в ней истину. Там, в Европе, каждая народная личность живёт лишь для себя и в себе, а мы начнём с того, что станем всем слугами, для всеобщего примирения. И в этом величие наше, потому что всё это ведёт к окончательному единению человечества. Кто хочет быть выше всех в Царствии Божием, стань всем слугой. Вот как я понимаю русское назначение в его идеале».

Ту же русскую особенность Достоевский видит в Пушкине: «Мы поняли в нём (Пушкине), что русский идеал — всецелость, всепримиримость, всечеловечность».

Пётр дал общественную, Пушкин — эстетическую форму русской «всечеловечности»; Достоевскому предстояло влить религиозное содержание в эту форму. Всечеловечество как путь к богочеловечеству, соединение света Христова с просвещением вселенским возможно только в том случае, если во вселенском просвещении скрыто начало света Христова, во всечеловечестве — Богочеловечество, которое христианскому сознанию и предстоит раскрыть во всей полноте. Причём недостаток или даже совершенное отсутствие этого христианского сознания в современной европейской культуре — в науке, философии, искусстве, общественности — не должно смущать: ведь главное отличие всечеловечества как пути и средства, от Богочеловечества как цели и заключается именно в том, что в первом, во всечеловечестве, ещё не соединено религиозным сознанием человеческое с Божеским, тогда как во втором, в Богочеловечестве, это соединение уже произошло окончательно. Достоевскому и предстояла задача соединить несоединённое, показать, что европейская культура, помимо Христа и даже как будто против Христа, всё-таки идет ко Христу, от Христа Пришедшего ко Христу Грядущему, и что, следовательно, путь России и Европы, несмотря на все кажущиеся временные расхождения, один и тот же вечный путь.

Как же Достоевский разрешил эту задачу? — Никак.

Едва успев её поставить, тотчас же сам для себя закрыл все пути к её разрешению.

«На западе, воистину, уже нет христианства». «Европа отвергает Христа». В римском католичестве «продажа истинного Христа за царства земные совершилась». И в наследии католичества, в социализме, этой попытке современного человечества «устроиться на земле без Бога», — закончилось будто бы то, что началось в католичестве, — сознательное отречение западного христианства от Христа.

Ежели это действительно так, ежели в Европе совершается не отречение Петра, который покается, когда пропоёт петух, а отречение Иуды-предателя, ежели современное европейское просвещение — абсолютная ложь, царство антихриста, то какое может быть «общение света с тьмою, Христа с Велиаром» — абсолютной истины с абсолютной ложью? И какое реальное значение имеет русская способность «находить в каждой из европейских цивилизаций заключающуюся в ней истину»?

Наука — главная творческая и движущая сила европейского просвещения. «Но в науке лишь то, — говорит старец Зосима, — что подвержено чувствам. Мир же духовный, высшая половина существа человеческого отвергнута вовсе, изгнана с неким торжеством, даже с ненавистью. Во след науке хотят устроиться без Христа»... Достоевский признаёт, что Россия должна получить от Европы только внешнюю прикладную сторону знания. «Но просвещения духовного нам нечего черпать из западно-европейских источников, за полнейшим присутствием источников русских. Наш народ просветился уже давно... Всё, чего они желают в Европе, — всё это давно уже есть в России — в виде истины Христовой, которая всецело сохраняется в православии». С таким принятием Европы согласилась бы, пожалуй, и старая Московская Русь. Но тогда зачем Пётр? И какие могут быть отсюда пути к христианскому всечеловечеству?

Такой же смертный приговор произносится Достоевским над всею общественностью, над освободительным движением новой Европы. «Провозгласил мир свободу, и что же видим в этой свободе? Одно лишь рабство и самоубийство».

В настоящем Европы, в её промышленно-капиталистической жизни — «царство Ваала», бога крови и золота. «Да будет проклята цивилизация, если для её сохранения необходимо сдирать с людей кожу. Но однако же это факт: для сохранения её необходимо сдирать с людей кожу».

Будущее Европы ещё безнадежнее настоящего. «В Европе всё подкопано и, может быть, завтра же рухнет бесследно, на веки веков». «Она накануне падения, ваша Европа, повсеместного, общего и ужасного». «Пролетарии бросятся на Европу — и всё старое рухнет навеки». «Германия — мёртвый народ и без будущности». «Провалится Франция. Сами себя погубят. Таких даже и не жалко». «Уничтожатся французы... останутся дикие, которые проглотят Европу. Из них подготавливается исподволь, но твёрдо и неуклонно будущая, бесчувственная мразь».

А к прошлому нет возврата. «Европа — кладбище. Дорогие там лежат покойники... Паду на землю и буду целовать эти камни и плакать над ними — в то же время убеждённый всем сердцем моим, что всё это давно уже кладбище и никак не более».

Так вот что значит «почти братская любовь» России к Европе: любовь живого к мёртвому. Русский образованный человек может целовать эти «старые чужие камни», плакать над ними

и умиляться: «Русскому Европа так же драгоценна, как Россия». Но что же делать русскому мужику Марею, Микуле Селяниновичу, с европейским кладбищем? Разве только смести мёртвые камни, мёртвые кости, «осколки святых чудес», и вспахать для нового русского сева старую европейскую землю, утучненную прахом «дорогих покойников». Вся Европа — только затонувший материк, древняя Атлантида, которую зальёт волнами русский океан. Если это и любовь, то от такой любви не поздоровится!

Кажется, сам Достоевский иногда чувствовал, что его необыкновенная, «всечеловеческая» любовь к Европе похожа на обыкновенную человеческую ненависть, «Если б вы знали, — пишет он приятелю из Дрездена в 1870 г., — какое кровное отвращение до ненависти возбудила во мне к себе Европа за эти четыре года. Господи, какие у нас предрассудки на счет Европы! <...> Пусть они учёные, но они ужасные глупцы. Ещё наблюдение: весь здешний народ грамотен, но до невероятности необразован, глуп, туп, с самыми низменными интересами»¹.

Кажется, Достоевский чувствовал и то, что на такую любовь Европа не может ответить России ничем, кроме ненависти. «В Европе все держат против нас камень за пазухой. Европа нас ненавидит». «Европа презирает нас, считает низшими себя, как людей, как породу, а иногда мерзим мы им, мерзим вовсе, особенно, когда им на шею бросаемся с братскими поцелуями». «Мы для них не европейцы, мешаем мы им, пахнем нехорошо». Всех славян вообще «Европа готова заваривать кипятком, как гнёзда клопов в старушечьих деревянных кроватях». «Там (в Европе) порешили давно уже покончить с Россией. Нам не укрыться от их скрежета, и когда-нибудь они бросятся на нас и съедят нас».

В заключение совет — чтобы не быть съеденными, самим съесть Европу. Таково наше христианское «всеслужение человечеству». Но мы ли съедим Европу, или Европа съест нас, во всяком случае этот русский скрежет уже тем омерзительнее европейского, что прикрывается «братскими поцелуями», от которых действительно «нехорошо пахнет». На эти поцелуи «русскому Христу» Христос вселенский мог бы ответить: друг, целованием ли предаешь Сына Человеческого?

Начав за здравие, Достоевский кончает за упокой не только европейской, но и русской Европы — русской интеллигенции. Тут в его суждениях такое же противоречие между первой по-

сылкой и последним выводом, как и в суждениях о западно-европейской культуре. Посылка: истина всечеловечности, заключённая в русской интеллигенции, должна быть соединена с истиной Христовой, заключённой в русском народе. Вывод: у русской интеллигенции нет никакой истины, никакого возможного соединения с православным «русским Христом»; для того чтобы соединиться с народом, русская интеллигенция должна отречься от своей последней сущности — от Европы.

«Мы (русские интеллигенты), — говорит Достоевский, — заключаем в себе великие русские начала общечеловечности и всепримиримости». «Но мы сознали, что идти далее нам одним нельзя, что в помощь нашему дальнейшему развитию необходимы нам и все силы нашего русского духа. Мы приносим на родную нашу почву образование, показываем прямо и откровенно, до чего мы дошли с ним и что оно из нас сделало. А затем будет ждать, что скажет вся нация, приняв от нас науку». «Мы должны преклониться перед народом и ждать от него всего, и мысли, и образа. Но преклониться мы должны под одним лишь условием, чтобы народ и от нас принял многое из того, что мы принесли с собой. Не можем же мы совсем перед ним уничтожиться, и даже перед какой бы то ни было его правдой; наше пусть остаётся при нас, и мы не отдадим его ни за что на свете, даже, в крайнем случае, и за счастье соединения с народом. В противном случае, пусть уж мы оба погибам врозь».

Такова посылка, а вот вывод.

По поводу унтер-офицера, Фомы Данилова, попавшегося в плен к туркменам и замученного за православную веру, Достоевский восклицает: «Это эмблема всей России, всей нашей народной России!» «Нам (русским интеллигентам) вовсе и нечему учить такой народ. О, конечно, мы образованнее его, но чему мы, однако, научили его — вот беда! Я, разумеется, не про ремёсла говорю, не про технику, не про математические знания — этому и немцы заезжие по найму научат. А мы чему?.. У народа есть Фомы Даниловы, и их тысячи, а мы совсем и не верим в русские силы, да и неверие это считаем за высшее просвещение и чуть не за доблесть». «Нам даже и невозможно уже теперь сойтись с народом, если только не совершится такого чуда в земле Русской». «И тут прямо можно поставить формулу: кто не понимает православия, тот никогда не поймет народа нашего. Мало того: тот не может и любить народа русского».

Но ведь это — формула не соединения, а разъединения. Русский интеллигент, пока остаётся самим собою, то есть русским европейцем, не может понять православия, так же как Европа не понимает его. А следовательно, не может понять и русского народа. Остаётся «погибать врозь». Достоевский, впрочем, надеется, что погибающий интеллигент в последнюю минуту, как маленький Федя, испуганный волком, бросится к мужику Марею, уцепится за него и будет им спасён, но, разумеется, только ценою отречения от своей интеллигентской, европейской сущности.

Как бы то ни было, Достоевскому не удалось определить «русского Христа» ни из русского и вселенского христианства, ни из русского и вселенского просвещения — всечеловечности. После всех тщетных попыток определения получился безвыходный круг неопределённости, уравнение с двумя неизвестными: православие есть всечеловечность, всечеловечность есть православие; $x = y$, $y = x$.

Эта невозможность определить свою религию происходит у Достоевского не от бессилия религиозного сознания, а от противоречия между этим сознанием, которое во что бы то ни стало хочет быть православным, и бессознательными религиозными переживаниями, которые в православие не вмещаются.

Противоречие, видимое уже и в отвлечённом созерцании, во всемирно-исторической схеме, которой Достоевский старался определить отношение России к Европе, — обнаруживается окончательно в реальном действии, в современной международной политике, в которой мечтал он воплотить эту всемирно-историческую схему, — особенно, в статьях по восточному вопросу из «Дневника писателя» за 1876–77 год, накануне и во время русско-турецкой войны.

«Константинополь должен быть наш», — неожиданно заключает Достоевский проповедь о смиренном «всеслужении» русского народа человечеству. «Константинополь должен быть наш, завоёван нами, русскими, у турок и остаться нашим навеки», — повторяет он во время русско-турецкой войны. «Спасение именно в том, если Россия займёт Константинополь одна, для себя, за свой счёт». «Вовсе не для политического захвата и насилия».

Пусть *не для*, но ведь и *не без* «политического захвата и насилия», не без кровопролитной, может быть, всеевропейской войны. «Восточная война, — предсказывает Достоевский, — со-

льётся со всеевропейской, и даже лучше будет, если так разрешится дело. О, бесспорно страшное будет дело, если прольётся столько драгоценной человеческой крови... Но пролитая кровь спасёт Европу».

«Спасает ли пролитая кровь?» — ставит он тот же вопрос, как в «Преступлении и наказании», и в области общественной даёт тот же страшный ответ, как нигилист Раскольников в области личной: «разрешает себе кровь по совести».

«Разумеется, это грустно, но что же делать, если это так? Уж лучше раз извлечь меч, чем страдать без срока». «Человечество любит войну: тут потребность... Долгий мир ожесточает людей, производит разврат». «Война очищает заражённый воздух, лечит душу, прогоняет позорную трусость и лень». «Без войны провалился бы мир, или, по крайней мере, обратился бы в какую-то слизь, в какую-то подлую слякоть, заражённую гнилыми ранами». «Война необходима... Это возмутительно, если подумать отвлечённо, но на практике выходит, кажется, так».

А христианство? «Христианство само признаёт факт войны и пророчествует, что меч не пройдёт до кончины мира... Война развивает братолюбие и соединяет народы».

В этом оправдании войны скрыт софизм, достойный Великого Инквизитора. Что «Пролитая кровь спасает», доказано жертвою Голгофы. Но освящать именем Христовым пролитие не своей, а чужой крови — значит не со Христом распинаться, а распинать Христа; освящать войну, всемирное человекоубийство, именем христианства — значит распинать Богочеловека в Богочеловечестве.

Социалисты, по уверению Достоевского, «хотят залить мир кровью», и он за это считает их бесноватыми; но ведь и сам он того же хочет, с той лишь разницей, что революционеры, подобные Шигалёву, требуют «сто миллионов голов», во внутренней, — а реакционеры, подобные Достоевскому, во внешней политике. И не с тем же ли правом, с каким он восклицает: «Да будет проклята цивилизация, если для её сохранения необходимо сдирать с людей кожу», — можно бы воскликнуть: «Да будет проклято христианство, если для его сохранения необходимо сдирать с людей кожу?».

Остаётся только утешаться тем, что сдирание кожи с еретического человечества спасает православное «всечеловечество».

«Это возмутительно, если подумать отвлечённо, но на практике выходит, кажется, так».

Римское католичество, по мнению Достоевского, «возвестив всему свету, что Христос без царства земного на земле устоять не может, тем самым провозгласило антихриста». Но не то же ли самое делает и православие Достоевского, который только и мечтает о царстве земном, о всемирной римской монархии?

«Москва (Россия) ещё Третьим Римом не была, а между тем должно же исполниться пророчество: без Рима мир не обойдётся».

Константинополь и должен быть Третьим русским Римом, главою новой всемирной монархии. «Константинополь должен быть наш», по праву византийского двуглавого орла, древнего герба России, по праву наследия восточной Римской империи. Русский «православный царь» и есть восстановитель этой империи и, «когда прогремит веление Божие, — освободитель православия от мусульманского варварства и западного еретичества».

Кстати, сопоставление «западного еретичества», то есть, в сущности, всего западно-европейского просвещения с «мусульманским варварством», как двух тёмных царств, побеждаемых единым светлым царством православия, — находится в бездонном противоречии с тем, что Достоевский говорит о преобразовании Петра Великого как явлении русской «всечеловечности». Тут, впрочем, что ни мысль, то провал в бездонное противоречие.

Завоевание Константинополя только первый шаг России в Азию, по следам всех великих завоевателей, ибо только там, в Азии, над колыбелью и гробом человечества возможно последнее всемирное единение человечества, всемирная монархия. И Достоевский предсказывает для России «необходимость в захвате Азии». «В Азию! В Азию!» как будто бредит он в предсмертном дневнике. «Пронесётся гул по всей Азии, до самых отдалённых пределов её. Пусть в этих миллионах народов, до самой Индии, даже и в Индии, пожалуй, растёт убеждение в непобедимости Белого Царя и в несокрушимости меча его... Имя Белого Царя должно стоять превыше ханов и эмиров, превыше индийской императрицы, превыше даже самого калифова имени».

Наполеон шёл в Азию. Он казался русскому мужику Марею «антихристом». Но Достоевский всё-таки жалеет, что «в двенад-

цатом году, выгнав от себя Наполеона, мы не помирились с ним, под условием, чтоб у нас был Восток, а у него Запад». Мы разделили бы мир пополам, конечно, только до времени, пока обе половины старого мира не соединились бы в новый третий русский Рим.

Разумеется, для такого соединения Европы с Азией «все-европейская война» должна сделаться всемирной, должны пролиться уже не реки, а моря «драгоценной человеческой крови». Но над этими морями крови и произойдёт «настоящее воздвижение Креста Христова»; это и будет «окончательное слово православия, во главе которого давно уже стоит Россия».

Такова «братская любовь России к другим народам» — не только в религиозном созерцании, но и в политическом действии, не только в теории, но и на практике: Россия проглотит сначала Европу, потом Азию и, наконец, весь мир. Это любовь даже не живого к мёртвому, а хищного зверя к добыче, хищной птицы к труп. «Где труп, там соберутся орлы». Вселенная — труп. И русский двуглавый орёл насытится трупом вселенной.

Берёт Его дьявол на весьма высокую гору и показывает Ему все царства мира и славу их, и говорит Ему: всё это дам Тебе, если падши поклонишься мне.

В кровавом бреду Достоевского о всемирной русской монархии «русский Христос» поклонился дьяволу: «Взявший меч от меча погибнет. Нет, непрочно мечом составленное... После такого духа ввериться идее меча, крови, насилия»... Это сказал Достоевский о Германии, и это можно бы сказать о нём самом.

«Нам нужна война и победа». «Россия, особенно теперь, самая сильная из всех стран в Европе». «Об такую силу разбилась бы вся Европа». «Россия удивит мир». «Россия непобедима ничем в мире».

Какою жалкою кажется эта гордыня теперь, когда взявший меч от меча погибает.

О Русь! Забудь былую славу.
Орёл двуглавый сокрушён,
и жёлтым детям на забаву даны
клочки твоих знамён.
Смирится в трепете и страхе,
кто мог завет любви забыть,
и третий Рим лежит во прахе,
а уж четвёртому не быть².

Мы упали в яму, которую рыли другим. В то время как думали, что вселенная — труп, мы сами были уже почти труп; в то время как мечтали «русским Христом» воскрешать вселенную, от нас самих уже отступил Христос. И ежели такой человек, как Достоевский, впал в искушение, значит, действительно, мы были на краю гибели.

Господь наказал нас — и слава Господу! Выпьем же чашу гнева Господня до дна, ибо на дне спасение.

II

В политическом действии нашёл Достоевский то, чего не мог найти в религиозном созерцании, — определение православия.

Это определение даёт в «Бесах» раскаявшийся нигилист Шатов нераскаившемуся нигилисту Ставрогину, повторяя его же собственные, давнишние мысли.

«Цель всего движения народного, во всяком народе и во всякий период его бытия, есть единственно лишь искание Бога, Бога своего, непременно собственного, и вера в него, как в единого истинного. Бог есть синтетическая личность всего народа, взятого с начала его и до конца. Чем сильнее народ, тем особливее его Бог. Всякий народ до тех пор и народ, пока имеет своего Бога особого, а всех остальных на свете богов исключает безо всякого примирения; пока верует в то, что своим богом победит и изгонит из мира всех остальных богов. Если великий народ не верует, что в нём одном истина (именно в одном и именно исключительно), если не верует, что он один способен и призван всех воскресить и спасти своею истиной, то он тотчас же обращается в этнографический материал, а не в великий народ. Но истина одна, а стало быть, только единый из народов и может иметь Бога истинного. Единый народ-«богоносец» — это русский народ».

Можно бы сомневаться, разделяет ли эти мысли своего героя Достоевский, если бы не повторял он их в «Дневнике писателя».

«Всякий великий народ верит и должен верить, что в нём-то и только в нём одном и заключается спасение мира, что живёт он на то, чтоб стоять во главе народов, приобщить их всех к себе воедино и вести их, в согласном хоре, к окончательной цели, всем им предназначенной... Великое самомнение, вера в то, что хочешь и можешь сказать последнее слово миру, есть залог самой высшей жизни наций».

Итак, православие, истинное христианство, по мнению Достоевского, есть «великое самомнение» русского народа, вера его в себя самого, как в Бога, потому что русский бог, «русский Христос» — не что иное как «синтетическая личность» русского народа. Вместо прежней формулы: «русский народ весь в православии» — получается новая, обратная: всё православие в русском народе. Только тогда, когда Россия своим богом, своим Христом «победит и изгонит из мира всех остальных богов и христов», «русский Христос» сделается вселенским.

Мы думали, что христианство — истина вселенская; но вот оказывается, что христианство — истина одного народа, избранного, русского народа-богоносца, нового Израиля.

Когда христиане называют евреев «жидами», они произносят хулу на Христа во чреве Матери его, в тайне рождества его во святом Израиле. Истинные «жиды» — не евреи, а те христиане, которые возвращаются от Нового Завета к Ветхому, от Христа вселенского к Мессии народному. О каждом народе можно сказать то же, что о каждом человеке: народ, который хочет сохранить свою душу, свою исключительную народную истину, — потеряет её; а тот, который потеряет её, ради вселенской истины, — сохранит её. Каждый народ должен отречься от себя, от своей «синтетической личности, от своего особого бога», должен сделаться жертвой за все другие народы, умереть как народ во всечеловечестве, для того чтобы воскреснуть в богочеловечестве. Каждый народ должен Христу сораспяться, чтобы со Христом воскреснуть. А народ, который утверждает своё первенство на том, чтобы не самому быть слугою всем, а чтобы все были слугами ему одному, который не собой жертвует всем, а всеми жертвует себе, такой народ не со Христом распинается, а распинает Христа, Богочеловека — в богочеловечестве. Это и есть подлинное «жидовство» — «жидовство вместо неудавшегося христианства», как выразился однажды Достоевский о современной Европе с её царством еврейской биржи и как можно бы выразиться с гораздо большим правом о национально-исключительном, суженном, «обрезанном», жидовствующем православии самого Достоевского.

Но тут есть и нечто худшее.

«Вы низводите Бога до простого атрибута народности» — это возражение Ставрогина Шатову совершенно справедливо; а оправдание Шатова: «напротив, я народ возношу до Бога, на-

род есть тело Божие», — ни на чём не основано. Ежели Бог только «синтетическая личность народа» и не более, то не народ есть тело Божие, а Бог есть тело, воплощение народной души; не народ получает бытие свое от Бога, а Бог — от народа. Не Бог создал народ, а народ и вообще род человеческий, человек создал Бога, по образу и подобию своему. Народ — абсолютное; Бог — относительное. Значит, все религии — только мифологии, только мнимо-божественные подобию человеческой истины. Значит, прав атеист Фейербах, утверждающий, что человек поклоняется в Боге себе самому до тех пор, пока не сознает, что сам он, человек, и есть Бог и что нет иного Бога, кроме него.

Человек станет Богом, это — откровение Человекобожества, совершенно противоположное откровению богочеловечества: Бог стал Человеком.

Но Ставрогин и Шатов, а вместе с ними, кажется, и сам Достоевский, смешивают оба откровения в соблазнительном учении о новом Израиле, русском народе-богоносце, в учении о народо-божестве, которое есть скрытое человекобожество: делать Богом народ или даже весь род человеческий — такое же отступление от истинного Бога, как делать человека Богом. Недаром Ставрогин одновременно проповедует Шатову мнимое Богочеловечество, а Кирилову подлинное человекобожество, находя «совпадение красоты в обоих полюсах», а последней религиозной истины не находя ни в одном из них, потому что для него последняя истина та, что Бога нет. Но и Шатов, приняв учение о русском Христе, как собирательной личности русского народа, недалеко ушёл от той же последней истины.

«— Чтобы сделать соус из зайца — надо зайца, чтобы уверовать в Бога — надо Бога.

— Ваш-то заяц пойман ли, аль ещё бегают? — спрашивает Ставрогин.

— Не смейте меня спрашивать такими словами, спрашивайте другими, другими! — весь вдруг задрожал Шатов.

— Извольте другими, — сурово посмотрел на него Николай Всеволодович. — Я хотел лишь узнать: веруете вы сами в Бога или нет?

— Я верую в Россию, я верую в православие... Я верую в тело Христово... Я верую... — залепетал в исступлении Шатов.

— А в Бога? В Бога?

— Я... я буду веровать в Бога».

Вот страшное признание, неужели не только Шатова, но и самого Достоевского? Можно верить в православие, не веря в Бога. Но, кажется, последний ужас в том, что, веря в «русского Христа», «русского Бога», нельзя верить в истинного Бога-слово, во Христа вселенского. Мнимое Богочеловечество, «народобожество», так же как и подлинное человекобожество, есть неизбежный путь к безбожию.

Религиозная трагедия Достоевского в том, что его истинная религия — не православие; но он думал, что «неправославный не может быть русским», а ему нельзя было ни на минуту отойти от России, как маленькому Феде, напуганному вещим криком — волк бежит! — нельзя было ни на минуту отойти от мужика Маррея. Маленький Федя ошибся: этот вещий крик раздался не около него, а в нём самом; это был первый крик последнего ужаса: зверь идёт, антихрист идёт! От этого ужаса не мог его спасти мужик Маррей, русский народ, который, сделавшись «русским Христом», двойником Христа, сам превратился в зверя, в антихриста, потому что антихрист и есть двойник Христа.

III

В самодержавии завершилось для Достоевского то, что началось в православии, — смешение человекобожества с богочеловечеством.

«Народ наш — дети царёвы, а царь им отец. Тут идея глубокая и оригинальнейшая; тут организм живой и могучий, организм народа, слиянного со своим царём воедино. Царь для народа не внешняя сила, не сила какого-нибудь победителя, а всенародная, всеединящая сила, которую сам народ восхотел, которую вырастил в сердцах своих, за которую претерпел, потому что от неё только одной ждал исхода своего из Египта. Для народа царь есть воплощение его самого, всей его идеи, надежд и верований. Отношение русского народа к царю своему есть самый особенный пункт, отличающий народ наш от всех других народов Европы и всего мира; это не временное только дело у нас, не преходящее, но вековое, всегдашнее, и никогда оно не изменится. Идея же эта заключает в себе такую великую у нас силу, что, конечно, повлияет на всю дальнейшую историю нашу, а так как она, идея эта, совсем особливая и как ни у кого, то и история наша не может быть похожа на историю других европейских народов. Если

хотите, у нас в России и нет никакой другой силы, зиждущей, сохраняющей и ведущей нас, как эта органическая живая связь народа с царём своим, и из неё у нас всё и исходит».

Как примирить утверждение Достоевского: «русский народ весь в православии, больше у него нет ничего, да и не надо, потому что православие — всё», — с этим новым утверждением: русский народ весь в самодержавии, больше у него нет ничего, да и не надо, потому что самодержавие — всё? Или оба эти утверждения друг другом уничтожаются, или сводятся к третьему: самодержавие и православие в своей последней сущности одно и то же. Самодержавие — тело, православие — душа. Самодержавие — такая же абсолютная, вечная, божественная истина, как православие. Это и есть то «новое слово», которое русский народ-«богоносец» призван сказать миру.

Самодержавие вместе с православием получила Россия от Византии, от Второго христианского Рима, который, в свою очередь, получил его от Первого Рима языческого. Уже и там, в язычестве, идея самодержавия, в последней глубине своей, была идея не только политическая, но и религиозная. Беспредельная власть кесаря над Римской всемирной империей, власть одного человека над всем человечеством казалась властью Божеской, и человек, обладавший этой властью, казался не человеком, а богом, земным богом, равным Богу небесному. Произошел апофеоз римского кесаря: *Divus Caesar*, кесарь Божественный, кесарь-Бог, человек-Бог. Но под личиной Бога скрывалось лицо зверя — Нерона, Тиберия, Калигулы. И в то самое мгновение, когда на лучезарной вершине империи, в чертогах римских кесарей человек стал богом, в тёмной подземной глубине её, в пещере Вифлеемских пастухов, Бог стал человеком — родился Христос. По слову Достоевского, «произошло столкновение двух самых противоположных идей, которые только могли существовать на земле: человекобог встретил Богочеловека, Аполлон Бельведерский — Христа».

Чем же разрешилось это столкновение? Кто победил? — Никто. «Явился компромисс», — отвечает сам же Достоевский. «Компромисс», то есть чудовищная сделка между Богочеловеком и богом-зверем. Пока самодержавие оставалось языческим, христианские мученики умирали, чтобы не поклониться зверю в лице Кесаря. Но когда самодержавие приняло «христианство», разумеется, только по имени, ибо, в существе своём, царство зве-

ря не может быть Царством Христа, тогда Церковь, в свою очередь, приняла самодержавие, поклонилась римскому Кесарю, благословила зверя именем Христа. Достоевский утверждает, будто бы это поклонение совершилось только на западе, в католичестве, а отнюдь не на востоке, не в православии. Но мы уже видели, что утверждение это — обман или самообман Достоевского. Как на западе, так и на востоке совершалось одно и то же, хотя и в двух противоположных направлениях: на западе церковь претворялась в государство, папа, христианский первосвященник, делался римским кесарем; на востоке государство претворяло в себя, поглощало церковь, римский кесарь делался христианским первосвященником, главою церкви, «крайним судьёю дел церковных», по выражению Петра Великого в духовном регламенте св. синода. Но здесь и там произошло одинаковое смешение кесарева и Божьего, с той лишь разницей, что на западе попыткой теократии, хотя и неудачной, борьбой духовной власти со светской, пап с императорами была истощена и ослаблена религиозная идея Римской империи; тогда как на востоке эта идея, не встречая никаких препятствий, развивалась, вырастала и достигла, наконец, своего последнего всемирно-исторического завершения в Третьем Риме, в русском «православном самодержавии». Древняя языческая личина Человекобожества заменилась новой христианской личиной Богочеловечества; но лицо осталось то же — лицо Зверя. И нигде в мире царство Зверя не было таким свирепым, безбожным и кощунственным, как именно здесь, в русском самодержавии.

Православная церковь сама не знает, что творит, когда называет наследников римского Зверя «помазанниками Божьими», то есть «Христами», потому что Христос и значит «Помазанник Божий». Но если бы она когда-нибудь узнала это и всё-таки не отреклась от самодержавия, то могла бы сказать о себе то, что Великий Инквизитор Достоевского говорит Христу о римской церкви.

«Мы не с тобой, а с ним (с дьяволом), вот наша тайна!.. Мы взяли от него то, что Ты с негодованием отверг, тот последний дар, который он предлагал Тебе, показав Тебе все царства земные: мы взяли от него Рим и меч Кесаря».

Чем же, как не мечом Кесаря, православное самодержавие должно завоевать Константинополь и основать последний Третий Рим, «залит мир кровью»? Что лицо самодержавия во внеш-

ней политике, обращенное ко всем народам, есть лицо Зверя, в этом, кажется, сам Достоевский не сомневался. Но он, вместе с тем, думал, что в политике внутренней, обращенное к России, лицо Зверя становится лицом Бога.

«У нас гражданская свобода, — уверяет он, — может водвориться самая полная, полнее, чем где-либо в мире, в Европе или даже в Северной Америке, и именно на этом же алмазном основании (самодержавии) она и соиздается. Не письменным листом утвердится, а соиздается лишь на детской любви народа к царю как к отцу, ибо детям можно многое такое позволить, что и немислимо у других, у договорных народов, детям можно столь многое доверить и столь многое разрешить, как нигде ещё не бывало видано, ибо не изменяют дети отцу своему». «Да, нашему народу можно оказать доверие, ибо он достоин его. Позовите серые зипуны и спросите их самих об их нуждах, о том, чего им надо, и они скажут вам правду, и мы все, в первый раз, может быть, услышим настоящую правду».

Слова о серых зипунах — намёк на земский собор. Говорят, Достоевский боялся, что цензура запретит эти слова. «Не пропустят — и всё пропало», — восклицал он будто бы, в смертельной тревоге.

Пропустили, но это ничего не спасло. Кажется, впрочем, самим Достоевским чувствовалось что-то неладное в этих мыслях о доверии царя к народу, что-то похожее не столько на «алмазное основание», сколько на ту бездну, над которой Медный всадник Россию «вздёрнул на дыбы».

«Я слуга царю. Ещё больше буду слуга ему, когда он действительно поверит, что народ ему дети. Что-то очень уж долго не верит», — писал он в своей записной книжке за несколько дней до смерти.

Почему же так долго не верит и может ли вообще когда-нибудь поверить? — вот вопрос, который должен бы решить Достоевский, но не успел — умер. И только что он умер, грянуло 1 марта, первый громовой удар Великой русской революции. Четверть века эта гроза собиралась и разразилась, наконец, только теперь, накануне двадцатипятилетней тризны Достоевского.

Народ всё ждал, когда-то царь поверит и, может быть, думал, как Достоевский: «что-то уж очень долго не верит». Народ не дождался царя: царь не пошёл к народу, и тогда народ пошёл к царю.

9 января 1905 года, в лице сотен тысяч русских рабочих, которые шли по петербургским улицам на площадь Зимнего Дворца, с детьми и жёнами, с образами и хоругвями, весь русский народ шёл к царю своему, как дети к отцу, с верою в него, как в самого Христа Спасителя. «Такому ли народу отказать в доверии?» Казалось бы, стоило только ответить верой на веру — и совершилось бы чудо любви, чудо соединения царя с народом. Казалось бы так, по Достоевскому. Но — увы — мы знаем, что произошло и чем ответила власть народу, любовь отчая детской мольбе. Народоубийством, детоубийством. И в том вина — не какого-либо отдельного самодержца, а всего «православного самодержавия», всего «христианского государства», от Константина Великого до наших дней.

И лицо русской земли залито русской кровью. И под личной Христа народ увидел лицо Зверя.

«Зверь идёт! Антихрист идёт!» — если бы теперь снова, услышав этот вещий крик, Достоевский, как некогда маленький Федя, бросился к мужику Марей, то нашёл ли бы у него защиту? И не оказался ли бы сам он, мужик Марей, то есть весь русский народ, в таком же беспомощном ужасе, как Достоевский, перед Грядущим Зверем?

Ибо что такое в своих последних религиозных и метафизических основах вера православного народа в православного царя? В самодержавие народ верит, как в последнее соединение крестьянства с христианством, правды о земле с правдой о небе: царь будто бы даст народу землю и установит правду Божию на земле, соединит человеческое с Божеским в Богочеловеческое или *человекобожеское*, — это не решено, не отвечено и даже не спрошено. Но самая возможность такого вопроса указывает на опасность страшного соблазна и смешения в идее самодержавия: ведь ежели действительно русский царь призван соединить земное с небесным, человеческое с Божеским, значит, это соединение ещё не совершилось во Христе Пришедшем, в Богочеловеке, и русскому самодержцу предназначено исполнить то, чего будто бы не исполнил Христос; значит, русский царь, разумеется, не какой-либо пришедший, а грядущий царь, Кесарь Третьего Рима, новой всемирной монархии и есть «русский Христос, *ещё миру неведомый*», как и утверждает сам Достоевский: «Россия воскресит Европу русским Христом, ещё миру неведомым». И по другой формуле: «Бог есть синтетическая личность народа»,

а «русский царь есть воплощение личности русского народа», выходит опять-таки, что «русский Бог», «русский Христос» есть русский царь. Но ведь это уже не христианство, а хлыстовство. От веры в Мессию народного, воплощённого в целом народе-богоносце, к вере во Христа, воплощённого в отдельном человеке-богоносце, в царе — то есть от жидовства к хлыстовству — таков путь Достоевского от православия к самодержавию.

И этот второй грядущий «русский Христос» не только отличен от первого, пришедшего, вселенского Христа, но и противоположен Ему: тот, первый, отделил будто бы правду небесную от правды земной; а этот, второй, соединит их. Тот пришёл для того, чтобы спасти только немногих, избранных, а этот придёт, чтобы «спасти всех». «Ты придёшь со своими избранныками, со своими гордыми и могучими, — говорит Великий Инквизитор Христу Пришедшему, — но мы скажем, что они спасли лишь самих себя, а мы спасли всех».

И не противоположен ли второй Христос первому именно так, как Человекобог противоположен Богочеловеку, зверь — Христу? Последняя тайна Великого Инквизитора в этом признании: «Мы не с тобой, а с *ним*» — не со Христом, а со Зверем. И последняя тайна, последний ужас православного самодержавия не в том ли, что самодержец — самозванец Христа?

О самозванце говорит в «Бесах» революционер Пётр Верховенский Николаю Ставрогину, как будто предвосхищая и продолжая мысли Великого Инквизитора:

«— Я думал отдать мир папе... Надо только, чтобы с папой интернационал согласился: так и будет. Да другого ему и выхода нет... Слушайте, папа будет на западе, а у нас будете вы».

Кстати, эта безумная мечта Верховенского отчасти совпадает с не менее, может быть, безумной мечтой Достоевского:

«Константинополь (то есть Третий русский Рим, столица новой всемирной монархии) может послужить хоть на время подножием нового папы», то есть, конечно, русского и вселенского патриарха или русского и тоже вселенского царя-первосвященника.

«— Папа будет на западе, а у нас будете вы. Мы провозгласим разрушение... Мы пустим пожары... Мы пустим легенды... Ну-с, и начнётся смута! Раскачка такая пойдёт, какой ещё мир не видал... Затуманится Русь, заплачет земля по старым богам... Ну-с, тут-то мы и пустим... Кого?»

— Кого?

— Ивана-царевича.

— Кого-о?

— Ивана-царевича: вас, вас!

Ставрогин подумал с минуту.

— Самозванца? — вдруг спросил он, в глубоком удивлении, смотря на исступлённого. — Э, так вот, наконец, ваш план!

— Мы скажем, что он «скрывается», — тихо, каким-то любовным шёпотом проговорил Верховенский, в самом деле как будто пьяный. Знаете ли вы, что значит это словцо: «он скрывается»? Но он явится, явится. Мы пустим легенду, лучше чем у скопцов. Он есть, но никто не видал его. О, какую легенду можно пустить! А главное — новая сила идёт. А её-то и надо, по ней-то и плачут. Ну что в социализме: старые силы разрушил, а новых не внёс. А тут сила, да ещё какая, — неслыханная! Нам ведь только на раз рычаг, чтобы землю поднять. Всё подыметя!.. Слушайте, я вас никому не покажу, никому: так надо. Он есть, но никто не видал его — он скрывается. А знаете, что можно даже и показать, из ста тысяч одному, например. И пойдёт по всей земле: «видели, видели». И Данилу Филипповича, Бога Саваофа, видели, как он в колеснице на небо вознёсся пред людьми, «собственными» глазами видели. А вы не Данила Филиппович; вы красавец, гордый, как бог, ничего для себя не ищущий, с ореолом жертвы, «скрывающийся». Главное, легенду! Вы их победите, взглянете и победите. Новую правду несёт и «скрывается». И застонет стоном земля, и взволнуется море, и рухнет балаган, и тогда подумаем, как бы поставить строение каменное. В первый раз! Строить мы будем, мы, одни мы!..

— Неистовство! — проговорил Ставрогин».

Да, «неистовство». Но, разве вся история русского самодержавия — не самое фантастическое и самое реальное «неистовство»? Во всяком случае, это не что-то трезвое, умеренное и благоразумное, «конституционно-демократическое», а пьяное, дикое, как тот огненный бред, из которого родились легенды скопцов и хлыстов о Боге Саваофе, «сокатившем» с неба на землю. Пётр Верховенский, гениальнейший из русских революционеров, первый понял, что в русском самодержавии, которое донныне казалось только силой реакционной, задерживающей, скрывается величайшая разрушительная революционная сила. Революция не что иное, как обратная

сторона, изнанка самодержавия, самодержавие — не что иное, как изнанка революции. Анархия и монархия — два различные состояния одной и той же *prima materia*, «первого вещества» — насилия как начала власти: насилие одного над всеми — монархия, всех над одним — анархия. Постоянный и узаконенный ужас насилия, застывший «белый террор», обледенелая, кристаллизованная анархия и есть монархия; расплавленная монархия и есть анархия. Мы это видим на опыте, в том, что перед нашими глазами теперь происходит: тающая глыба самодержавия течёт огненной лавой революции.

«Романов, Пестель или Пугачёв?» — таким вопросом Бакунин озаглавил одну из своих статей, в которой, между прочим, доказывал, что русский царь мог бы спасти, по крайней мере, на время, самодержавие, если бы стал во главе русской и всемирной социальной революции. Выкинув среднего, слишком серединного, Пестеля и оставив двух крайних, получим вопрос: Романов или Пугачёв, самодержец или самозванец? — вопрос монархиста Достоевского, совпавший с вопросом анархиста Бакунина.

Из русской истории мы знаем, как трудно иногда отличить самодержца от самозванца. Каждый пришедший царь оказывается вовсе не тем грядущим царём, которого ожидает народ как Мессию. В этом смысле каждый самодержец — самозванец воли народной. И если бы даже избрание царя совершилось по воле народа, то где ручательство, что воля эта совпадает с волей Божией, «с милостью Божией»? В соборном голосе церкви? Но церковь давно лишена соборного голоса; церковь обезглавлена царём, который стал сам «главою церкви», «крайним судиею» дел церковных. Помазание на царство совершается в церкви, но не церковью, а самим царём: это значит, что не только исторически, но и мистически каждый самодержец — самозванец.

С другой стороны, низвержение какой-либо династии ещё вовсе не означает падения самодержавия в его последней мистической сущности. Перемена династии — дело исторического случая: были Рюрики, Шуйские, Годуновы, Романовы — почему бы не быть и Ставрогиным? От этого метафизическое существо дела не меняется. И не с бóльшим ли правом, чем весьма многие исторические представители власти, мог бы оказаться «помазанником Божиим» Николай Ставрогин, этот подлинно русский «Иван-царевич», «красавец, гордый, как бог»? Не с бóльшим ли правом мог бы он повторить слова Наполеона: «*Dio mi la dona,*

guai a qui la tocca. — Бог мне дал корону; горе тому, кто к ней прикоснётся». Или, по слову Платона: «Пусть царствует гений». Ежели гений есть великая идея, в человеке воплощенная, — то со времени Петра Великого на престоле русских царей не было гения, равного Николаю Ставрогину, пророку двух величайших идей, которые когда-либо существовали на земле — Богочеловечества и Человекобожества. И ведь ещё неизвестно, какую из этих двух идей противоположных, но для него одинаково истинных, воплотит он в своём самозванстве или самодержавии. Ежели идею о Богочеловечестве в русском народе-богоносце, то что мог бы Достоевский возразить на такое самодержавие, чем бы мог он отличить такого самозванца от самодержца? Исторической невозможностью? Но невозможность историческая не предрешает вопроса о возможности мистической. К тому же, по совершающимся перед нами невероятным событиям, мы всё больше убеждаемся, да с этим и сам Достоевский спорить не стал бы, что в России всё возможно.

Не казалась ли невозможностью и первая половина пророчества о русской революции? А между тем эта половина уже исполняется, почти исполнилась с ужасающей точностью: «такая раскачка пошла, какой ещё мир не видал», и не сегодня завтра «рухнет балаган». Отчего бы не исполниться и второй половине пророчества — о самозванце?

Кто проливает кровь, тот переступает черту, отделяющую возможное от невозможного, действительное от призрачного. В том-то и ужас революций, что в них целые народы переступают эту черту крови и тем вовлекаются в область, где «всё возможно». Когда же пролито столько крови, что земля уже не может выпить, и всюду стоят кровавые лужи, как лужи осенних дождей, тогда поднимаются от них страшные мглы, с чудовищными маревами, всемирно-историческими призраками. Один из таких призраков — «Иван-царевич», который уже есть, хотя никто его не видал, который «скрывается, но явится, явится». Он — вверху, вокруг него вожди религиозной всемирной революции, ученики Великого Инквизитора, «страдальцы, взявшие на себя подвиг познания добра и зла»; под ними — «шигалёвщина», то есть военная диктатура пролетариата, социал-демократия, и, наконец, в самом низу — «стомилионное стадо счастливых младенцев», всё человечество, «всемирное объединение людей» — в Богочеловеке или Человекобоге, это опять-таки не решено, не отвечено

и даже не спрошено, это — последняя тайна Великого Инквизитора, «мы не с Тобой, а с ним, вот наша тайна».

В настоящем, по всей вероятности, очень раннем фазисе русской революции поразительно отсутствует идея религиозная. Как будто русский «народ-богоносец» сделался безбожнейшим из всех народов, и крестьянство перестало быть христианством. Крестьянство ищет земли, только земли, как будто окончательно забыв о небе и отчаявшись в правде небесной. Церковь что-то лепечет о Боге, но такое жалкое, что, кажется, сама себя не слышит и не понимает. Самодержавие, подписывая конституцию, и не вспомнило, что оно — православное и что нельзя ему отречься от своего помазания, не спросясь у тех, от кого оно приняло помазание. Об интеллигентных вождях революции и говорить нечего: для них религия — просто невежество.

Не только не способны они преодолеть религиозный соблазн, который заключён для народа в идее самодержавия, именно в кровной связи самодержавия с православием, но не подозревают о существовании этого соблазна. Мало того: сами соблазняются, подчиняются бессознательно религии самодержавия, когда, не успев развенчать царя, венчают на царство пролетариат или весь народ, как будто религиозное существо самодержавия, то есть власти человеческой, ставшей на место власти Божией, не одинаково в обоих случаях — в самодержавии царя, то есть в насилии одного над всеми, и в самодержавии народа, то есть в насилии всех над каждым; как будто не одинаковое отречение от Бога небесного — признание какого бы то ни было «земного бога», его величества Кесаря, или его величества народа, и как будто, наконец, «военная диктатура пролетариата» не должна привести неизбежно к военному диктатору, к Наполеону или Кромвелю, самозванцу или самодержцу. Был бы круг, будет и центр, было бы самодержавие, будет и самодержец.

Но отсутствие религиозной идеи в русской революции свидетельствует именно только о том, что её настоящий фазис очень ранний. Как ни огромен поднявшийся вал, он всё ещё не возмутил последних глубин стихии народной. Как ни страшна буря над землёю, она лишь слабый отзвук того, что происходит под землёю: это одна из тех бурь, которые предшествуют землетрясениям.

Впрочем, и теперь уже русская революция — бессознательная религия, как и всякий великий переворот общественный,

потому что во всякой революционной общественности скрыто начало соборности, и притом соборности вселенской, — мечта «всемирного объединения человечества» в какой-нибудь последней, всечеловеческой истине, то есть начало бессознательно-религиозное. В этом смысле душа русской революции — социал-демократия, уже и теперь соборно-вселенская и, следовательно, бессознательно-религиозная. «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» — этот призывный клич, напоминающий крик журавлей, нигде ещё не раздавался с такой недосыгаемо-далёкой и торжественно-грозной, словно апокалипсической, надеждой или угрозой, как именно в русской революции.

Но самодержавие тоже религия. Когда оно будет низвергнуто окончательно как строй политический, то обнажится его существо религиозное; когда оно умрёт в политике, то воскреснет в религии: «он есть, но никто его не видал, он скрывается, но явится, явится» — «Царь-батюшка», «красное солнышко», грядущий Мессия народный, новый папа и Кесарь Третьего Рима всемирной монархии, Кесарь Божественный, Кесарь-Бог, Человек-Бог. Власть одного, человекобожество прошлого кажется навеки противоположным власти всех, человекобожеству будущего; «зверь, выходящий из земли», монархия — навеки противоположным «зверю, восходящему из бездны», анархии. Но может быть, оба зверя борются только до тех пор, пока не соединятся для борьбы с общим врагом — с Агнцем. Тогда-то снова, в Третьем Риме, как некогда в Первом, «произойдёт столкновение двух самых противоположных идей, которые когда-либо существовали на земле», — Человекобог встретит Богочеловека, антихрист — Христа. Тогда-то исполнится и пророчество Великого Инквизитора: «Приползёт к нам зверь и будет лизать ноги наши, и обрызжет их кровавыми слезами из глаз своих. И мы сядем на зверя, и воздвигнем чашу, и на ней будет написано: «Тайна». То, что я говорю тебе, сбудется, и царство наше созиждется».

Откуда самодержавие, всё равно, царя или народа, откуда всякая власть человеческая, откуда всякое государство — от Христа или от Антихриста? Вот вопрос, который безмолвно, но неотразимо поставлен великой русской и уже всемирной революцией, в настоящем только социально-политической, в будущем — неизбежно и религиозной.

Вот из-за чего «взволновалось море», «затуманилась Русь», и «такая раскачка пошла, какой мир не видал».

И если на этот вопрос никто не ответит среди последнего немого ужаса, то мы, ученики великого учителя, великого пророка русской революции, Достоевского, ответим как будто против него, а на самом деле за него: Самодержавие — от Антихриста.

IV

Самодержавие от Антихриста! Сказать это без всяких оговорок — значит сделать слишком много чести самодержавию, которое, в современной исторической действительности своей, относительно религии неменяемо, безответственно; ему дела нет ни до Христа, ни до Антихриста; тут самодержавие, по русской пословице, ни Богу свечка, ни чёрту кочерга.

Но, ставя вопрос об отношении самодержавия к религии, я говорю не об исторической действительности, а о мистической возможности. Чем ближе к своей вершине, тем самодержавие безбожнее; чем глубже в стихию народную, тем оно религиознее. Только там, в подземных глубинах этой стихии, огненных, но тёмных, происходит смешение Христа с Антихристом в идее самодержавия. «Православный царь-батюшка, красное солнышко» — сначала символ, образ, икона, потом одно из воплощений Христа и, наконец, воплощение совершенное, единственное — сам Христос Грядущий, новый «русский Христос, миру неведомый». Человек становится иконой, икона — идолом, идол — Богом. Христианство подменяется хлыстовством то есть непобеждённым, несознанным, дохристианским язычеством. Неимоверные апокалипсические чаяния вдруг, на какой-то последней высшей точке, срываются и падают в бездну апокалипсических ужасов. Тут, в живом сердце народа, величайшая истина сплетена с величайшей ложью такими тонкими и крепкими нитями, что, рассекая эти нити, легко ранить насмерть и самое сердце. Чтобы рассечь их, нужен до последней остроты заострённый на обе стороны, «обоюдоострый меч» сознания.

Достоевский вложил этот меч в наши руки. Сам он только и делал всю жизнь, что выковывал и оттачивал его, но не поднял в бою, потому ли, что не успел, или не наступил ещё срок для последнего боя. Во всяком случае, одна черта отделяет сознание Достоевского от нашего религиозного сознания, от нашего религиозного действия — борьбы с Грядущим Зверем под личиной

Господа Грядущего—в апокалипсических чаяниях и ужасах русского народа о самодержавии.

Когда мы поднимаем для этой борьбы, не нами начатой, этот меч, не нами отточенный, когда произносим это слово рассекающее: самодержавие от Антихриста, — мы говорим, повторяю, как будто против Достоевского, а на самом деле за него; мы делаем то, что он сделал бы сам, если бы довёл до конца своё религиозное сознание.

В его последнем, величайшем и наиболее синтетическом произведении, в «Братьях Карамазовых», дана уже почти совершенная формула этого сознания; уже сверкает из-под такой лёгкой дымки, что её ничего не стоит снять, этот обоюдоострый меч, который нельзя направить в борьбе иначе, как против самодержавия за Христа; уже почти вскрывается неразрешимое религиозное противоречие между Церковью и Государством, как между абсолютной истиной и абсолютной ложью, Царством Божиим и царством дьявола.

О смешении этих двух царств говорит недаром в первых же главах романа — в прелюдии к симфонии — не кто другой, как Иван Карамазов, ученик Великого Инквизитора, старцу Зосиме, ученику или учителю самого Достоевского.

«Смешение церкви и государства будет вечным, несмотря на то, что оно невозможно, потому что ложь лежит в самом основании дела... Церковь должна заключать сама в себе всё государство, а не занимать в нём лишь некоторый угол, и если это теперь невозможно, то должно быть поставлено прямою и главнейшею целью всего дальнейшего развития христианского общества... В древние времена христианство являлось лишь церковью и было лишь церковь. Когда же римское языческое государство возжелало стать христианским, то оно лишь включило в себя церковь, но само продолжало оставаться государством языческим... Христова же Церковь, вступив в государство, не могла уступить ничего из своих основ от того камня, на котором стояла она, и могла лишь преследовать свои цели, раз твёрдо поставленные и указанные ей Самим Господом: обратить весь мир, а стало быть и всё древнее языческое государство в церковь. Таким образом, не церковь должна искать себе места в государстве, а, напротив, всякое земное государство должно бы впоследствии обратиться в церковь вполне и стать не чем иным, как лишь церковью».

Учёный монах, о. Паисий, обостряет и доводит до конца эти мысли Ивана Карамазова.

«Не церковь обращается в государство. То Рим и его мечта. То третье дьяволово искушение. А, напротив, государство обращается в церковь, восходит до церкви и становится церковью на всей земле, — что совершенно противоположно Риму»...

«Церковь есть воистину царство и определена царствовать, и в конце своём должна явиться как царство на всей земле несомненно — на что имеем обетование»...

Здесь, конечно, подразумевается обетование Апокалипсиса о «тысячелетнем царстве святых на земле», на этой земле, и под этим небом, в конце всемирной истории, но до конца мира: «Агнец соделал нас царями и священниками Богу нашему, и мы будем царствовать на земле» (Откровение V, 10). Те, «которые не поклонились Зверю, — ожили и царствовали со Христом тысячу лет». Это — «стан святых и город возлюбленный» (XXI, 4–8).

И старец Зосима подтверждает:

«Общество христианское пребывает незыблемо в ожидании своего полного преобразования из общества как союза почти ещё языческого во единую вселенскую и владычествующую Церковь. Сие и буди, буди, хотя бы и в конце веков, ибо лишь сему предназначено совершиться».

Тут с такой ясностью, как ещё никогда и нигде, дано определение теократического сознания, определение пока лишь отвлечённое; указана лишь цель, а не путь, лишь воинствующая, а не торжествующая теократия, лишь положительное, а не отрицательное в отношении человечества к богочеловечеству. Но при первой попытке воплотить теократическое сознание в действие обнаруживается и это отрицательное, враждебное; возникает непримиримая борьба вследствие непримиримого противоречия между Церковью и Государством. Тут не может быть никаких соглашений, никаких компромиссов. И ежели Иван Карамазов допускает «необходимый ещё в наше грешное и незавершившееся время компромисс», то старец Зосима возражает: *«Церковь с государством сочетаться даже и в компромисс временный не может. Тут нельзя уже в сделки вступать»*. Это безусловное отрицание компромиссов и есть, собственно, первая точка нового теократического сознания, точка, в которой оно отличается от старой общественной бессознательности всего исторического христианства с его невольными и неизбежными допущениями

всевозможных компромиссов, не только временных, но и вечных между государством и церковью. Только этой непримиримостью меч Христов и заостряется до последней остроты для последней битвы со Зверем.

Но для того чтобы избежать опаснейших недоразумений, следует строго различать понятие «государство» от понятия «общество».

Общество есть первоначальная стихия *человеческого*, только *человеческого*, которое, достигнув своего завершения в полноте религиозного сознания, избирает неминуемо один из двух путей: или через церковь к Богочеловечеству, или через государство к Человекобожеству. И раз один из этих двух путей избран, возврата нет, и каждый путь должен быть пройден до конца. Общество есть та земля, на которой растёт всякое посеянное семя, — или плевелы вражды, или пшеница Божия. Но раз выросли плевелы, они уже не могут стать пшеницей; раз выросло государство, оно уже не может стать церковью. Впрочем, плевелы и пшеница растут вместе до последней жатвы, когда серп отделит посеянное Богом от посеянного дьяволом. Заострение этого серпа и есть теократическое сознание. Государство не может стать церковью уже потому, что оно само церковь, но церковь противоположного Христа — Антихриста. Борьба между государством и церковью — борьба на жизнь и смерть. Всему, чему государство говорит абсолютное «да», церковь говорит абсолютное «нет».

У Достоевского, вследствие недостаточно строгого различия общества от государства, человечества от человеко-божества, происходит и смешение государства с церковью.

Как невозможен переход абсолютной лжи в абсолютную истину дьявола — в Бога, так невозможен и переход государства в церковь. *Возможен только переход общества в церковь*, и этот переход, естественная эволюция, действительно совершается во всемирно-историческом процессе. Конец всемирно-исторического процесса определяется началом теократического сознания, которое вскрывает неразрешимое противоречие между Государством и Церковью. И только что противоречие вскрыто, постепенный переход становится внезапным переворотом, история — Апокалипсисом, эволюция — революцией, самой разрушительной и убийственной для государства из всех революций. Ибо все политические революции отрицают старый госу-

дарственный порядок во имя нового, лучшего, то есть, по-видимому, отрицая на самом деле утверждают идею государственной власти как абсолютную; у них нет ни рычага, ни точки опоры для ниспровержения этой идеи; и если бы даже была возможность её ниспровергнуть, то им нечем её заменить. У революции религиозной есть этот рычаг и эта точка опоры в идее любви как власти, в идее Церкви как Царства. Религиозная революция — предельная и окончательная, ниспровергающая всякую человеческую власть, всякое государство в его последних, метафизических, основаниях.

Это — тот малый камень, пущенный из пращи Божией, который разбивает в прах глиняные ноги истукана, в видении пророка Даниила. Это — та малая искра, которая взрывает пороховой погреб, так, что не остаётся камня на камне. *«Огонь пришёл Я низвесть на землю и как томлюсь, чтоб он возгорелся»*. Будучи внутри себя величайшим порядком, властью, стройностью, теократия будет казаться извне величайшим бунтом, возмущением, анархией.

Один из слушателей беседы старца Зосимы с Иваном Карамазовым, русский атеист и либерал, вспоминает слова, сказанные ему в Париже, вскоре после Декабрьской революции, одним французом, очень влиятельным лицом, не то что сыщиком, а вроде управляющего целой командой политических сыщиков:

«— Мы, собственно, этих всех социалистов-анархистов, безбожников и революционеров, не очень-то и опасаемся; мы за ними следим и ходы их нам известны. Но есть из них, хотя и немного, несколько особенных людей: 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». Слова эти и тогда меня поразили, но теперь у вас, господа, они мне как-то вдруг припомнились.

— То есть, вы их прикладываете к нам и в нас видите социалистов? — прямо и без обиняков спросил отец Паисий.

Вопрос остался без ответа, а между тем это самый важный, всё решающий вопрос для религиозно-общественных идей Достоевского. Ответ, впрочем, для нас теперь уже ясен: конечно, старец Зосима, отец Паисий, Иван Карамазов и сам Достоевский, с точки зрения не только французских и русских сыщиков, но и тех, кого эти сыщики преследуют, — опаснейшие бунтовщики, революционеры и анархисты. Красные знамёна политиче-

ских восстаний бледнеют перед этим невиданным ультра-пурпуровым цветом религиозной революции. Внутри, для вошедших в теократию — бесконечная надежда, утешение, успокоение, а извне — бесконечный террор, — тот страх, о котором сказано: «люди будут издыхать от страха». Внутри тишина, а извне буря. Внутри последнее утверждение человеческого порядка в порядке Божеском, а извне самая анархическая из всех анархий. Рассказывают, будто бы иногда над самой воронкой смерча появляется малое круглое отверстие голубого неба: теократия — голубое небо над смерчем всесокрушающей религиозной революции.

Такова последняя сущность общественных идей Достоевского, которую проглядели одинаково как русские реакционеры, так и русские революционеры, да и сам он если не проглядел, то не хотел видеть, боялся увидеть. По крайней мере, сделал всё, чтобы скрыть от других и от себя это слишком язвительное жало, притупить это слишком острое острие своего религиозного сознания.

Вот одно из таких притуплений: Иван Карамазов, с лукавством, достойным Великого Инквизитора, утверждает, будто бы переход государства в церковь «ничем не унизит государства, не отнимет ни чести, ни славы его, как великого государства, ни славы властителей его». Это значит: волки будут сыты и овцы целы. Это и есть поклонение Христа Князю мира сего за славу земных царств — та удочка дьявола, на которую попало всё историческое христианство.

«Пал, пал Вавилон, великая блудница, сделался жилищем бесов и пристанищем всякой нечистой и отвратительной птицы, ибо яростным вином блудодеяния своего она напоила все народы. Зато в один день придут на неё казни, смерть и плач, и голод, и будет сожжена огнём, потому что силён Господь Бог судящий её. И восплачут, и възрыдают о ней цари земные, блудодействовавшие и роскошествовавшие с нею, когда увидят дым от пожара её, стоя издали от страха мучений её и говоря: горе, горе тебе, великий город Вавилон, город крепкий, ибо в один час пришёл суд твой. И сильный Ангел взял камень, подобный большому жернову, и поверг в море, говоря: с таким стремлением повержен будет Вавилон, великий город, и уже не будет его».

Таково окончательное поражение, предсказанное Государству в последней борьбе его с церковью. Революционеры, верую-

щие в это предсказание, конечно, опаснее, революционнее, чем неверующие.

Все ошибки Достоевского происходят оттого, что он вовсе не определяет *силы сопротивления*, которое Государство оказывает церкви. Эта сила сопротивления равна всей жизненной силе Государства: жизнь Церкви — смерть Государства, жизнь Государства — смерть Церкви.

«Поверьте, что мы не только абсолютного, но более или менее даже законченного государства ещё не видели. Все эмбрионы». Эти загадочные слова из предсмертного дневника Достоевского указывают на какой-то глубокий и скрытый ход мысли. Ежели «эмбрионам» отдельных исторических государств суждено развиться в единое Государство будущего, «законченное и абсолютное», то не есть ли оно предсказанный в Апокалипсисе «Вавилон великий, мать блудницам и мерзостям земным» — та всемирная монархия, ложная теократия, царство как церковь, с которой смешивается иногда у самого Достоевского теократия истинная, церковь как царство.

Тогда же, когда осуществится, как историческая реальность, при конце всемирной истории, но до конца мира, это «абсолютное государство», осуществится и «абсолютная церковь», абсолютная, религиозная общественность, тоже как историческая реальность, как царство на земле, «город возлюбленный», «стан святых». И между этими двумя царствами, опять-таки здесь же, на земле, при конце всемирной истории, но до конца мира, произойдёт последняя борьба.

«Антихрист придёт и станет на безначалии», — в том же предсмертном дневнике своём говорит Достоевский. Это не совсем точно. Антихрист придёт, выйдет из «безначалия», анархии, но станет не на анархии, а на монархии, не на безначалии, а на единоначалии, единодержавии, самодержавии. Антихрист будет последний и величайший самодержец, самозванец Христа. И в этом смысле все исторические самодержавия, все исторические государства только зародыши, «эмбрионы» апокалипсического Государства, Самодержавия Антихристового.

Антихрист — самозванец, ложный царь, ибо единый истинный царь — Христос. В последней борьбе Государства с Церковью и произойдёт та борьба ложного царя с истинным, зверя с Агнцем, о которой сказано: «Они (самодержцы, слуги Антихриста) передадут силу и власть свою Зверю. Они будут вести брань

с Агнцем, и Агнец победит их, ибо Он есть Господь господствующих и Царь царей».

Или теократическое сознание ещё не рождалось, и тогда тщетно «буди, буди» старца Зосимы и Достоевского: будет то, что было — безысходное смешение церкви с государством. Или же это сознание уже родилось, и тогда в нём начинается последняя брань Агнца со Зверем. И острие меча Христова, поднятого для этой брани, есть первое пророческое слово великой русской религиозной революции, слово, недаром идущее именно от нас, учеников Достоевского: самодержавие — от Антихриста.

Как мог Достоевский не произнести этого слова, как мог он скрыть свою величайшую истину под величайшею ложью, свою религиозную революцию под политической реакцией, лицо святого мятежника, старца Зосимы, под личиной проклятого насильника, Великого Инквизитора? Как мог он принять самодержавие, царство дьявола, за царство Божие?

«Государство обращается в церковь» — это «есть великое предназначение православия», — так отец Паисий сводит к исторической реальности апокалипсическое «буди, буди» своего учителя.

Вот главное заблуждение Достоевского, источник неодолимого страха, который заставлял его скрывать новое лицо своё под ветхой личиной, вливать новое вино своё в мехи ветхие. Он думал или хотел думать, что его религия — православие. Но истинная религия его, если ещё не в сознании, то в глубочайших бессознательных переживаниях, вовсе не православие, не историческое христианство, ни даже христианство вообще, а то, что за христианством, за Новым Заветом — Апокалипсис, грядущий Третий Завет, откровение Третьей ипостаси Божеской — религия Святого Духа.

Неразрешимое противоречие земного и небесного, плотского и духовного, Отчего и Сыновнего — таков предел *христианства, только христианства*. Окончательное разрешение этого противоречия, последнее соединение Отца и Сына в Духе — таков предел Апокалипсиса. Откровение Святого Духа — святая плоть, святая земля, святая общественность — теократия, Церковь как царство, не только небесное, но и земное, исполнение апокалипсического чаяния: мы будем царствовать на земле, связанного с чаянием евангельским: да будет воля Твоя на земле, как на небе.

Я не буду повторять здесь того, что говорил о святой плоти много раз, может быть, смутно и преждевременно, но всегда с надеждой, что сказанное мною принадлежит не мне одному, а нам всем, идущим от церкви Петровой к церкви Иоанновой и больше всего, первому из нас, Достоевскому. Напомню только некоторые точки соприкосновения нашего с ним.

Чтоб из низости душою
Мог подняться человек,
С древней Матерью-землею
Он вступил в союз навек.

В этой затверженной Дмитрием Карамазовым песне Елевзинских таинств слышится тоска всего язычества, всего человечества, от эллинства до Возрождения, от Возрождения до современной Европы, о святой земле, святой плоти. «Богородица, что есть, как мнишь?» — спрашивает кто-то в «Бесах» одну странницу, сосланную в монастырь на покаяние: «Богородица есть великая мать сыра земля», — отвечает странница. Древняя мать сыра земля, великая мать Елевзинских таинств есть в то же время «новая земля» под новым небом, о которой сказано в Откровении: «И увидел я новое небо и новую землю». Тут незапамятно древнее, прошлое сливается с будущим, утренняя заря мира с вечернею, Книга Бытия с Апокалипсисом. «Братья мои, оставайтесь верными земле», — эту заповедь Ницше, который сам не знал, кого проповедывал в образе Диониса Распятого, повторяет и старец Зосима. «Люби повергаться на землю и лобызать её. Землю целуй и неустанно, ненасытимо люби, ищи восторга и иступления сего. Омочи землю слезами радости твоей и люби сии слёзы твои. Исступления же сего не стыдись, дорожи им, ибо есть дар Божий, великий и не многим даётся, а избранным». «Не люби земного, люби небесное», — таков завет христианства, только христианства. «Люби земное в небесном, небесное в земном» — таков завет религии Святого Духа — святой плоти. И после видения Каны Галилейской, нового брачного пиршества, где «премудрый Архитриклин воду в вино превращает, в вино радости новой», — Алёша исполнил завет старца Зосимы: «Повергся на землю; не знал, для чего обнимает её, не давал себе отчёта, почему ему так неудержимо хотелось целовать её, целовать её всю; но он целовал её, плача, рыдая

и обливая своими слезами, и исступлённо клялся любить её, любить во веки веков... Пал он на землю слабым юношей, а встал твёрдым на всю жизнь бойцом».

Бойцом для какого боя? Не для начинающегося ли великого боя Государства с Церковью, не для великой ли русской и всемирной религиозной революции?

Христианство есть откровение единой Личности Богочеловеческой; вот почему подлинная святость христианская есть по преимуществу святость личная, внутренняя, уединённая, безобщественная; и вот почему так бесплодны все попытки включить в христианство общественность, которая есть начало множественности, по существу своему, если не противоречивое, то противоположное началу единства, началу личности. Не в христианство, а только в религию Троицы, Всех Трёх — Божеской Множественности, открывающейся в Божеском Единстве — включается и человеческая множественность, совокупность личностей — святая общественность; только в религию Святой земли естественно включается и всемирное соединение и устроение людей на земле — церковь как царство. В христианстве церковь есть царство небесное — безземное, духовное — бесплотное; в религии Святого Духа Церковь есть царство небесно-земное, духовно плотское, не только невидимо, мистически, но и видимо, исторически реальное. Это — исполнение Третьего Завета, воплощение Третьей Ипостаси Божеской. Ибо точно так же, как Первая Ипостась Отчая воплотилась в мире природном, дочеловеческом — в космосе и Вторая Сыновняя — в Богочеловеке, Третья Ипостась Духа — воплотится в богочеловечестве, в теократии.

Вот что значит для нас это пророчество Достоевского: «Церковь есть воистину царство и определена царствовать и в конце своём должна явиться, как царство, на всей земле». Мы ничего не прибавляем от себя к этому пророчеству, мы только завершаем его, доводим до степени нашего религиозного сознания и повторяем вместе с Достоевским, первым пророком Святого Духа, Святой Плоти: «Сие и буди, буди!»

Таково лицо и такова личина его; лицо противоположно личине. Личина — православие, самодержавие, народность; лицо — преодоление народности — во всечеловечности, преодоление самодержавия — в теократии, преодоление православия — в религии Святого Духа.

Иногда кажется, что такая же как у Достоевского, противоположность лица личине существует и у всей России и что русская революция есть не что иное, как срывание личины с лица. Об этом неоткрывшемся лице, об этой неродившейся идее говорит и Достоевский: «Будущая самостоятельная русская идея у нас ещё не родилась, а только чревата ею земля ужасно и в страшных муках готовится родить её». Если бы эта идея заключалась в православии, самодержавии, народности, то ей бы и рождаться нечего. Но переживаемые нами муки революции действительно похожи на страшные муки каких-то родов, кажется, не только русских, но и всемирных; не одна Россия, но и вся Европа, вся земля, «великая мать сыра земля» в наши дни, точно так же как во дни Рождества Христова, «чревата ужасно», ужасно беременна. И, может быть, недаром первый приступ рождающих болей происходит именно в России. Достоевский думал, что всемирная революция, которой он ждал, которую звал, начнётся в Европе и окончится в России. «Социалисты, — говорит он, — бросятся на Европу, и всё старое рухнет. Волна разобьётся лишь о наш берег». Происходит обратное: волна поднялась от нашего берега, и ещё неизвестно, разобьётся ли об Европу или Европу разобьёт.

Ежели мера народа — государственность, то можно бы отчаяться в России: она всегда выказывала, и теперь больше, чем когда-либо, поразительную бездарность в творчестве государственных форм. После тысячелетних усилий создать что-нибудь похожее на политически реальное тело, создала вместо тела призрак, чудовищную химеру, полубога, полузверя — православное самодержавие, которое давит Россию, как бред, и, чтобы очнуться от этого бреда, нужны почти предсмертные судороги. Ведь казалось же и Достоевскому, что весь самодержавный, «петербургский период русской истории вот-вот поднимется вместе с петербургским туманом и разлетится, как сон». Русская монархия — узаконенное беззаконие, застывший террор, обледенелая анархия; и русская революция слишком часто — только «русский бунт, бессмысленный и беспощадный», по слову Пушкина — та же анархия.

Но, может быть, в этом нашем последнем отчаянии о государстве Российском — наша первая надежда на русский народ. Не потому ли этот народ по преимуществу безгосударственный, анархический, что он по преимуществу религиозно-обществен-

ный, теократический? Не потому ли оказался он таким бездарным в творчестве государственном, что истинное призвание его — создать не мёртвый механизм государства, этого «Автомата», «Искусственного Человека», Homo Artificialis, по выражению Гоббса, — а живое тело церкви, Богочеловечества? И в неутолимой тоске русского народа о грядущем царе-Мессии, соединителе правды земной с правдой небесной, не заключается ли, хотя и бессознательное и уродливо искажённое исторической действительностью, но, в идеальном существе своём, подлинное, теократическое чаяние?

Доныне во всемирной истории ни один великий народ не жил без государства; доныне быть в истории значит быть в государстве. Все попытки выйти из государственности кончались или тем, что народ погибал, порабощался другими, более государственно крепкими народами, или через революцию переходил от одного менее — к другому более совершенному, более государственному государству.

Подвергнется ли Россия этой общей исторической участи народов: найдёт ли, наконец, свою государственность в своей революции, или погибнет от своей анархии, умрёт в «страшных муках родов»?

Во всяком случае, наша бесконечная религиозная надежда только в нашем бесконечном политическом отчаянии: только там, где кончается абсолютная государственность, начинается абсолютная религиозная общественность. Мы надеемся не на государственное благополучие и долгоденствие, а на величайшие бедствия, может быть, гибель России как самостоятельного политического тела, и на её воскресение как члена вселенской Церкви, Теократии. «Если семя не умрёт, то не оживёт» — это истина как для отдельных личностей, так и для целых обществ, целых народов.

Одно из двух: или Апокалипсис — ничто, и тогда всё христианство — ничто. Или за исторической действительностью есть иная, высшая, не менее, а более реальная действительность апокалипсическая. За государственностью есть иная, высшая и опять таки не менее, а более реальная общественность теократическая. И выйти из истории, из государственности ещё не значит погибнуть, перейти в ничтожество, а может быть, значит перейти из одного бытия в другое, из низшего измерения в высшее, из плоскости исторической в глубину апокалипсическую.

Мы и надеемся, что русская революция, сделавшись религиозной, будет началом этого выхода.

Только в подвиге вольного страдания («надо страдание принять» — завет самого Достоевского), вольной смерти политической для воскресения теократического может заключаться то «всеслужение человечеству», в котором видел Достоевский призвание России; в этом и только в этом смысле русский народ может сделаться народом-богоносцем.

«Сие и буди, буди!»

А если это будет, то, несмотря на все свои заблуждения, Достоевский окажется, всё-таки, истинным пророком.

И здесь, на этой грозно-торжественной тризне, уготованной ему самой историей, не наш слабый голос, а голоса великой русской революции, голоса громов человеческих, в которых уже слышатся громы Господни, да споют ему вечную славу.

И здесь, на этой грозно-торжественной тризне, уготованной ему самой историей, не наш слабый голос, а голоса великой русской революции, голоса громов человеческих, в которых уже слышатся громы Господни, да споют ему вечную славу.

1906

